

ISSN 2072-8530 (print)  
ISSN 2310-7227 (online)

# Вестник

МОСКОВСКОГО  
ГОСУДАРСТВЕННОГО  
ОБЛАСТНОГО  
УНИВЕРСИТЕТА

*Серия*

**Ф**ИЛОСОФСКИЕ  
НАУКИ

ЛИЧНОСТЬ И ЦИФРОВЫЕ ТЕХНОЛОГИИ  
В ИНФОРМАЦИОННОМ МАССОВОМ ОБЩЕСТВЕ

ВЛИЯНИЕ СМИ И ИНТЕРНЕТА  
НА ФОРМИРОВАНИЕ ОБЩЕСТВЕННОГО  
СОЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

МЕСМЕРИЗМ КАК МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ  
ИДЕОЛОГЕМА СЕКУЛЯРНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ  
(ПО АРХИВНЫМ МАТЕРИАЛАМ  
КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ)



2018 / № 4

ВЕСТНИК  
МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО  
ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

ISSN 2072-8530 (print)

2018 / № 4

ISSN 2310-7227 (online)

серия

# ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

**Рецензируемый научный журнал. Основан в 1998 г.**

Журнал «Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки» включён в «Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание учёной степени доктора наук» Высшей аттестационной комиссии при Министерстве образования и науки Российской Федерации (См.: Список журналов на сайте ВАК при Минобрнауки России) по философским наукам (09.00.00).

**The peer-reviewed journal was founded in 1998**

«Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy» is included by the Supreme Certifying Commission of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation into “the List of reviewed academic journals and periodicals recommended for publishing in corresponding series basic research thesis results for a Ph.D. Candidate or Doctorate Degree” (See: the online List of journals at the site of the Supreme Certifying Commission of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation) in Philosophy Sciences (09.00.00).

ISSN 2072-8530 (print)

2018 / № 4

ISSN 2310-7227 (online)

series

# PHILOSOPHY

BULLETIN  
OF THE MOSCOW REGION  
STATE UNIVERSITY

## Учредитель журнала «Вестник Московского государственного областного университета»:

Государственное образовательное учреждение высшего образования Московской области

Московский государственный областной университет

Выходит 4 раза в год

### Редакционная коллегия серии «Философские науки»

*Ответственный редактор серии:*

**Песоцкий В.А.** – д. ф. н., проф., Московский государственный областной университет

*Заместитель ответственного редактора:*

**Загребин М.В.** – к. ф. н., доц., Московский государственный областной университет

*Ответственный секретарь:*

**Глинский А.В.** – к. ф. н., доц., Московский государственный областной университет

*Члены редакционной коллегии:*

**Беркут В.П.** – д. ф. н., проф., Военная академия РВСН им. Петра Великого Министерства обороны Российской Федерации

**Бондарева Я.В.** – д. ф. н., проф., Московский государственный областной университет

**Бузук Г.Л.** – д. ф. н., проф., Академия повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования

**Виноградов А.И.** – д. ф. н., доц., Мурманский арктический государственный университет

**Губман Б.Л.** – д. ф. н., проф., Тверской государственный университет

**Дёмина Л.А.** – д. ф. н., проф., Московский государственный юридический университет им. О.Е. Кутафина

**Евстифеева Е.А.** – д. ф. н., проф., Тверской государственный технический университет

**Ильин В.В.** – д. ф. н., проф., Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана

**Курабцев В.Л.** – д. ф. н., проф., Московский государственный областной университет

**Макеев С.В.** – д. ф. н., проф., Адыгейский государственный университет

**Семаева И.И.** – д. ф. н., проф., Академия повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования

**Томаш Купц** – доктор философии, проф., Университет Николая Коперника (Польша)

ISSN 2072-8530 (print)  
ISSN 2310-7227 (online)

Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. – 2018. – № 4. – 118 с.

Журнал «Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки» зарегистрирован в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия. Регистрационное свидетельство ПИ № ФС 77 – 73345.

**Индекс серии «Философские науки»  
по Объединённому каталогу «Пресса России» 40724**

© МГОУ, 2018.

© ИИУ МГОУ, 2018.

**Адрес Отдела по изданию научного журнала  
«Вестник Московского государственного  
областного университета»**

г. Москва, ул. Радио, д. 10А, офис 98

тел. (495) 723-56-31; (495) 780-09-42 (доб. 6101)

e-mail: vest\_mgou@mail.ru; сайт: www.vestnik-mgou.ru

Журнал включён в базу данных Российского индекса научного цитирования (РИНЦ), имеет полнотекстовую сетевую версию в Интернете на платформе Научной электронной библиотеки ([www.elibrary.ru](http://www.elibrary.ru)), с августа 2017 г. на платформе Научной электронной библиотеки «КиберЛенинка» (<https://cyberleninka.ru>), а также на сайте Вестника Московского государственного областного университета ([www.vestnik-mgou.ru](http://www.vestnik-mgou.ru))

При цитировании ссылка на конкретную серию «Вестника Московского государственного областного университета» обязательна. Публикация материалов осуществляется в соответствии с лицензией Creative Commons Attribution 4.0 (CC-BY). Ответственность за содержание статей несут авторы. Мнение автора может не совпадать с точкой зрения редколлегии серии. Рукописи не возвращаются.

**Founder of journal «Bulletin of the Moscow Region State University»:**  
Moscow Region State University

————— Issued 4 times a year —————

**Series editorial board**  
**«Philosophy»**

*Editor-in-chief:*

**V.A. Pesotsky** – Doctor of Philosophy, Professor, Moscow Region State University

*Deputy editor-in-chief:*

**M.V. Zagrebin** – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Moscow Region State University

*Executive secretary of the series:*

**A.V. Glinskii** – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Moscow Region State University

*Members of Editorial Board:*

**V.P. Berkut** – Doctor of Philosophy, Professor, Military Academy of strategic missile forces named after Peter the Great of the Ministry of defence of the Russian Federation

**Ya.V. Bondareva** – Doctor of Philosophy, Professor, Moscow Region State University

**G.L. Buzuk** – Doctor of Philosophy, Professor, The Academy of Professional Development and Re-Training of Educators

**A.I. Vinogradov** – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Murmansk Arctic State University

**B.L. Gubman** – Doctor of Philosophy, Professor, Tver State University

**L.A. Demina** – Doctor of Philosophy, Professor, Kutafin Moscow State Law University

**E.A. Evstifeeva** – Doctor of Philosophy, Professor, Tver State Technical University

**V.V. Ilyin** – Doctor of Philosophy, Professor, Bauman Moscow State Technical University

**V.L. Kurabtsev** – Doctor of Philosophy, Professor, Moscow Region State University

**S.V. Makeyev** – Doctor of Philosophy, Professor, Adyghe State University

**I.I. Semaeva** – Doctor of Philosophy, Professor, The Academy of Professional Development and Re-Training of Educators

**Tomasz Kupś** – PhD, Professor, Nicolaus Copernicus University (Poland)

**ISSN 2072-8522 (print)**  
**ISSN 2310-7278 (online)**

Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy. – 2018. – № 4. – 118 p.

The series «Philosophy» of the Bulletin of the Moscow Region State University is registered in Federal service on supervision of legislation observance in sphere of mass communications and cultural heritage protection. The registration certificate ПИ № ФС 77 - 73345.

**Index series «Russian Philology» according to the union catalog «Press of Russia» 40724**

© MRSU, 2018.

© Moscow Region State University Editorial Office, 2018.

**The Editorial Board address:**  
**Moscow Region State University**

10A Radio st., office 98, Moscow, Russia  
Phones: (495) 723-56-31; (495) 780-09-42 (add. 6101)  
e-mail: vest\_mgou@mail.ru; site: www.vestnik-mgou.ru

The journal is included into the database of the Russian Science Citation Index, has a full text network version on the Internet on the platform of Scientific Electronic Library ([www.elibrary.ru](http://www.elibrary.ru)), and from August 2017 on the platform of the Scientific Electronic Library “CyberLeninka” (<https://cyberleninka.ru>), as well as at the site of the Moscow Region State University ([www.vestnik-mgou.ru](http://www.vestnik-mgou.ru))

At citing the reference to a particular series of «Bulletin of the Moscow Region State University» is obligatory. Scientific publication of materials is carried out in accordance with the license of Creative Commons Attribution 4.0 (CC-BY). The authors bear all responsibility for the content of their papers. The opinion of the Editorial Board of the series does not necessarily coincide with that of the author Manuscripts are not returned.

# СОДЕРЖАНИЕ

## ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

От редколлегии..... 6

## РАЗДЕЛ I. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

<i>Горбунов А.С.</i> ЛИЧНОСТЬ И ЦИФРОВЫЕ ТЕХНОЛОГИИ В ИНФОРМАЦИОННОМ МАССОВОМ ОБЩЕСТВЕ .....	8
<i>Ильченко Д.А., Майкова В.П.</i> ВЛИЯНИЕ СМИ И ИНТЕРНЕТА НА ФОРМИРОВАНИЕ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ .....	17
<i>Мурейко Л.В.</i> РЕАЛЬНОСТЬ МАСС-МЕДИА В КОНЦЕПЦИИ ОПЕРАЦИОННОГО КОНСТРУКТИВИЗМА: КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ .....	26

## РАЗДЕЛ II. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

<i>Архангельская Н.О.</i> А.И. ГЕРЦЕН О ПЕРВОНАЧАЛЬНОМ ХРИСТИАНСТВЕ.....	38
<i>Бондарева Я.В., Семаева И.И., Моисейкина Т.А.</i> ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ИСКАНИЯ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВВ. ....	49
<i>Бондаренко В.В.</i> МЕСМЕРИЗМ КАК МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ИДЕОЛОГЕМА СЕКУЛЯРНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ (ПО АРХИВНЫМ МАТЕРИАЛАМ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ).....	59
<i>Ишутин А.А., Моржедов В.Г.</i> ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИДЕИ ЦЕЛОСТНОСТИ В МИРОВОЗЗРЕНИИ СЛАВЯНОФИЛОВ.....	82
<i>Козлова С.Б.</i> ЗАМЕТКИ О ХРИСТИАНСКОМ СЕРДЦЕ .....	92

## РАЗДЕЛ III. ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

<i>Леухин А.Н.</i> ВОЗМОЖНОСТИ ПРОСТРАНСТВЕННОЙ ВИЗИОНИКИ В РАСКРЫТИИ СЕМИОТИЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА ТЕРРИТОРИЙ: НА ПРИМЕРЕ ГОРОДА АСТРАХАНИ .....	106
---	-----

# CONTENTS

## EDITOR COLUMN

Editor Column .....	6
---------------------	---

## SECTION I. SOCIAL PHILOSOPHY

<i>A. Gorbunov.</i> PERSONALITY AND DIGITAL TECHNOLOGIES IN INFORMATION MASS SOCIETY .....	8
<i>D. Ilchenko, V. Maikova.</i> THE INFLUENCE OF MASS MEDIA AND THE INTERNET ON THE FORMATION OF PUBLIC CONSCIOUSNESS IN CONTEMPORARY RUSSIA .....	17
<i>L. Mureyko.</i> THE REALITY OF THE MASS MEDIA IN THE CONCEPT OF OPERATIONAL CONSTRUCTIVISM: CRITICAL STUDY .....	26

## SECTION II. THE HISTORY OF PHILOSOPHY

<i>N. Arkhangelskaya.</i> A. HERZEN ON EARLY CHRISTIANITY .....	38
<i>Ya. Bondareva, I. Semaeva, T. Moiseikina.</i> ONTOLOGICAL STUDIES IN RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY OF THE 19TH – EARLY 20TH CENTURIES.....	49
<i>V. Bondarenko.</i> MESMERISM AS A METAPHYSICAL IDEOLOGEM OF SECULAR RATIONALITY (BASED ON THE ARCHIVAL MATERIALS OF THE KAZAN THEOLOGICAL ACADEMY) .....	59
<i>A. Ishutin, V. Morzheedov.</i> EPISTEMOLOGICAL ASPECTS OF THE NOTION OF WHOLENESS IN THE PHILOSOPHY OF SLAVOPHILES.....	82
<i>S. Kozlova.</i> THE NOTES ON CHRISTIAN HEART.....	92

## SECTION III. PHILOSOPHY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY

<i>Leukhin A.N.</i> THE CAPABILITIES OF SPATIAL VISIONICS IN REVEALING THE SEMIOTIC POTENTIAL OF TERRITORIES: BY EXAMPLE OF THE CITY OF ASTRAKHAN.....	106
--	-----

# ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

---

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-6-7

В 2018 г. исполнилось 20 лет нашему журналу «Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки». История хоть и не очень большая, но достойная и значимая. Рассмотрим её более предметно. Истоки журнала были заложены в 1997 г. С этого года в Московском государственном областном университете (до апреля 2002 г. – Московский педагогический университет, до этого МОПИ им. Н.К. Крупской) было начато издание сборников научных трудов учёных кафедры философии и других структур вуза под единым названием «Вопросы философии», которые вскоре стали продолжающимися изданиями. Такой шаг был сделан в связи с тем, что наш вуз твёрдо встал на путь формирования классического университета, и это нашло соответствующее отражение и в организационной деятельности, и в профилировании, и в содержании учебного процесса. В соответствии с этим стало меняться и качество профессорско-преподавательского состава. Это обуславливалось, в частности, глубокими изменениями, происходящими в стране и в мире в целом, требовавшими их научного обоснования и осмысления. Наука в очередной раз должна была проявить себя не только целеуказателем, но и непосредственной производительной силой. Данная ситуация не могла не отразиться на научном потенциале вузов, и нашего вуза в частности. Рост научного потенциала, в свою очередь, потребовал соответствующего материально-технического обеспечения, в том числе связанного и с издательской деятельностью. В издаваемом сборнике публиковали результаты своего научного поиска соискатели учёных степеней, аспиранты, докторанты, кандидаты и доктора наук, работающие в нашем вузе, а также в других вузах России и зарубежных стран. За период 1998–2002 гг., в 16-ти выпусках сборника, было опубликовано около 250 научных статей, в том числе более 80 (около 30%) научных работ докторантов и докторов наук, профессоров. Разумеется, не все эти публикации были публикациями по вопросам, относящимся строго к философии или даже к философским наукам. Некоторые статьи охватывали философскую проблематику конкретных наук, и прежде всего наук гуманитарного и социальноэкономического циклов. Другими словами, очень многие статьи касались вопросов философии науки и образования или специально им посвящались.

В связи с таким основным содержанием вышедших сборников, а также в связи с тем обстоятельством, что все соискатели и аспиранты с мая 2006 г. сдают кандидатский экзамен по истории и философии науки, номера сборников с 2003 г. стали издаваться под новым наименованием – «Вопросы философии науки и образования» (Вышли №№ 17–20). С 2005 г. эта серия стала профильной и была переименована в «Философские науки» (наряду с рядом других про-

фильных серий) журнала Московского государственного областного университета – «Вестник МГОУ». В 2005 г. вышел первый номер (выпуск) серии «Философские науки», в 2006 г. вышли второй, третий, четвёртый и пятый номера этой серии. В 2007 г. осуществлено издание шестого–девятого номеров серии. В 2008 г. изданы десятый–тринадцатый номера серии «ФН». И так по 4 номера выходит до настоящего времени ежегодно. Мы надеемся, что эта хорошая традиция сохранится и в будущем. Для повышения научного авторитета журнала и роста его популярности Научный совет «Вестника Московского государственного областного университета» и редакционно-издательский отдел МГОУ ставят перед редакционной коллегией журнала новые задачи. В их числе необходимо выделить следующие:

- интенсификацию научного взаимодействия и сотрудничества в рамках философского сообщества;
- организацию обмена мнениями между исследователями в области философской науки;
- публикацию актуальной информации о состоянии и тенденциях современной философской науки;
- распространение достижений актуальных философских исследований;
- развитие профессиональных связей и научного взаимодействия между учёными России и зарубежных государств.
- организацию дискуссий по проблемам философской науки, методологии научного исследования и управленческой деятельности, сущности, перспектив и ценностного осмысления социальных трансформаций,

происходящих в российском обществе, изменений в международном сообществе, происходящих на фоне формирующихся противоречий между процессами глобализации и националистическими и экстремистскими тенденциями, нарастающими в отдельных странах.

Реализация данных задач развития научного журнала «Вестник МГОУ. Серия: Философские науки» направлена на повышение авторитетности и качества научного издания согласно требованиям международных стандартов и индексов цитирования, включение журнала в международные базы цитирования Scopus и Web of Science.

Для продвижения журнала в международное научное сообщество необходимо обеспечить улучшение качества содержания статей, порядка рецензирования и соблюдение требований, предъявляемых международными научными базами данных Web of Science и Scopus.

Поздравляю всех читателей нашего журнала с наступающим 2019 годом! Надеюсь, что он будет мирным, плодотворным и удачным для всех нас, и верю, что выполнение поставленных задач благоприятно отразится на качестве нашего издания, а значит, сделает его более полезным для Вас.

*Ответственный редактор журнала «Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки» д.ф.н., профессор В.А. Песоцкий*

# РАЗДЕЛ I. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

---

УДК 316.77:001.12/18;070:001.12/18  
DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-8-16

## ЛИЧНОСТЬ И ЦИФРОВЫЕ ТЕХНОЛОГИИ В ИНФОРМАЦИОННОМ МАССОВОМ ОБЩЕСТВЕ

**Горбунов А.С.**

*Московский государственный областной университет  
141014, Московская обл., г. Мытищи, ул. Веры Волошиной, д. 24,  
Российская Федерация*

**Аннотация.** В статье рассмотрены аспекты цифровизации в информационном массовом обществе, связанные с взаимодействием личностного бытия человека и изменяющихся параметров социальных отношений и социального пространства. Установлено, что современные информационные технологии, использование Больших данных создают новые возможности влияния на личность и контролирования как её поведения в социуме, так и индивидуального самоосуществления. Автор приходит к выводу, что возможности цифровых технологий переводят информационное массовое общество в новую фазу его развития, сопряжённую с ранее не существовавшими факторами изменения социальности. В соответствии с этим задача социально-философской мысли по поиску форм и способов сохранения аспектов личностного начала в человеке приобретает дополнительные актуальность и звучание, присущие наиболее острым проблемам развития общественной жизни.

**Ключевые слова:** личность, средства массовой коммуникации (СМК), цифровизация, свобода, симулякр, Большие данные, права личности, социальность, неприкосновенность.

## PERSONALITY AND DIGITAL TECHNOLOGIES IN INFORMATION MASS SOCIETY

**A. Gorbunov**

*Moscow Region State University  
24, Vera Voloshina st., Mytishchi, Moscow Region, 141014, Russian Federation*

**Abstract.** The article discusses the aspects of digitalization in the information mass society, associated with the interaction of the personal being and the changing parameters of social relations and social space. It has been established that modern information technologies, the use of big data, allows of influencing the humans and controlling both their social behavior and individual self-realization. The author comes to the conclusion that digital technologies coupled with previously non-existent factors of social change are capable of transferring mass information society into a new phase. In accordance with this, the task of social-philosophical thought in searching for forms and methods of preserving individual aspects in a person becomes one of the most acute tasks of social development.

**Key words:** personality, mass media, digitalization, freedom, simulacrum, big data, individual rights, sociality, inviolability.

Одной из определяющих характеристик базовых общественных отношений всё в возрастающей степени становится повсеместное распространение цифровых технологий, которые занимают место необходимого, в ряде случаев неизбежного посредника между человеком и социальными институтами, между человеком и государством, между человеком и человеком. «Мировая экономика становится всё более и более цифровой. Инвестиции в цифровые технологии и капитал приводят к глубоким трансформациям нашего общества» [5, с. 243].

Более того, всё чаще ведущие социальные институты (экономические, государственные, политические) предьявляют запрос на взаимодействие не с самой личностью, а с её “цифровым двойником”, неким системно виртуализированным образом. Всё больший объём социальной активности человека перемещается в сетевое пространство, где приобретает виртуализированный характер, что в свою очередь приводит к оцифровке её параметров в качестве компонента “цифрового профиля”.

Эти изменения имеют ощутимую поддержку со стороны влиятельных групп и акторов, участвующих в со-

циальном процессе. Так, выступая с лекцией перед студентами Балтийского федерального университета им. И. Канта в Калининграде, председатель правления «Сбербанка» Герман Греф высказал радикальное предположение: «Постепенно вы, как реальный человек, будете интересовать мир всё меньше и меньше, а значение вашего цифрового аватара, наоборот, станет неуклонно повышаться, поскольку он очень многое о вас сможет сказать. Всех будет интересовать ваша цифровая копия, которая хранится на облаках, а не вы ... При этом важно понимать, что все мы будем абсолютно прозрачны для цифрового мира. Практически ничего не удастся скрыть. Далеко не все готовы смириться с таким положением дел, но это ключевой тренд на ближайшие годы» [3].

Подобное изменение положения личности в обществе носит революционный характер. Исследователь из США Михаил Косинский, работающий в области изучения взаимодействия психологии и Больших данных (на него, в частности, ссылается Г. Греф), пришёл к выводу, что посредством изучения поведения человека в социальных сетях и браузерах возможно весьма точно понять его личность. В одном

из своих интервью М. Косинский подтвердил собственную убежденность в этом: «Достаточно десяти лайков (интересов), чтобы система смогла лучше распознать вашу личность, чем коллега по работе, а по 230–240 лайкам компьютер будет знать о вас больше, чем ваш супруг или супруга» [6]. 300 лайков по этим смелым оценкам позволяют изучить человека едва ли не лучше, чем удалось его родителям.

Таким образом, мы поставлены перед фактом появления достаточно мощного инструментария проникновения в личность, показателем эффективности которого служит усиливающийся интерес со стороны определенных кругов влияния. Понятно, что неизбежным вопросом здесь становится целеполагание подобного инструментария. Уже общепризнанным является факт, что работа с большими данными позволяет более успешно проводить рекламные и политические кампании, т. к. становится возможным более персонализированное и адресное обращение к группам населения и даже к отдельным людям, исходя из предполагаемой структуры личности, схема которой построена на основе психолого-цифрового «портрета».

В этой связи неизбежно возникает вопрос о возможности манипулирования сознанием и поведением в информационном массовом обществе, являющемся на нынешнем этапе развития обществом массовой коммуникации и Больших данных.

Отметим, что точка зрения того же М. Косинского на данную проблему носит характер некоторой легковесности. Так, разработчик современных методов психометрии не находит ничего лучшего, чем уповать на просвещение

каждого отдельного человека, связанное с приверженностью к чтению и путешествиям. Разумеется, такого рода заслон не может стать слишком надежной гарантией от попыток вторгнуться в личностное пространство.

Вместе с тем важно понять с более объективных позиций, с каким родом возможного манипулирования мы здесь сталкиваемся и какой уровень угрозы оно может нести человеку.

В уже приведённых выше утверждениях содержится смелая, не до конца проверенная гипотеза о том, что с помощью оценки тех или иных реакций пользователя в сетевом пространстве мы можем выстроить его наиболее глубокий и безошибочный «цифровой профиль», включающий психологические, потребностные, мировоззренческие, индивидуальные и даже, по видимому, подсознательные черты.

Вопрос состоит в том, каким будет функционал этого «цифрового профиля», какова будет степень его легитимации и каковы будут последствия этой легитимации.

Не создастся ли действительная угроза представленности человека преимущественно своим цифровым «аватаром», а не самим собой на новом этапе развития информационного массового общества? Не породит ли это неизбежную деформацию личности, когда та в результате страха имеет неуспешный (для карьеры, для получения кредита, необходимых документов и т. п.) «цифровой профиль» станет жёстко «цензурировать» свою социальную жизнь, осуществление которой переходит в сетевое пространство. Нет ли в таком случае предпосылок к зарождению нового невиданного ещё диктата, когда приблизится возмож-

ность наказания за “мыслепреступления” [7, с. 271]? Ведь, как теперь понятно, любой эмоциональный лайк и любой клик, любой запрос в поисковой строке – это дополнительный штрих к вашему нестираемому и хранящемуся в недостижимом для вас “облаке” информационному досье, сформированному по принципу обработки Больших данных.

Заметим, подобное досье в некоторой перспективе может быть рассматриваемо в качестве объекта для изучения со стороны искусственного интеллекта (ИИ) – ещё одного фактора сетевой среды, появление которого носит характер ожидаемого события, вероятность которого носит весьма высокую степень. При этом степень аналитического проникновения в структуру личности получит потенциал прогрессирующего роста вместе с ростом возможностей ИИ, что сделает её ещё более транспарентной. Даже в сравнении с той высокой степенью изученности личности, предоставляемой нынешними технологиями Больших данных, обработка которых ведётся с помощью совокупности машинных алгоритмов, представляющей собой форму прототипа полноценного ИИ.

Понятно, что с учётом сказанного отчётливое понимание неизбежности трансформации ткани социальной жизни под воздействием новейших информационных технологий и всё большей цифровизации общества необходимо сочетать с повышенным вниманием и к безопасности социального пространства личности, и к сохранению её свободы.

Об этом, в частности, в одном из своих выступлений говорил Президент России В.В. Путин:

«Научно-технический прогресс, роботизация, цифровизация уже ведут к глубоким экономическим, социальным, культурным, ценностным сдвигам. Перед нами открываются немыслимые ранее перспективы и возможности. Однако при этом потребуются ответы и на множество вопросов.

Очевидно также, что никакие самые современные технологии сами по себе не обеспечат устойчивое развитие. Гармоничное будущее невозможно без социальной ответственности, без свободы и справедливости, без уважения к традиционным этическим ценностям, к достоинству человека. Иначе “прекрасный новый мир” вместо благоденствия и перспектив для каждого может обернуться тоталитаризмом, кастовым обществом, конфликтами и ростом противоречий» [2].

Заметим, в оценках Президента РФ справедливо представлены опасения угроз нового вида тоталитаризма и построения кастового общества.

Примечательно при этом, что некоторая озабоченность присутствует и в высказываниях некоторых “капитанов” внедрения цифровых технологий. Так, председатель совета директоров компании «Алибаба-групп» Джек Ма (основатель крупнейшей компании интернет-торговли «Алибаба») даёт интересное определение: «...Цифровая эпоха – это обновлённая версия информационных технологий». И вместе с тем: «За прошедшие 100 лет мы делали машины наподобие людей, а сейчас люди становятся похожими на машины. И нам, я считаю, следующие 10–20 лет нужно делать машины наподобие машин, а люди должны быть похожи на людей, поскольку машина никогда не сможет рассчитать человека: машина, безусловно, умнее и быстрее, но у машины нет души, нет ценностей, нет убеждений, которые есть у людей ... Я хочу сказать и подчеркнуть, что технологии пугают: первая технологическая революция вызвала

Первую мировую войну, вторая технологическая революция спровоцировала напрямую или не напрямую Вторую мировую войну. Сейчас мы находимся в разгаре третьей технологической революции. Будет ли Третья мировая война?» [8].

Безусловно Дж. Ма, являющийся одним из самых незаурядных представителей современного бизнеса и проделавший путь от простого учителя к созданию сетевой мегакорпорации, не может не быть субъектом осмысления процессов, сопряжённых с его деятельностью. Тем более стоит обратить внимание на этот пусть и интуитивно оформленный вывод об угрозе «машинизации», роботизации человека в ходе освоения и применения новых технологий. Ведь именно от степени сохранения человеческого в человеке (соответственно, от уровня расчеловечивания) во многом и будет зависеть траектория исторического развития, вероятность того, что она сможет обойти катастрофические сценарии.

По-видимому, стоит согласиться с теми авторами, которые определяют вырванность цифровой модели социального субъекта из реального пространства скорее с негативных позиций. Как сказано в одной из работ на данную тему: «В таком коммуникативном пространстве преобладают именно те образы, которые и рождает эта виртуальная коммуникация, они сами часто оторваны от действительности или, как симулякры, ничего общего не имеют с вещественно-предметной средой. Получается, что человек находится в мире только виртуальных образов ... не понимая и собственно забывая настоящие прототипы самих образов. Отсюда и рост

как социальных, так и психологических катастроф ... Данные явления как своеобразные феномены информационно-коммуникативной среды бесконечно не только влияют на организацию самого образа жизни индивидов, а также социальных групп, на изменение жизненного мира каждого человека, но и приводят к изменению в отношениях с реальной действительностью» [9, с. 88].

Когда Бодрийяр говорил о гиперреальности, состоящей из симулякров [1, с. 38], он констатировал, что тот реальный мир, который находится «за окном», заменён на продукцию массовой коммуникации, которая сама «производит» те или иные события.

Однако на этапе цифровизации в ходе машинной обработки, хранения и распространения данных производится уже не внешнее событие для того или иного человека, но некий симулякр самого человека. И именно он, а не сам человек и его личность, вступает в отношения с другими социальными объектами – социальными институтами или членами общества, представленными в данном контексте также сформированными цифровыми технологиями симулякрами, связанными посредством информационно-коммуникационных транслируемых при помощи сетей потоков [10].

Проблема состоит в том, что в качестве участника коммуникации рассматривается всё больше не сам живой человек, не личность с её имманентной возможностью совершать акт свободного волеизъявления, но некий абстрагированный виртуальный образ данного человека, созданный машинными технологиями на основе сбора Больших данных. Таким образом, пре-

имущественным участником массовой коммуникации становится некий антропоморфный симулякр, некая алгоритмизированная “тень” человека.

Несомненно, это становится новым приёмом по перехвату инициативы личностного участия и волевого акта от человека к его виртуальному представителю – “аватару”, созданному в информационном пространстве.

Актеры, субъекты сетевого пространства обращаются, таким образом, уже не к самому человеку, а к некой сконструированной и похожей на него модели. При этом они ждут ответной реакции и целого спектра действий, отвечающих тем модусам, которые описывают данную модель. При этом если происходит несовпадение желаний и реальных поступков человека с тем, что ожидается от его виртуальной модели – тем хуже для такого человека. Ведь он самостоятельного входит в зону девиантного поведения по отношению к сформированному в цифре “эталонному себе”.

Перед нами достаточно радикальная идеологема и новая социальная доктрина, где любое несоответствие предполагаемому на основе гипотезы точности цифрового профиля, предпочтению и даже образу мысли будет фиксироваться как “странность”, причём, чем дальше, тем больше.

Так, личность, и без того постоянно испытывая деформирующее воздействие массово-коммуникационной среды, попадает в дополнительную зависимость от своего “облачного” двойника и постепенно начинает приучаться совершать свои действия, искать информацию, фиксировать свою социальность и даже думать с оглядкой на него.

Здесь закладываются предпосылки для возможного построения уже упоминавшегося выше тоталитаризма нового типа. В нём оруэлловскому “Большому брату” больше не надо будет постоянно “следить” за человеком с помощью средств физического контроля. Каждое социально-значимое и даже индивидуальное действие будет автоматически дополнять цифровой профиль. Страх несоответствия этого профиля некоей навязанной и, скорее всего, юридически не институализированной “социальной норме” станет ежечасно и повсеместно угнетать свободу воли, поиска информации, высказываний, действий личности.

Стоит заметить, что в наиболее открытой форме эксперимент по непосредственному регулированию социальной жизни и контролю за личностью с помощью цифровых технологий уже начал осуществляться в самой населённой стране мира – в Китае. Впервые о системе «Шэньхуэй синъюн тиси», что в переводе с китайского означает “система социального доверия”, “рейтинга” или “система социального кредита” заговорили в 2014 г., когда Госсовет КНР (исполнительный орган власти) обнародовал документ «Программа создания системы социального кредита (2014–2020)». Суть в том, что граждане зарабатывают или, напротив, теряют баллы, исходя из оплаты кредитов, соблюдения ПДД, поведения в *Chinanet* – китайском сегменте Интернета, который, как известно, существует достаточно автономно. Потерявшие частицы “социального доверия” могут его восстановить примерным поведением. И хотя точное число людей с “отрицательным” рейтингом в КНР назвать трудно, по ин-

формации агентства *Reuters*, уже большое количество китайцев не смогли приобрести авиабилеты, билеты или воспользоваться услугами железнодорожного транспорта. Источниками масштабной базы данных, с одной стороны, выступают государственные структуры, правоохранительные и муниципальные органы, а с другой – телекоммуникационные компании КНР. *Tencent*, *Alibaba*, рейтинговый сервис *Sesame Credit Management* и специализирующееся на финансовых операциях дочернее предприятие *Alibaba Ant Financial* содействуют сбору данных, предоставляя государству информацию о своих пользователях [4].

Разумеется, это ни в коей мере не отменяет всего комплекса воздействий средств массовой коммуникации, которые испытывает личность в информационном массовом обществе. Более того, именно на масс-медиа во многом и возлагается роль формирования в массовом сознании социально-позитивного, социально-приемлемого и даже социально приветствуемого типажа личности. Т. е. задание тех ориентиров, следуя которым, “предписывается” выстраивать свой цифровой “аватар” таким, каким он будет соответствовать критериям нового “дивного нового мира”.

Иными словами, помимо возможности воздействия со стороны средств массовой коммуникации на личность (на её сознательную, волевою, потребностьную составляющие, на её ин-

дивидуальность и свободу, на её мировоззренческие основы) – помимо этого состоявшийся уровень развития массово-коммуникационных технологий и цифровой обработки Больших данных предоставляет возможность контролирования личности. В первую очередь её поведения. Но, как мы заметили, не только его, но самого способа мышления, т. к. социальная самореализация будет происходить со всё более пристальной и всё более частой оглядкой (феномен самоцензуры) на тот “цифровой профиль”, который неуклонно формируется в виртуальном досье каждого человека.

Очевидно, следует согласиться с утверждением о том, что «цифровая экономика в настоящее время – это локомотив экономического роста со своими противоречивыми последствиями, а также новый феномен инновационного развития» [11, с. 200]. Вместе с тем возможности цифровых технологий переводят информационное массовое общество в новую фазу его развития, сопряжённую с ранее не существовавшими факторами изменения личностного бытия. В соответствии с чем задача социально-философской мысли по поиску форм и способов сохранения аспектов личностного начала в человеке приобретает дополнительных актуальность и звучание, присущее наиболее острым проблемам развития общественной жизни.

*Статья поступила в редакцию: 06.11.2018 г.*

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. М.: ПОСТУМ, 2016. 238 с.
2. Владимир Путин выступил на итоговой пленарной сессии XIV ежегодного заседания Международного дискуссионного клуба «Валдай» под названием «Мир будущего: через столкновение к гармонии»: стенограмма заседания Международного

- дискуссионного клуба «Валдай» [Электронный ресурс] // Российская газета [сайт]. [19.10.2017]. URL: <https://rg.ru/2017/10/19/stenogramma-zasedaniia-mezhdunarodnogo-diskussionnogo-kluba-valdaj.html> (дата обращения 01.10.2018).
3. Греф рассказал о возрастающей роли цифрового аватара личности [Электронный ресурс] // РИА Новости: [сайт]. [23.07.2017]. URL: <https://ria.ru/economy/20170723/1499007433.html> (дата обращения: 20.09.2018).
  4. Как работает система социального доверия в Китае [Электронный ресурс] // ТАСС: [сайт]. [29.05.2018]. URL: <https://tass.ru/opinions/5225841> (дата обращения: 10.10.2018).
  5. Куприяновский В.П., Намиот Д.Е., Снягов С.А., Добрынин А.П. О работах по цифровой экономике // Современные информационные технологии и ИТ-образование. 2016. Т. 12. № 1. С. 243–249.
  6. Мы не заметим, как мир захватит искусственный интеллект [Электронный ресурс] // Радио Свобода: [сайт]. [09.12.2016]. URL: <https://www.svoboda.org/a/28166040.html> (дата обращения: 22.09.2018).
  7. Оруэлл Дж. 1984. СПб.: Азбука, 2003. 315 с.
  8. Стенограмма заседания Международного дискуссионного клуба «Валдай» [Электронный ресурс] // Российская газета [сайт]. [19.10.2017]. URL: <https://rg.ru/2017/10/19/stenogramma-zasedaniia-mezhdunarodnogo-diskussionnogo-kluba-valdaj.html> (дата обращения 05.10.2018).
  9. Шаброва Л.Е. Виртуальная коммуникация современного информационного общества // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2017. № 4. С. 86–92.
  10. Шарков Ф.И., Силкин В.В. Теория и практика массовой информации как фундаментальное направление коммуникологии: монография / под общ. ред. Ф.И. Шаркова. М.: Дашков и Ко. 2018. 304 с.
  11. Юдина Т.Н., Тушканов И.М. Цифровая экономика сквозь призму философии хозяйства и политической экономии // Философия хозяйства. 2017. № 1. С. 193–201.

#### REFERENCES

1. Baudrillard J. *Simulyakry i simulyatsii* [Simulacra and Simulation]. Moscow, POSTUM Publ., 2016. 238 p.
2. [Vladimir Putin Spoke at the Final Plenary Session of the 14th Annual Meeting of the International Discussion Club “Valdai” under the Title “The World of the Future: Through Clash to Harmony”: The Transcript of the Meeting of the International Discussion Club “Valdai”]. In: *Rossiiskaya gazeta* (19.10.2017). Available at: <https://rg.ru/2017/10/19/stenogramma-zasedaniia-mezhdunarodnogo-diskussionnogo-kluba-valdaj.html> (accessed: 01.10.2018).
3. [Gref Spoke About the Increasing Role of Personal Digital Avatar]. In: *RIA Novosti*. Available at: <https://ria.ru/economy/20170723/1499007433.html> (accessed: 20.09.2018).
4. [How the System of Social Trust Works in China]. In: *TASS*. (29.05.2018). Available at: <https://tass.ru/opinions/5225841> (accessed: 10.10.2018).
5. Kupriyanovsky V.P., Namiot D.E., Sinyagov S.A., Dobrynin A.P. [On the Digital Economy]. In: *Sovremennye informatsionnye tekhnologii i IT-obrazovanie* [Modern Information Technologies and IT education], 2016, vol. 12, no. 1, pp. 243–249.
6. [We’ll Scarcely Take Any Notice When the World Is Captured by Artificial Intelligence]. In: *Radio Svoboda*. [Radio Liberty]. (09.12.2016). Available at: <https://www.svoboda.org/a/28166040.html> (accessed: 22.09.2018).
7. Orwell G. 1984. St. Petersburg, *Azbuka* Publ., 2003. 315 p.

8. [The Transcript of the Meeting of the International Discussion Club “Valdai”]. In: *Rossiiskaya gazeta* (19.10.2017). Available at: <https://rg.ru/2017/10/19/stenogramma-zasedaniia-mezhdunarodnogo-diskussionnogo-kluba-valdaj.html> (Accessed: 05.10.2018).
  9. Shabrova L.E. [Virtual Communication In Modern Information Society]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2017, no. 4, pp. 86–92.
  10. Sharkov E.I., Silkin V.V. *Teoriya i praktika massovoi informatsii kak fundamental'noe napravlenie kommunikologii* [Theory and Practice of Mass Communication as a Fundamental Area of Communicology. Moscow, Dashkov and C° Publ., 2018. 304 p.
  11. Yudina T.N., Tushkanov I.M. [Digital Economy through the Prism of the Philosophy of Management and Political Economy]. In: *Filosofiya khozyaistva* [Philosophy of Economy], 2017, no. 1, pp. 193–201.
- 

#### ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Горбунов Александр Сергеевич – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии Московского государственного областного университета;  
e-mail: gorbunofff@list.ru

#### INFORMATION ABOUT AUTHOR

Alexander S. Gorbunov – PhD in Philosophy, associate professor, associate professor at the Department of Philosophy, Moscow Region State University;  
e-mail: gorbunofff@list.ru

---

#### ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Горбунов А.С. Личность и цифровые технологии в информационном массовом обществе // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 4. С. 8–16.  
DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-8-16

#### FOR CITATION

Gorbunov A.S. Personality and Digital Technologies in Information Mass Society. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no. 4, pp. 8–16.  
DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-8-16

УДК 316.65

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-17-25

## ВЛИЯНИЕ СМИ И ИНТЕРНЕТА НА ФОРМИРОВАНИЕ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

**Ильченко Д.А.<sup>1</sup>, Майкова В.П.<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>Московский государственный областной университет  
141014, Московская обл., г. Мытищи, ул. Веры Волошиной, д. 24, Российская Федерация

<sup>2</sup>Московский государственный технический университет имени Н.Э. Баумана (Мытищинский филиал)  
141005, Московская обл., г. Мытищи, ул. 1-я Институтская, д. 1, Российская Федерация

**Аннотация.** В статье рассматриваются особенности деятельности СМИ, Интернета и их влияния на формирование общественного мнения и общественного сознания. Автором проведён анализ влияния современных масс-медиа на общественное сознание в современной России. По итогам анализа сделан вывод, что рост интереса общества к важным, значимым ситуациям, которые в нём возникают, а также заинтересованности журналистов в освещении этих ситуаций публично приводит к возникновению и формированию гражданской позиции в обществе.

**Ключевые слова:** современные СМИ, общественное сознание, функции СМИ, манипулирование сознанием.

## THE INFLUENCE OF MASS MEDIA AND THE INTERNET ON THE FORMATION OF PUBLIC CONSCIOUSNESS IN CONTEMPORARY RUSSIA

**D. Ilchenko<sup>1</sup>, V. Maikova<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>Moscow Region State University  
24, Vera Voloshina st., Mytishchi, Moscow Region, 141014, Russian Federation

<sup>2</sup>Bauman Moscow State Technical University (Mytishchi Branch)  
1, 1 Institutskaya st., 141005, Moscow Region, Mytishchi, Russian Federation

**Abstract.** The article discusses the features of the media, the Internet and their influence on the formation of public opinion and public consciousness. The authors analyze the influence of modern mass media on public consciousness in modern Russia. Based on the results of the analysis, it was concluded that the growth of public interest in important, significant situations, as well as journalistic interest in covering these situations leads to the emergence and formation of a civic position in the society.

**Key words:** modern media, public consciousness, media functions, manipulation of consciousness.

В последнее время в России всё больше внимания уделяется общественному сознанию в контексте анализа массовых общественно-политических настроений, общественного поведения, проявлений национального самосознания и патриотизма. Для выработки стратегии государственной международной политики и фактора консолидации российского общества необходим поиск эффективных путей взаимодействия и сотрудничества СМИ с другими институтами гражданского общества, политическими структурами, органами государственной власти и местного самоуправления.

Изучению проблем, связанных с функционированием СМИ, их влиянием на формирование общественного мнения, общественного сознания, сегодня уделяют внимание такие учёные, как Л. Городенко, А. Гриценко, Г. Почепцов, Л. Погорелая, А. Терлибовка и др.

Общественное сознание – это совокупность идей, теорий, взглядов, вызванных условиями бытия, т. е. это бытие экстраполировано сквозь призму человеческого сознания. Общественное мнение относится к сфере общественного сознания, отражает его. В науке выделяют следующие формы общественного сознания: религию, мораль, культуру, науку и т. д. Все они отличаются способом отражения действительности.

Важнейшая функция масс-медиа, их назначение – давать объективную информацию, на основе которой можно составить реальную картину настоящего, обеспечивать свободу мысли и слова, право публично выражать свои мысли, отстаивать собственную гражданскую позицию [2, с. 8]; осуществ-

лять контроль за работой различных ветвей власти, поднимать актуальные вопросы, следить за решением важных проблем. СМИ играют также важную роль в формировании сознания, культуры и поведения людей. Средства массовой информации, по убеждению Г. Почепцова, должны выполнять роль общественного наблюдателя, представителя потребителя и источника общественной информации [7, с. 282].

Расширение масштабов использования СМИ в XX в. актуализировало общественное мнение как продукт коммуникативно-информационных технологий. В начале прошлого века основной проблемой, вокруг которой были сосредоточены научные интересы тогдашних исследователей, стала массовая психология, её проявления, а также, соответственно, большие социальные группы и особенности воздействия на них. Именно в этом контексте рассматривались общественное мнение и сознание.

Вторая половина XX в. вызвала новые тенденции в исследовании общественного мнения, однако, несмотря на постоянное стремление подробно описать общественное мнение во взаимодействии с различными институтами, исследователи не пришли к единой трактовке этого феномена. В теории преобладает понимание общественного мнения как определённого социально-психологического состояния общества или как системы морально-этических параметров, основной функцией которых является оценка ситуации [5, с. 182].

В конце XX в. революция в СМИ обусловила эволюцию процессов представления информации и её влияния на общественное мнение и со-

знание. В международных отношениях всё большее значение приобретают “мягкая сила” и “публичная дипломатия”, умение работать со СМИ и управлять информационными потоками [3, с. 161]. Сейчас наблюдается становление единства международного мнения, углубления интеграционных процессов, которые касаются мировой экономики и политики, науки и культуры, социума. В связи с этим вполне обоснованным является возникновение более широкого по содержанию термина “средства массовой коммуникации” (далее СМК), что, кроме СМИ, охватывает Интернет, ведь благодаря новым техническим средствам стало возможным более быстрое распространение информации в обществе с одновременной её интерпретацией и обсуждением.

Сегодня очень быстро развиваются и разнообразные средства электронной коммуникации в сети Интернет. Функционирует большое количество интернет-изданий, интернет-газет, информационных сайтов, где профессиональные журналисты, репортёры, редакторы размещают свои материалы и статьи. Кроме того, существуют интернет-форумы, интернет-блоги, создано большое количество социальных сетей. Массовые коммуникации становятся основной, базовой составляющей нынешнего общества, используют специальные средства информационного обмена для установления устойчивых связей, как с индивидами, так и с обществом в целом [9; 10; 11].

Рост интереса общества к важным, значимым ситуациям, которые в нём возникают, а также заинтересованности журналистов в освещении этих ситуаций публично приводит к воз-

никновению и формированию гражданской позиции большинства, общественного сознания под влиянием СМК. Это имеет несколько негативное последствие, которое заключается в том, что в условиях тотальной информатизации человек теряет способность самостоятельно мыслить, анализировать, критически воспринимать информацию, которая подаётся в СМИ. Нынешний мир, т. е. представление о нём, которое существенно формируют СМК в открыто манипуляционной форме, часто демонстрируется в искажённых образах, которые не в полной мере соответствуют действительности. С помощью различных инструментов события, факты, вообще социальная реальность интерпретируется в нужном для авторов (а часто для заказчиков) свете, навязывая обществу нужную мысль и настраивая на ответные действия [12].

Некоторые теоретики и практики СМИ, драматизируя чрезмерную zaangażированность политических СМИ, не хотят видеть, что такое явление, как “информационная война”, снимает вуаль виртуализации политических процессов. Грязные технологии, потоки компроматов, слухов, версий лишь вскрыли истинный диалог политических и бизнес-элит. Речь при этом, конечно, не идёт о том, что обществу не нужен контроль над применением методов воздействия, базирующихся на использовании техники влияния, рассчитанных на подкорковое восприятие, типа NLP- и SBL- технологий [4, с. 92].

Самодискредитация медиа в современном обществе может, таким образом, обернуться весьма плачевными последствиями, когда государство, попав в ситуацию испытания его прочно-

сти, обнаружит, что больше не имеет возможности искать поддержку своих граждан, основанную на чувстве доверия и солидарности. И всё потому, что конгломерат СМК оставил “выжженное поле” на месте былых убеждений, смыслов, приоритетов, используя их в утилитарных целях как средство достижения текущих результатов в ходе ведения информационных войн, рекламных, пиар- и пропагандистских кампаний [1, с. 52, 53].

В качестве основного элемента управления общественным мнением СМИ чаще всего используют отвлечение внимания людей от важных проблем и решений, принятых политическими и экономическими правящими кругами, посредством постоянного насыщения информационного пространства незначительными сообщениями. Они сами создают проблему, какую-то ситуацию, рассчитанную на то, чтобы спровоцировать определённую реакцию среди населения, чтобы оно само захотело принятия мер, которые необходимы правящим кругам или иным конкретным субъектам [12].

Достаточно распространено в деятельности современных масс-медиа манипулирование сознанием. Целью такого манипулирования является внедрение в массовое сознание социально-политических мифов, которые формируют определённые ценности без их критического осмысления [6, с. 7]. Создаётся так называемая “воображаемая реальность”, в которую обычный человек верит. При донесении до общественности любого материала о конкретном событии сегодня часто наблюдаем, как СМИ освещают только негатив, умышленно сосредоточены на “раздувании” скандала,

забывая о том, что следуя принципу объективности в подаче информации, необходимо сообщать обществу также о положительных изменениях и событиях. СМИ в России сегодня значительно уменьшили количество такой информации и в противовес негативу стараются подавать и положительные, позитивные комментарии о деятельности государственных органов и органов местного самоуправления.

Ведущая роль СМИ в формировании гражданской мысли в целом и имиджа государств отображается в их определении как “четвёртой власти”. Каждое средство массовой информации имеет свою знаковую систему. Печать или пресса – письменное слово и визуальный образ. Радио использует устную речь, подвижное изображение, музыку и т. д. СМИ выполняют функции идеологического и политического влияния, а они необходимы для поддержания общности, информирования населения, а также образования и развлечений. Кроме того, отдельному гражданину, который живёт в современном мире, выработать самостоятельную мысль о таком политическом объекте, как государство, непросто. Трудности обусловлены сложностью внутригосударственных и межгосударственных отношений. Телевидение, радио, пресса и Интернет могут задавать тон в этом процессе и достаточно мощно влиять на массовое сознание [8, с. 5].

Исследователь Л.П. Погорелая выделяет четыре этапа в эволюции СМИ:

- 1) Первый – эпоха газет. Власть активно использует СМИ для целенаправленного воздействия на своих граждан. Несмотря на то, что объективная сфера информационного воздей-

ствия ограждена, возникает феномен общественного мнения, которое формируется властью с помощью газетных сообщений.

2) Второй этап – радиоэпоха (газеты + радио). Эффективность информационного воздействия вышла на качественно новый уровень благодаря: а) расширению круга объектов за счёт более низких классов; б) возможности одновременного воздействия на большое количество объектов; в) переводу информационного воздействия в информационно-развлекательный сектор.

3) Третий – телеэпоха (газеты + радио + телевидение). Возможность синхронного воздействия сразу на два органа чувств: зрительный и слуховой. Изображение используется для фиксации внимания, формирования доверия к источнику информации и вводу объекта в требуемое психологическое состояние, звуковой сигнал – для внедрения в сознание и подсознание необходимой информации. Методы информационного воздействия достигают максимума эффективности и приобретают тотальный характер. Газеты борются за выживание, пытаются расширить своё присутствие в секторе развлечений. Эра телевидения практически совпадает по времени с периодом холодной войны и заканчивается апогеем СМИ – возникновением феномена “мейнстрим медиа” совместно с экономической точки зрения означает монополизацию и концентрацию СМИ, а с социальной – глобальную информационную изоляцию.

4) Четвертый этап – эпоха глобализации (газеты + радио + телевидение + Интернет). Любой пользователь получил возможность знакомиться с альтернативной информацией и раз-

мещать её в Интернете. Таким образом, подрывается монополия мейнстрим медиа на интерпретацию событий и уже невозможно организовывать блокировки определённой информации [6, с. 10].

Сеть Интернет стала важным достижением, которое действительно положило начало эре глобализации и позволило отдельным индивидам, обществам и государствам всей планеты свободно осуществлять коммуникативную функцию. Она позволила осуществлять качественно новые функции в обеспечении общественной и личной коммуникации:

- мгновенно вступать в контакт с человеком, который находится в любой точке земного шара;
- проводить электронные конференции в режиме реального времени и мультимедийном режиме;
- иметь доступ к безграничному объёму информации;
- приобретать образование;
- осуществлять бизнес;
- проводить рекламные компании;
- повышать уровень комфорта человеческого существования;
- повышать эффективность взаимодействия общественного мнения и власти;
- оперативно реагировать на изменения ситуации в различных регионах страны и мира;
- организовывать СМИ в режиме реального времени и мн. др.

По данным международного статистического издания ООН “The 2016 UN Statistical Yearbook”, в технологически развитых странах мира подавляющее большинство граждан активно используют возможности Интернета.

Так, например, во Франции 72 чел. из 100 являются постоянными пользователями сети; в Италии – 49 чел. из 100; в Японии – 77 чел. из 100, в США – 76 чел. из 100; в Украине – 33 чел. из 100, а общее количество постоянных пользователей составляет 15 млн. чел. В

России сетью пользуются 59 млн. чел., в Беларуси – 4,437 млн. чел., в Казахстане – 5 млн чел.

Визуально эти данные представлены на рисунке 1:

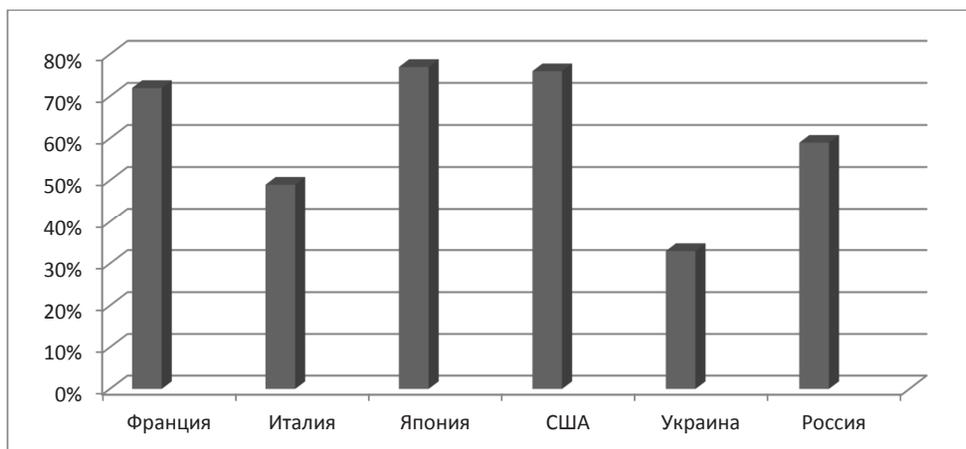


Рис. 1. Показатель пользования Интернетом

Так, современные СМИ занимают одну из самых важных ключевых позиций в формировании общественного сознания и мнения. Последние инновационные и технологические изменения позволили любому пользователю Интернета перестать быть пассивным объектом общественного мнения и превратиться в активного субъекта его формирования. Важно подчеркнуть, что объективная деятельность СМИ возможна только при их независимости.

Таким образом, исследование значимости деятельности СМИ является неоспоримо актуальным. Реальное влияние СМИ на общественное со-

знание происходит путём информирования о политической, социальной, культурной жизни государства. В современных реалиях, когда Россия декларирует своё пребывание на этапе развития демократического, патриотически-настроенного общества, политическая власть всё активнее должна обращаться к общественному мнению, учитывать его проявления, использовать общественное мнение при принятии управленческих решений.

*Статья поступила в редакцию: 06.11.2018 г.*

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Горбунов А.С. Проблема делегитимации средств массовой коммуникации в общественном сознании // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 3. С. 48–56.

2. Городенко Л.М. Средства массовой информации в контексте общественного мнения: формирование, функционирование, жанровые приёмы: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Киев: 2003. 12 с.
3. Кленаина Е.А., Песков А.Е. Паблик рилейшнз и реклама: стратегия взаимодействия на рынке услуг // Вестник Астраханского государственного технического университета. 2006. № 4 (33). С. 159–163.
4. Майкова В.П. СМИ в системе политических институтов современности // Вестник Московского государственного университета леса – Лесной вестник. 2013. № 5. С. 90–94.
5. Общество и политика: современные исследования / под ред. В.Ю. Большакова. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2000. 515 с.
6. Погорелая Л.П. Негосударственные средства массовой информации как институт гражданского общества (теоретико-правовой аспект): автореф. дис. ... канд. юрид. наук. Киев, 2015. 20 с.
7. Почепцов Г.Г. Информационно-политические технологии. М.: Центр, 2003. 381 с.
8. Пугачёв В.П. Средства массовой коммуникации в современном политическом процессе // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. 1995. № 5. С. 4–6.
9. Средства массовой информации – Ватиканы современного мира [Электронный ресурс] // Washington ProFile: [сайт]. URL: <http://www.washprofile.org/en/comment/reply> (дата обращения: 30.11.2018).
10. Судас Л.Г. Общественное мнение: российский дискурс // Социально-гуманитарные знания. 2001. № 6. С. 21–29.
11. Сулов Е.В. СМИ как инструмент формирования общественного мнения в процессе становления гражданского общества: дис. ... канд. полит. наук. М., 2004. 170 с.
12. Терлибовка А.М. Роль средств массовой информации в манипулировании общественным мнением [Электронный ресурс] // Истфак: [сайт]. URL: <http://istfak.org.ua/tendentsii-rozvytku-suchasnoi-systemy-mizhnarodnykh-vidnosyn-ta-svitovoho-politychnoho-protseesu/188-transformatsiia-politychnykh-system-derzhav-svitu-v-konteksti-hlobalizatsii/378> (дата обращения: 30.11.2018).

#### REFERENCES

1. Gorbunov A.S. [The problem of delegitimization of mass communications in public consciousness]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2018, no. 3, pp. 48–56.
2. Gorodenko L.M. *Sredstva massovoi informatsii v kontekste obshchestvennogo mneniya: formirovanie, funktsionirovanie, zhanrovye priemy: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk* [The Media in the Context of Public Opinion: Formation, Functioning, Genre: Abstract of PhD Thesis in Philology]. Kiev, 2003. 12 p.
3. Klenina E.A., Peskov A.E. [Public relations and advertising: the strategy of marketing interaction]. In: *Vestnik Astrakhanskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta* [Bulletin of Astrakhan State Technical University], 2006, no. 4 (33), pp. 159–163.
4. Maikova V.P. [Media in modern political situation]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta lesa – Lesnoi vestnik* [Bulletin of Moscow State Forest University – Forest Bulletin], 2013, no. 5, pp. 90–94.
5. Bolshakov V.Y. ed. *Obshchestvo i politika: sovremennye issledovaniya* [Politics and Society: Contemporary Research]. St. Petersburg, Publishing House of St. Petersburg University Publ., 2000. 515 p.

6. Pogorelaya L.P. *Negosudarstvennye sredstva massovoi informatsii kak institut grazhdanskogo obshchestva (teoretiko-pravovoi aspekt): avtoref. dis. ... kand. jurid. nauk* [Non-State Media as Civil Society Institute (Theoretical and Legal Aspect): Abstract of PhD Thesis in Law]. Kiev, 2015. 20 p.
7. Pocheptsov G.G. *Informatsionno-politicheskie tekhnologii* [Information and Political Techniques]. Moscow, Tsentrl Publ., 2003. 381 p.
8. Pugachev V.P. [Mass Communication in Modern Political Process]. In: *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 12: Politicheskie nauki* [Bulletin of Moscow University. Series 12: Political Science], 1995, no. 5, pp. 4–6.
9. [Media – the Vatican of the Modern World]. In: *Washington ProFile*. Available at: <http://www.washprofile.org/en/comment/reply> (accessed: 30.11.2018).
10. Sudas L.G. [Public Opinion: The Russian Discourse]. In: *Sotsial'no-gumanitarnye znaniya* [Socio-Humanitarian Knowledge], 2001, no. 6, pp. 21–29.
11. Suslov E.V. *SMI kak instrument formirovaniya obshchestvennogo mneniya v protsesse stanovleniya grazhdanskogo obshchestva: dis. ... kand. polit. nauk* [Media as a Tool of Forming Public Opinion in the Process of Formation of Civil Society: Abstract of PhD Thesis in Political Sciences]. Moscow, 2004. 170 p.
12. Terlibovka A.M. [The Role of the Media in Manipulating Public Opinion]. In: *Istfak* [The History Department]. Available at: <http://istfak.org.ua/tendentsii-rozvytku-suchasnoi-systemy-mizhnarodnykh-vidnosyn-ta-svitovoho-politychnoho-protsesu/188-transformatsiia-politychnykh-system-derzhav-svitu-v-konteksti-hlobalizatsii/378> (accessed: 30.11.2018).

---

#### ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

*Ильченко Дмитрий Александрович* – аспирант кафедры философии Московского государственного областного университета;  
e-mail: ida052015@gmail.com

*Майкова Валентина Петровна* – доктор философских наук, профессор секции кафедры философии Московского государственного технического университета им. Н.Э. Баумана (Мытищинский филиал);  
e-mail: valmaykova@mail.ru

#### INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

*Dmitry A. Ilchenko* – postgraduate student at the Department of Philosophy, Moscow Region State University;  
e-mail: ida052015@gmail.com

*Valentina P. Maikova* – Doctor of Philosophy, professor at the Department of Philosophy, Mytishchi Branch of Bauman Moscow State Technical University;  
e-mail: valmaykova@mail.ru

**ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ**

Ильченко Д.А., Майкова В.П. Влияние СМИ и Интернета на формирование общественного сознания в современной России // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 4. С. 17–25.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-17-25

**FOR CITATION**

Ilchenko D.A., Maikova V.P. The Influence of Mass Media and the Internet on the Formation of Public Consciousness in Contemporary Russia. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no. 4, pp. 17–25.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-17-25

УДК 1:165; 30:303.01

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-26-37

## РЕАЛЬНОСТЬ МАСС-МЕДИА В КОНЦЕПЦИИ ОПЕРАЦИОННОГО КОНСТРУКТИВИЗМА: КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

**Мурейко Л.В.**

*Петербургский государственный университет путей сообщения*

*Императора Александра I*

*190033, г. Санкт-Петербург, Московский пр-т, д. 9, Российская Федерация*

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема особенности понимания реальности, формируемой масс-медиа в концепции операционного конструктивизма с отделением её продуктивных положений от ошибочных. Проведено исследование основных положений в трудах яркого представителя операционного конструктивизма Н. Лумана о специфике реальности масс-медиа с использованием методов сравнительного, семиологического анализа. Автор приходит к выводу, что именно система масс-медиа демонстрирует особенно ярко, что направление и тематика мысли в понимании реальности, смыслообразование во многом определяются выбором способа подачи информации, его функционально-оперативным эффектом.

**Ключевые слова:** операционный конструктивизм, реальность масс-медиа, автономия масс-медиа.

## THE REALITY OF THE MASS MEDIA IN THE CONCEPT OF OPERATIONAL CONSTRUCTIVISM: CRITICAL STUDY

**L. Mureyko**

*Emperor Alexander I St. Petersburg State Transport University*

*9, Moskovskiy ave., St. Petersburg, 190033, Russian Federation*

**Abstract.** The article deals with the problem of the peculiarity of understanding the reality formed by the mass media in the concept of operational constructivism, with the productive positions being separated from the erroneous ones. The author studied the main provisions of N. Luman, a prominent representative of operational constructivism, on the features of the mass media reality by using the methods of comparative and semiological analysis. The conclusion is made that the mass media system vividly demonstrates that the direction and subject of thought in understanding reality and sense formation are largely determined by the choice of the way the information is presented, its functional and operational effect.

**Key words:** operational constructivism, the mass media reality, autonomy of the mass-media, N. Luhmann, U. Eco.

Современности свойственна усиливающаяся тенденция особой роли масс-медиа в том, чтобы посредством определённых технологий продуцировать не

только новую, специфическую среду обитания людей, но и способы адаптации к ней без обращения индивида к своему сознанию. В связи с этим обостряется актуальность исследований проблемы онтологической достоверности представлений о реальности, формируемых масс-медиа.

Конструктивизм – направление исследований проблемы реальности, возникшее в 50–60-е гг. XX в. Однако качество утвердившегося, полноценного, статусного понятия, представляющего определённую эпистемологическую позицию, “конструктивизм” приобретает только в 1981 г. после публикации статьи П. Ватцлавика «Изобретенная действительность» [14].

Сегодня выделяются такие группы конструктивистских исследований, как (1) конструктивизм в узком смысле слова, (2) радикальный конструктивизм и (3) социальный конструкционизм.

Мы остановимся на одной из позиций конструктивизма первой группы – теории социальных систем Н. Лумана, хотя в целом в эту группу конструктивистских исследований входят и другие концепции реальности, родственные позиции Лумана. Это генетическая эпистемология (Ж. Пиаже), личностный конструктивизм (Дж. Келли), теория категоризации (Дж. Брунер), феноменологическая социология знания (П. Бергер и Т. Лукман).

Основные идеи этой группы конструктивизма: конструируемая, а не отражательная природа познания; культурно-историческая, знаково-символическая обусловленность сознания; наличие в познании мира неких познавательных структур, посредников-конструктов, формиру-

емых в онто- и социогенезе; принцип конструктивной альтернативы, т. е. множества разнообразных способов концептуализации событий и истинного знания.

В определённом смысле идеи конструктивизма Н. Лумана пересекаются и с идеями радикального конструктивизма. Например, как и Ф. Глазерфельд, Луман исходит из замещения понятия “соответствие действительности” понятиями *пригодности* знаний, а также *жизнеспособности* когнитивных структур. Как и Ф. фон Ферстер, Н. Луман применяет к исследованию познания идеи круговой причинности, информационной замкнутости, самореферентности, заимствованные из кибернетики. Как и У. Матурана и Ф. Варела, Н. Луман использует в анализе природы познания идею автопойеза, т. е. способности живых систем к собственному, автономному поддержанию своей целостности за счёт создания новых свойств и элементов через сложную сеть их взаимодействий. В концепции Н. Лумана, как и в концепции У. Матураны и Ф. Варелы, сознание, мышление, рефлексия – это феномены прежде всего языковой рекурсивности [7].

Особенность своей конструктивистской позиции в понимании реальности, формируемой масс-медиа, Н. Луман определяет как *операционный конструктивизм*, основные свойства которого мы рассмотрим ниже.

О концепции формирования технологиями масс-медиа особой реальности, представленной Н. Луманом, написано немало работ. Среди отечественных авторов назовем А.Ю. Антоновского, исследующего концепцию Лумана в эпистемологическом аспекте.

Исследованию работ Лумана в плане проблемы влияния власти, права на образ реальности посвящены труды О.В. Поскониной, О.А. Литвиновой, А.В. Полякова и др. Т.Г. Данилова в своей диссертационной работе использует идеи коммуникативной природы общества Н. Лумана, рассматривая проблему конструирования социальной реальности в дискурсе информационного общества.

Среди зарубежных авторов, обращающихся к работам Н. Лумана, выделяются имена Ж. Бодрийяра, Ж. Делеза, Ж.-Ф. Лиотара, В. Беньямина, З. Баумана, Ж. Жижека, В. Мартенса, Б. Мольденхауэра, Р. Мюнха.

Ж. Бодрийяр указывал на излишнюю формализацию метода Н. Лумана и риски оправдания им технологий манипуляции сознанием. О. Вайнбергер критиковал Н. Лумана за недостаточную проработку вопроса о связи действий с практическими нормами, ценностями и целями, а также с теоретическим описанием. Ю. Хабермас осуществлял критический анализ концепции познания реальности Н. Лумана с позиции коммуникативного действия. Г. Вильке, раскрывая особенность понимания Н. Луманом аутопойезиса, основанного на различии системы и среды, делал акцент на различении им операций тождества и различия как функциональной предпосылке всех других самореференциальных операций.

Однако, несмотря на значительное количество публикаций по данной проблематике, понимание средств и способов искусственных конструкций восприятия реальности, возможностей самосознания исследователя, втянутого масс-медиа в формируемую

ими особую среду, критериев морали в этой среде все ещё остается дискуссионным и недостаточно проясненным.

Остановимся на основных идеях работы Н. Лумана «Реальность масс-медиа» [5] с привлечением идей и других его трудов [3; 4; 6; 12].

Специфика методологии, которая используется в работе «Реальность масс-медиа», обозначаемая Н. Луманом как *операционный конструктивизм*, обусловлена своеобразным сочетанием методов эволюционной эпистемологии, феноменологии, этнометодологии, метода систем в разработке кибернетикой и конкретных методов анализа функций массмедиа.

Исходные идейные позиции концепции реальности масс-медиа Н. Лумана состоят в следующем.

1. Общество – система, стремящаяся к независимости от окружающей среды и делающая ставку на самовоспроизводство, на аутопойезис.

2. Коммуникация – основополагающее свойство общества. Социальные системы реализуют себя через оперативно замкнутые, самореферентные, смыслоконституирующие, процессуальные коммуникативные системы.

3. Система масс-медиа является ведущей в социальной коммуникации. Это возможно потому, что она, технически опосредуя коммуникативные связи, создаёт условия для самого широкого охвата населения и оперативного распространения информации. Более того, со стороны масс-медиа существует мощная тенденция к приватизации всех возможных представлений о реальности. Как это возможно? За счёт таких способов конструирования представлений о реальности, благодаря которым эти представления

становятся неотделимыми от среды обитания, а сами масс-медиа приобретают свойство аутопойезиса (автономного самовоспроизводства).

Именно технический характер носителя информации, обеспечивающий широкое распространение информации, согласно Луману, обеспечивает системе масс-медиа её автономию. В этой связи «Реальность масс-медиа, можно было бы сказать, их реальная реальность, состоит в их собственных операциях. В печати и вещании. В чтении. В просмотре передач» [5, с. 11].

Необходимость воображаемой, иллюзорной реальности масс-медиа связана уже с тем, что непосредственная интеракция благодаря технике исключена, и конкретные участники коммуникации могут быть лишь гипотетически представлены.

При этом Луман подчёркивает несводимость операций системы масс-медиа к технической функции передачи сообщений. Он ограничивает коммуникативные операции «процессом (понимающего либо неправильно понимающего) принятия. Коммуникация возникает лишь тогда, когда кто-то видит, слышит, читает и постольку понимает, что здесь могла бы последовать дальнейшая коммуникация» [5, с. 12].

Самовоспроизводство социума посредством масс-медиа, согласно Луману, – это единство адаптивного самоконституирования и *смыслового конструирования себя и внешней реальности*. Особенность социальных систем в их сравнении с органическими системами, согласно Луману, как раз и состоит в том, что повышение уровня их адаптивности, самовоспроизводства осуществляется посред-

ством *производства смысла*. Нет готовых оснований смысла, поскольку он связан с контекстом употребления вещей, полагает Луман. Но смыслы, с этой позиции, не могут существовать исключительно локально, они могут нормально функционировать, лишь связываясь друг с другом в общественной системе.

С позиции операционного конструктивизма, понимание, знание людей, включённых в коммуникативные связи системы, определяются, прежде всего *функционально* значимой для системы устойчивостью и воспроизводимой (*благодаря определённым операциям*) *согласованностью* актов познающего и влияния на него познаваемого.

Луманом выделяются два смысла реальности масс-медиа. Реальность в первом смысле (первичная, или реальная реальность) – это само функционирование масс-медиа через собственные операции, транслирующие информацию и связывающие через конструирование смыслов происходящего множество конкретных видов коммуникации. Реальность во втором смысле – это конструируемая масс-медиа реальность. Реальность внешнего мира понимается Луманом в феноменологическом плане: как некий смысловой горизонт, недостижимый, но с которым нельзя не считаться ввиду связи с ним адаптивных функций социальной системы.

Первичная реальность – это реальность, которая уже смысловым образом оформлена, поскольку она включена в сплав нормативных основ действий человека (в том числе когнитивных) – человека как социально-культурного существа. В сфе-

ре масс-медиа, полагает Луман, переплетение, функциональные связи её когнитивных операций, существуя по типу эволюционных изменений и отбора в биологических системах, ведут систему масс-медиа вместе со всей социальной системой к самообновлению, к образованию новых разновидностей когнитивных актов, к изменению характера логичности суждений, приобретающей автономный вид по отношению к внешнему миру. Появляющиеся тем самым новые способы сочетания образов реальности способствуют появлению по-новому увиденного предмета.

Операционный конструктивизм опирается на соответствующую семиологию, согласно которой в современной медиареальности знаки вещей выходят на первый план, подчиняя себе содержательный смысл и отношение людей к самим вещам. Интересно сравнить два варианта оперативистской семиологии (позиции Н. Лумана и У. Эко).

На этапе работы над книгой «Отсутствующая структура. Введение в семиологию» Эко во многом отталкивался от тех же идей, что и Луман, вполне оптимистически оценивая деятельность масс-медиа, усматривая в ней возможность для свободного и творческого мышления людей.

«Оперативистская семиология, – пишет он, – даёт модель смыслопорождающего механизма, который представляет собой коммуникативную цепь ... Эта модель предполагает, что в миг достижения адресата сообщение “пусто”» [10, с. 466]. Пустота эта продуктивна для творческого смыслообразования. Наряду с тем, что отсутствие (пустота) сообщений «обязано

вторжению наслаивающихся друг на друга конвенций» [10, с. 468], она означает готовность к конструктивной, творческой работе со смыслами некоего “означивающего аппарата”.

Исследование нарративных структур, согласно Эко, отсылает, как правило, к социально-исторической обусловленности семиотических кодов, к изучению константных структур повествования (в том числе и психофизиологических). Это происходит постольку, поскольку на практике невозможно распознать “означивающие” функции фабулы любого повествования, не приписав предварительно каждой из них какого-то общезначимого смысла, выработанного в истории культуры. Однако, открыв такую структуру, не стоит, согласно Эко, рассматривать её как окончательную. Напротив, это обратимые и подвижные структуры, открытые самым разным оперативным возможностям. Структурирование образа реальности уже на уровне сенсорного восприятия является результатом непрекращающегося нахождения баланса между врожденными и внешними факторами, полагает Эко. И поскольку уже в форме чувственного восприятия структурирующая деятельность оказывается «свободной и испытательной (чтобы не сказать изобретательной), то с тем большим основанием её следует считать таковой на уровне разработки эпистемологических моделей, призванных упорядочивать универсум культуры» [10, с. 486].

Более того, Эко, как и Луман, считает, что «расширение интересов к семиологии во Франции и Германии ... оказалось напрямую связанным с развитием массовых коммуникаций» [10, с. 520].

Стоит заметить при этом, что, используя семиотическую модель масс-медиа при исследовании социальной коммуникации, Эко, в отличие от Лумана, старается избегать чрезмерного увлечения формализацией коммуникативных структур. Для концепции оперативистской семиологии в её толковании Эко характерен критический пересмотр классического кибернетического подхода к пониманию природы коммуникации в изложении Н. Винера, приверженцем идей которого является Луман.

На позднем этапе своего творчества Эко отходит от позиции оптимистического взгляда на возможность творчества и свободы мыслящего человека как агента масс-медиа. Об этом особенно свидетельствует его последняя работа – роман “Numero Zero” («Нулевой номер») [9]. Несмотря на то, что эта работа является художественным произведением, в нём, как всегда, Эко проявляет себя как творчески мыслящий учёный – как семиолог, культуролог, специалист в области масс-медиа. В романе прослеживается академический фундамент – всестороннее исследование работы современных средств массовой коммуникации. Фабула романа такова: в Италии (Милане) запускается новый “пилотный” проект периодического издания «Завтра», который призван стать следующим инструментом усиления политического влияния финансирующего её владельца банка, гостиниц, медиамагната (“коммендатора Вимеркате”). Новый проект презентуется как освещение “всего на свете” “достоверно”, “без всякой утайки”. Однако используются шантаж, ложь, новейшие технологии влияния на массовое сознание. Реально весь этот про-

ект – афера. Он строится на иллюзии его грандиозного финансирования, длительного существования и широкого распространения. На деле планируется выпустить только двенадцать нулевых (“пилотных”) номеров (0/1, 0/2 и т. д.) ограниченным тиражом, но с громким, скандальным эффектом, затрагивающим многие социально-культурные сферы существования общества. Нанимаются талантливые, но неустроенные журналисты (“лузеры”), один из которых – рефлексирующий, мечущийся между выбором порядочности и желания материального благополучия интеллеktуал, от имени которого идёт повествование.

В этой работе Эко выделим два важных для нас аспекта (1). Его вывод: всё, что идёт от масс-медиа – в большинстве своём коммерчески и политически обусловленная ложь, обман, который ставит под угрозу человечность, порядочность, доверие (2). Несмотря на простоту и конкретику изложения сюжета, роман провоцирует мыслящего читателя на широкое размышление указанием на присутствие семиотической теории, социально-культурных проблем, политических подтекстов. Особенно подчеркнём то обстоятельство, что семиотические схемы повествования романа, открывая возможность интерпретации, порождают возможность *живого чувства*. Возможно, не случайно, а именно ради такого живого чувства оперативистская семиология в её академическом изложении («Отсутствующая структура») дополнялась Эко её выражением в художественной форме («Имя розы», «Маятник Фуко», «Пражское кладбище», «Остров накануне»).

На позднем этапе творчества оперативистская семиология представляется Эко уже не как продуктивное методологическое средство анализа медиареальности, оставляющей место для творчества и свободы, но, скорее, как пародия на прежние оптимистические иллюзии и как средство их развенчания.

Подчеркнём: в целом оперативистская семиология акцентирует внимание не на предметно-содержательной, а функционально-оперативной стороне презентации реальности. Реальность как таковая не показывается предметно, а представляется феноменологически – как широкий горизонт, открытый для разных способов формирования вариативно осмысленной предметности.

С позиции Лумана познание, оттачивающееся от анализа границы между самореференцией и беспристрастной инореференцией, рассматривается вполне оптимистично. Оно должно *выполнять конструирование реальности на базе наблюдения за всеми другими конструированиями реальности*, которые продуцируются различными самопознающими системами, имеющими разные уровни и разные формы.

В этой связи реальность понимается Луманом в качестве *индикатора*, посредством которого определяется функциональная успешность проверок наличия связности и последовательности в действиях познавательной системы. Причём связность разнородных образов, а также идей реальности, как и их различных оценок, базируется на конструировании когнитивной основы их взаимного признания, повторения и непротиворечивого сосуществования. Конструирование такой

когнитивной основы предполагает конструктивное воспроизведение первичной реальности масс-медиа. В ней субъективное и объективное, тесно соприкасаясь, ещё не разведено, порождая инверсию всех противоположных суждений. Реконструкция первичной реальности с этой позиции должна способствовать и выявлению универсальной основы различного и более полному охвату изменчивого, различного.

Анализируя концепцию Н. Лумана, стоит признать, что действительно все познавательные акты в современном обществе в их отношении к реальности так или иначе опосредованы масштабным движением информации в масс-медиа.

Недостаток данной концепции, на наш взгляд, состоит в утрате значимости функциональной стороны когнитивных процессов, при котором она отрывается от смыслообразования по предметно-содержательному, экзистенциальному, моральному основаниям.

Чрезмерный акцент на функциональной стороне когнитивных процессов приводит концепцию Лумана к позиции “оценочного оппортунизма”, который, по его мнению, снимает ограниченность отдельных подходов в оценке вещей и тем самым в определении их смысла. Такая позиция явно противоречит некоторым экспериментальным исследованиям в психологии, которые показывают, что структура “положительных” ценностных ориентаций не совпадает со структурой “отрицательных” ценностей, если их соотнести с двумя типами мотивации: стремлением “к достижению успеха” и стремлением “к избеганию неудачи”

[8, с. 70]. Это значит, что только формально можно допустить возможность полной оборачиваемости оценочных оппозиций и равноправия разных смыслов вещей, что характерно для концепции Лумана.

Ориентируясь преимущественно на визуальный характер конструируемой реальности, масс-медиа спекулируют на подмене предметно-содержательной ценности вещи её инструментальной ценностью.

Нельзя не учитывать, что в современном обществе воспринимаемые человеком вещи-знаки, сочетающие в себе и визуальность, и абстрактность, становятся посредством масс-медиа функционально продуктивными регуляторами в конструировании образа реальности. Однако неправомерно все свойства вещи, как и базовые общечеловеческие ценности, в действиях масс-медиа сводить к ценности их инструментальной функции. Более того, и инструментальные ценности не должны сводиться только к требованиям адаптации, осуществляемой по биологическому типу. Не стоит сбрасывать со счетов существенную разницу значения понятий “информационная пища”, “информационная безопасность” в собственно биологическом и социокультурном планах.

Вместе с тем безусловным достижением концепции Н. Лумана является детальное развитие продуктивного положения о том, что масс-медиа – это сфера общественной жизни, которая, обособляясь, *особенно рельефно проявляет для общественного самосознания проблематичность знания реальности, если на первый план по отношению к предметно-содержательной выходит функциональная сторона её презентации.*

Отметим также и тот факт, что одной из важных особенностей информационного процесса, включённого в широкую систему коммуникации, в котором на первый план выходит функциональность и оперативность, является реально существующее стремление информационной системы к самоутверждению через автономию, постоянно расширяющую свои границы.

Приведём в качестве примера этому конкретный факт из сферы политики. Всемирно известные компании *Apple* и *Google*, ориентированные на широкие массы потребителей информационного продукта, приобрели сегодня столь высокую экономическую мощь и технологические возможности влияния на поведение и мышление людей, что их функционирование действительно приобретает сходство с широкой автономией. Впервые на высоком уровне это засвидетельствовал министр иностранных дел Дании Андерс Самьюэльсен, который в январе 2017 г. заявил о необходимости создания должности “цифровых послов”, призванных обеспечивать связь правительства с этими компаниями. Такая необходимость, по утверждению министра, вызвана тем, что эти компании не просто являются в мировой политике новыми центрами влияния, но «стали чем-то вроде новых стран» [2].

В отношении влияния автономности коммуникативной системы на познавательный процесс в качестве негативной её стороны отметим усиление возможности манипуляции сознанием людей в частных, прежде всего коммерческих, интересах, на что справедливо указывал У. Эко. В качестве положительной стороны автономности коммуникативной системы можно выделить

тот факт, что различие своего и иного система масс-медиа использует и для расширения горизонта собственных возможностей в плане открытия новых способов увидеть реальность за рамками общеизвестного. Правда, эти новые способы взгляда на реальность могут способствовать как отдалению, так и приближению к самой реальности.

Недостатком концепции Лумана является то обстоятельство, что, объективируя функционирование системы масс-медиа и сосредотачивая внимание на механизме присоединения системой масс-медиа операции к операции в конструировании образа реальности, он неправомерно считает если не наивным, то второстепенным вопрос о негативной оценке факта искажения реальности, причём как сознательно-манипуляционного, так и неосознанного. На сомнительность такой позиции справедливо указывал У. Эко в поздний период своего творчества.

Аргументы в пользу своей позиции Луман представил следующим образом. Во-первых, критически настроенные аналитики масс-медиа в любом варианте несходства реальности и её образа неправомерно видят лишь злой умысел манипуляторов сознанием, тогда как этот образ может возникать эмерджентно, независимо от желаний отдельных индивидов в соответствии с адаптивно меняющейся подстройкой системы масс-медиа к широкому горизонту вариативных смыслов реальности как таковой.

Во-вторых, любая критика в свой адрес, как и суждения о разумных критериях реальности, воспринимаются системой масс-медиа так, чтобы использовать их в собственных интересах, прежде всего для увеличения

степени своей оперативной эффективности. Сопротивляться этому чрезвычайно трудно, поскольку, в-третьих, масс-медиа – это само общество в его коммуникативной функциональности. Поэтому вопрос о той реальности, которую непрерывно конструируют масс-медиа, – это вопрос об обществе, которое именно так, а не иначе представляет себя и свой мир.

Частично можно согласиться с положением Лумана о связи когнитивно-смысловых и адаптивных процессов в обществе. Но насколько оправдано рассмотрение социальной системы с её информационно-коммуникативной составляющей на модели биологических систем?

Есть примеры для положительного ответа на этот вопрос. Это создание нейронных сетей, самовосстанавливающихся материалов и др. Свойства адаптивности, подсмотренные в живых системах, эффективно реализуются методологией гибкой разработки (Agile) [11] в практике проектных команд в современной IT-индустрии. Проектные команды, работая по этой методологии, по аналогии с клеточными системами живых организмов действуют по принципу самоорганизации, вариативно перестраивают элементы своей организации, накапливают знания, опыт, мобильно адаптируются к внешней среде, создают эффект синергии.

Вместе с тем ставка на адаптацию биологического типа и эксперименты с конструированием новой реальности чреваты высокими гуманитарными рисками в условиях разрастающихся и совершенствующихся технологий манипуляции сознанием, когда человек оказывается в зоне опасности расстроить свою организацию, не умея её

собрать по-новому, стать управляемой машиной или живым существом, рассматриваемым как объект дрессуры.

В понимании направлений решения этой проблемы, на наш взгляд, следует оттолкнуться от идеи о том, что современная сложная социальная коммуникация в осуществлении интеграции и неустойчивости “информационных потоков” имеет две стороны. Одна из них характеризуется господством ряда персон и сообществ, широко использующих в частных интересах высокие информационные технологии манипуляции сознанием при управлении распределением потоков информации. Другая сторона состоит в наличии стихийно складывающейся мультимодальности и динамичной интеграции всех сообщений, выходящих за рамки возможности управления ими.

Эта идея присутствует и у Н. Лумана (когда он, например, анализирует природу рекламы), и у других мыслителей, технократически понимающих особенность современной коммуникации. При этом манипуляция сознанием масс в их концепциях оказывается в конечном счёте требованием социальной системы, эволюционно самоутверждающейся независимо от желаний отдельных индивидов или их сообществ. Негативным социальным следствием такого понимания современной коммуникации является усиливающаяся тенденция со стороны медиа рассматривать *внимание массовой аудитории как товар*, который можно выгодно продать рекламодателям, пропагандистам, специалистам по PR [1].

Коммуникативный процесс, способствующий приближению познавательных усилий к реальности как таковой, предполагает не только со-

гласованную передачу знаний, успешно применяемых в прагматических и адаптивных целях, но и связь между субъектами человеческого, экзистенциального характера. И это делает человека более свободным в поиске новых познавательных возможностей.

Представляется актуальным использование специалистом в области теории сложности и новейших сетевых технологий К. Майнцером (Германия) понятия “цифровое достоинство” [13], выражающее важнейшую этическую цель в условиях усиления роли киберфизических систем и с учётом чрезвычайно сложного мира Больших данных интернет-ресурсов.

Принимая в расчёт значительные экзистенциальные риски в сетевой коммуникации современного общества с его информационными потоками, в его техносфере, важно не упустить из виду и необходимость исправления возможных инструментальных недоработок, связанных со снижением уровня коммуникативной культуры, с проблемой контроля недостоверной информации, размещаемой в Сети.

Можно сделать следующие выводы. 1. Именно система масс-медиа, стремящаяся к захвату всех сфер общества, особенно ярко демонстрирует рефлексивному наблюдателю, исследующему вопрос о связи ценности знания и природы массовой коммуникации, следующий факт. Направление мысли в понимании реальности, значение её тем в любых познавательных актах, смыслообразование во многом зависит от выбора способа подачи информации, от его функционально-оперативных эффектов.

2. В рамках операционной семиотики существуют две разные оценочные пози-

ции по поводу искажения образа реальности в конструирующей деятельности масс-медиа как условия открытия новых познавательных возможностей (негативная со стороны “позднего” У. Эко и позитивная со стороны Н. Лумана).

3. Абсолютизация оперативной автономии смыслоконституирующей коммуникативной системы, а также преувеличение таких её свойств, как формализация, техническая функциональность, влечёт за собой легитимацию самых разных образов реаль-

ности, в том числе и искажённых. Это технологически и властно подкрепляется чрезмерной нейтрализацией индивида, его сознания (самосознания) вместе с нейтрализацией экзистенциальных ценностей. Всё это приводит к снижению барьеров информационной безопасности человеческого существования, к ущемлению его свободы.

*Статья поступила в редакцию:  
19.10.2018 г.*

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Войченко Н.Г. Двойственная природа информационных медиапродуктов, их целевое назначение для читателей и рекламодателей в условиях современного медиарынка // Вопросы теории и практики журналистики. 2014. № 3. С. 46–53.
2. Дания назначит первого в мире “цифрового посла” для общения с Apple, Google и другими компаниями // Vc.ru. [27.01.2017]. URL: <https://vc.ru/n/denmark-digital-ambassador> (дата обращения: 03.09.2018).
3. Луман Н. Медиа коммуникации. М.: Логос, 2005. 276 с.
4. Луман Н. Общество как социальная система. М.: Логос, 2004. 232 с.
5. Луман Н. Реальность массмедиа. М.: Практикс, 2005. 256 с.
6. Луман Н. Эволюция. М.: Логос, 2005. 256 с.
7. Матурана У., Варела Ф. Дерево познания. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 224 с.
8. Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности: Диспозиционная концепция. 2-е изд., расш. М.: ЦСПиМ, 2013. 376 с.
9. Умберто Э. Нулевой номер. М.: Corpus, 2015. 256 с.
10. Умберто Э. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб.: Simposium, 2004. 544 с.
11. Flower M. The New Methodology [Электронный ресурс] // Martin Fowler: [сайт]. URL: <http://www.martinfowler.com/articles/newMethodology.html> (дата обращения: 03.09.18).
12. Luhmann N. Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1984. 674 s.
13. Mainzer K. Die Berechnung der Welt: Von der Weltformel zu Big Data. München.: Verlag C.H. BeckoHG, 2014. 350 s.
14. Watzlawik P. Die erfundene Wirklichkeit. Munchcn: Piper Verlag, 1981. 252 s.

#### REFERENCES

1. Voichenko N.G. [The Dual Nature of the Mass Media Products in Modern Media Market: Advertisers' Purposes and Readers as Targets]. In: *Voprosy teorii i praktiki zhurnalistiki* [Issues of the Theory and Practice of Journalism], 2014, no. 3, pp. 46–53.
2. [Denmark Will Appoint the First World Digital Ambassador to Communicate with Apple, Google and Other Companies]. In: *Vc.ru*. (27.01.2017). Available at: <https://vc.ru/n/denmark-digital-ambassador> (accessed: 03.09.2018).
3. Luman N. *Media kommunikatsii* [Media Communications]. Moscow, Logos Publ., 2005. 276 p.

4. Luman N. *Obshchestvo kak sotsial'naya sistema* [Society as a Social System]. Moscow, Logos Publ., 2004. 232 p.
5. Luman N. *Real'nost' massmedia* [The Reality of the Mass Media]. Moscow, Praksis Publ., 2005. 256 p.
6. Luman N. *Evolutsiya* [Evolution]. Moscow, Logos Publ., 2005. 256 p.
7. Maturana U., Bapela F. *Drevo poznaniya* [The Tree of Knowledge]. Moscow, Progress-Traditsiya Publ., 2001. 224 p.
8. [Self-Regulation and Forecasting of Social Behavior of Personality: Dispositional Concept]. Moscow, TsSPiM Publ., 2013. 376 p.
9. Umberto E. *Nulevoi nomer* [Numero Zero]. Moscow, Corpus Publ., 2015. 256 p.
10. Umberto E. *Otsutstvuyushchaya struktura. Vvedenie v semiologiyu* [The Absent Structure. Introduction to Semiology]. St. Petersburg, Simposium Publ., 2004. 544 p.
11. Flower M. The New Methodology. In: Martin Fowler. Available at: <http://www.martinfowler.com/articles/newMethodology.html> (accessed: 03.09.2018).
12. Luhmann N. *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1984. 674 s.
13. Mainzer K. *Die Berechnung der Welt: Von der Weltformel zu Big Data*. München, Verlag C.H. BeckoHG, 2014. 350 s.
14. Watzlawick P. *Die erfundene Wirklichkeit*. Munchcn, Piper Verlag, 1981. 252 s.

---

#### ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Мурейко Лариса Валериановна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры истории, философии, политологии и социологии факультета экономики и менеджмента Петербургского государственного университета путей сообщения Императора Александра I;  
e-mail: lamureiko@gmail.com

#### INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Larisa V. Mureyko – PhD in Philosophy, associate professor, associate professor at the Department of History, Philosophy, Political Science and Sociology of Faculty of Economy and Management, Emperor Alexander I St. Petersburg State Transport University;  
e-mail: lamureiko@gmail.com

---

#### ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Мурейко Л.В. Реальность масс-медиа в концепции операционного конструктивизма: критический анализ // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 4. С. 26–37.  
DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-26-37

#### FOR CITATION

Mureyko L.V. The Reality of the Mass Media in the Concept of Operational Constructivism: Critical Study. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no 4, pp. 26–37.  
DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-26-37

# РАЗДЕЛ II. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

---

УДК 141.45 (091)

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-38-48

## А.И. ГЕРЦЕН О ПЕРВОНАЧАЛЬНОМ ХРИСТИАНСТВЕ

**Архангельская Н.О.**

*Московский государственный областной университет  
141014, Московская обл., г. Мытищи, ул. Веры Волошиной, д. 24,  
Российская Федерация*

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема отношения А.И. Герцена к первоначальному христианству. Автор рассмотрел специфику оценки Герценом раннего христианства. Для этого были сопоставлены взгляды Герцена и Сен-Симона и в результате отмечены значительные расхождения. Кроме того, выявлены 5 сходных черт первоначального христианства и социализма XIX в., указанных Герценом. Главная из них – оба учения соответствуют запросам низших слоёв населения, отвергают частную собственность. Статья позволяет уточнить взгляд Герцена на первоначальное христианство и связь его с социализмом и адресована всем интересующимся творчеством Герцена. Автор приходит к выводу, что другие русские материалисты, рассматривая социальные основы первоначального христианства, развивали и дополняли положения, выдвинутые Герценом.

**Ключевые слова:** первоначальное христианство, социализм.

## A. HERZEN ON EARLY CHRISTIANITY

**N. Arkhangel'skaya**

*Moscow Region State University  
24, Vera Voloshina st., Mytishchi, Moscow Region, 141014, Russian Federation*

**Abstract.** The article deals with A.I. Herzen's attitude to early Christianity. The author examined the specificity of Herzen's assessment of early Christianity. To this end, the views of Herzen and Saint-Simon were compared and, as a result, significant differences have been noticed. In addition, five similarities between early Christianity and socialism of the 19th century specified by Herzen have been identified. The main of them is that both teachings meet the needs of the lower strata of population and reject private property. The article specifies Herzen's view on early Christianity, traces its connection with socialism and is addressed to those who are

© CC BY Архангельская Н.О., 2018.

interested in Herzen's work. The author comes to the conclusion that the Russian materialists who considered the social foundations of early Christianity, developed and supplemented the propositions made by Herzen.

**Key words:** early Christianity, socialism, A. Herzen, A. Saint-Simon.

Отношение Герцена к христианству неоднократно становилось предметом анализа. В современной литературе подчёркивается обращение молодого Герцена к идеям Сен-Симона и раннему христианству [9]. Его взгляды в этот период оцениваются как христианский социализм, что вызывает сомнение. В советский период главным образом рассматривались атеистические взгляды Герцена и Огарева, их резко критическое отношение к церкви. Гораздо больше внимания отношению Герцена к первоначальному христианству было уделено в литературе конца 1980-х гг. Поэтому следует обратить внимание на положения, выдвинутые И.С. Новичем и А.И. Володиным – до сих пор это самые обстоятельные исследования.

Во-первых, И.С. Нович отмечал, что на отношение Герцена к христианству повлиял Сен-Симон [12, с. 229]. Это влияние отразилось в трактовке раннего христианства в таких произведениях, как «Легенда», «Вильям Пен». В начале повести «Легенда» (1836, первоначальный вариант 1835) Герцен вспоминает Сен-Симона в контексте, который должен был подчеркнуть параллель между христианством первых веков и сенсимонизмом. «И тут же, казалось, я слышал свист и смех, с которым встретило XIX столетие религиозное направление» [4, с. 84]. В варианте вместо «религиозное направление» стояло «Сен-Симона» [4, с. 465].

Во-вторых, справедливо и замечание Новича, что вопрос о «перерож-

дении» христианства (здесь следует уточнить: об изменении его социального содержания) неоднократно привлекал внимание Герцена и позднее. Конечно, для Герцена, находившегося в тюрьме – а первый вариант повести «Легенда» был написан в Крутицких казармах – тезис «жизнь для идеи» [4, с. 83] был особенно привлекателен. Герцен связывал его со взглядами первых христиан. Нович подчёркивал и критическое отношение Герцена ещё в то время к византийскому христианству, вложенное в уста игумена. Причём следует особо отметить, что игумен вспоминает времена, когда отрицалась частная собственность.

В-третьих, А.И. Володин подчёркивал, что к сравнению социализма с ранним христианством Герцен на протяжении своей жизни обращался неоднократно.

В целом эти положения справедливы, хотя на ряд моментов не обращается должного внимания. В то же время вызывают возражение слова А.И. Володина о том, что «социализм Герцена 30-х годов выступил в религиозном облачении как разновидность социализма христианского» [1, с. 176]. Дело в том, что Герцен никогда не предлагал изменить общество с помощью какой-либо религии, поэтому христианским его социализм назвать нельзя.

Исходя из сказанного, в данной статье ставятся задачи: 1) отметить сходство и различие отношения к христианству Герцена и Сен-Симона; 2) рассмотреть параллель, проводив-

шуюся Герценом между ранним христианством и социализмом XIX в.

Знакомство с учением Сен-Симона действительно сыграло большую роль в становлении взглядов Герцена и Огарева. Позднее Герцен специально писал об этом: «Сен-Симонизм лёг в основу наших убеждений и неизменно остался в существенном» [2, с. 194]. Подчёркивается не случайное «влияние» сен-симонизма, а усвоение основ этого учения. Но, с большим вниманием относясь к идеям Сен-Симона и его последователей, Герцен не разделял их полностью. Их позиции не идентичны, есть сходство и различия.

Общим будет констатация кризисного состояния Европы. Кризис общества. Сен-Симон: «кризис, в котором находится человеческое сознание, является общим для всех просвещённых народов» [14, с. 13]. Герцен также считал, что европейское общество XIX в. переживает кризис – и не только в сфере сознания (об этом ниже). Общими будут ожидание кардинального изменения общества, улучшение положения его низших слоёв.

Дальше начинаются различия. В работе «Новое христианство» христианство понимается Сен-Симоном как учение социально-этическое, и основное положение его формулируется следующим образом: «Бог сказал: люди должны быть между собой братьями, это высшее начало заключает в себе всё, что есть общественного в христианской религии» [13, с. 213]. В XIX в. должна быть поставлена задача «улучшить как можно быстрее и полное нравственное и физическое состояние самого многочисленного класса» [13, с. 214]. Т. е. предполагается установление братских отношений, но ничего не

говорится об общности имуществ, что стало важнейшей чертой первоначального христианства для Герцена.

Герцен говорил не просто о братстве, но и об отсутствии у первых христиан частной собственности, что соответствует и учению социалистов. А позднейшие изменения характеризуются так: «Христиане сделались хуже язычников. Где та семья, у которой было одно сердце, одна душа, где собственности не было, а было всё общее...» [4, с. 94, 95]. Отсутствие частной собственности у христиан, общность имуществ – именно эта черта первоначального христианства являлась главной для Герцена ещё в молодости. И в позднейших работах мы постоянно встречаем противопоставление первоначального и последующего христианства, их социальной сущности. В этом проявилось принципиальное расхождение отношения Сен-Симона и Герцена к христианству.

Можно заметить, что в молодости Герцен, как и Сен-Симон, трактовал первоначальное христианство как любовь к людям, создание братских общин. Но высоко оценивая первоначальное христианство, Герцен никогда не распространял этой оценки на последующие периоды его истории, здесь также заметно расхождение с Сен-Симоном. Из всей истории христианства выбирается только тот период, когда оно соответствовало интересам трудящихся низов общества. Остальной период – это искажённое учение, ставшее на защиту господствующих слоёв, именно его (а также проповедовавшую его церковь) и критиковал Герцен. По его мнению, изменения произошли уже в первые века новой эры. В работах Герцена можно найти

массу критических высказываний и против католической, и против православной церквей. Сен-Симон считал, что отход от первоначального учения датируется XV в., т. е. всё Средневековье, по его мнению, исповедовало ту же религию, что и первые христиане [14, с. 215, 223]. Т. е. оценки средневековой церкви Сен-Симоном и Герценом были диаметрально противоположны.

Следует обратить внимание на то, какие черты первоначального христианства импонировали Герцену, помимо идеи общности имущества. В учении первых христиан симпатии молодого Герцена привлекали следующие положения: «жизнь ради идеи», любовь к человеку. Повесть «Легенда» построена именно на противопоставлении погрязшего в грехах византийского общества и горстки людей, ищущих счастья человечества.

Прим.: Об этой повести пишет М.Н. Климова и подчёркивает, что светским авторам чужды идеи духовного мира и содержание источников трансформируется «для решения злободневных проблем» [10, с. 198]. Но ведь Герцена интересовало не житие как таковое, а отрицание первыми христианами рабовладельческих порядков.

Апостол «с живым словом в душе, с пламенной верой, с пламенной любовью ко всему человечеству и к каждому человеку идёт ... в общество людей» [4, с. 93]. Как подчёркивают авторы примечаний, к тому по сравнению с житием св. Феодоры Герцен переставляет акцент на любовь к человечеству и поиск блага людей [4, с. 490, 491]. И, конечно, такая перестановка показывает, что для Герцена было главным в первоначальном христианстве. Сле-

дует подчеркнуть, что он постоянно противопоставлял два этапа эволюции христианства, имеющие действительно различное социальное содержание, выражающие идеи разных социальных слоёв.

Всё же главное различие между взглядами Герцена и сенсимонизмом – в понимании способа изменения общества. Сен-Симон полагал, что основа жизни общества – его мировоззрение. Поэтому и изменение должно начинаться с изменения взглядов людей. При этом следует заметить, что Сен-Симон, а особенно его последователи, в своих планах отводили значительное место религии. «Вся мораль нового христианства будет непосредственно выведена из следующего принципа: люди должны вести себя братьями в отношениях между собой». «Религия должна направлять общество к великой цели возможно быстрого улучшения судьбы беднейшего класса» [13, с. 217]. Истинные христиане должны «в этой жизни своим трудом способствовать возрастанию благосостояния человеческого рода» [13, с. 234]. Истинная религия должна привлекать внимание к общим интересам человечества [13, с. 236]. Способ изменения общества – проповедь новой религии среди богатых [13, с. 245]. Получается, что человек должен вначале проникнуться новым религиозным сознанием, а затем в соответствии с ним изменить свои действия. Пропаганда «нового христианства» – именно такой путь перемен рассматривали Сен-Симон и его последователи.

Герцен видел выход из кризисной ситуации в изменении экономических и социальных отношений. Таким образом, речь идёт не просто об улучше-

нии положения беднейших слоёв населения, а о том, чтобы этих беднейших слоёв не было вовсе, т. к. общность имущества всех ставит в равное положение. Изменения может произвести либо радикальная реформа, либо революция, но не религиозная пропаганда. Разделяя идею Сен-Симона об изменении положения низших слоёв общества, Герцен и многие русские мыслители ни в коем случае не связывали эти изменения с проповедью обновлённой религии, что можно встретить у Сен-Симона, но всё же в большей степени у его последователей.

Можно, скорее, говорить о различии понимания христианства Сен-Симоном и Герценом. За исключением высокой оценки раннего христианства, остальные стороны отношения к нему совершенно различны. Сенсимонизм Герцена и Огарева выражался в стремлении изменить жизнь социальных низов, освободить их от гнёта, но при этом их социализм не использовал обращения к религии.

На протяжении жизни отношение Герцена к раннему христианству несколько менялось, хотя, скорее, можно говорить о перестановке акцентов, а не о радикальном изменении. В более ранних произведениях даётся очень высокая, вернее сказать, восторженная оценка первоначального христианства [7, с. 221]. При этом Герцен не акцентировал внимания на ряде его существенных черт, на том, что новое мировоззрение выражалось в религиозной форме, и форма не могла не оказать влияние на его содержание. Идеализация раннего христианства сильнее в первых работах Герцена, таких как «Легенда». Всё внимание сосредоточено на том, что учение, отрицавшее

существующий строй, одержало верх над традиционным мировоззрением. По-видимому, рассматривая в первых христиан как своих идейных предшественников, Герцен видел в торжестве их дела один из признаков будущей победы социалистического учения. В дальнейшем (1846 г.) Герцен конкретизирует своё понимание раннего христианства: «Спаситель зовёт мытарей и женщин, отвергает Царство Божие разбойнику. Слово “невольник”, “раб” становится богохульством, нищета – достоинством, национальность теряет смысл в отношении к единственной пастве, к единой церкви: любовь к отечеству уступает первенство любви к ближнему, личность христианина не только освобождалась от своего гражданского и исключительно национального определения – она стремилась и от всего земного; она совлекла с себя старого Адама, т. е. всю сторону непосредственную, телесную, земную любовь, земное семейство, земные страсти, земную мудрость, земное богатство, даже земное тело» [5, с. 160, 161].

Отрицание земных ценностей ранним христианством здесь отмечается, но этому не придаётся большого значения. Неприятие отказа от земного мира прозвучит несколько позднее (1850 г.): «Христианское плотоумерщвление столько же противно природе, как умерщвление других по приказу...» [8, с. 139].

Высокие оценки раннего христианства будут встречаться и в других произведениях Герцена. Но уже в «Письмах об изучении природы» Герцен отмечает, что христианство не смогло утвердиться в первоначальном виде. «В то время как проповедование еван-

гелия изменяло внутреннего человека, дряхлое устройство государственное оставалось в явном противоречии с догматами религии. Христиане приняли римское государство и римское право; побежденный и отходящий мир нашёл средство проникнуть в стан победителей» [7, с. 222]. Отсюда можно сделать вывод, что Герцен видел разницу между ранним христианством и той религией, которая была принята в качестве государственной. И заключалась она в социальной сути религиозных учений, ведь, признавая рабовладельческое государство и частную собственность, бывшую основой римского права, христиане должны были отказаться от идеи общности имущества и фактического равенства людей.

В основе своей эти взгляды сохранились у Герцена на протяжении всей жизни. Менее восторженным стало отношение к раннему христианству, но и в позднейших произведениях подчёркивались такие его черты, как общность имущества и братские отношения. Жёстче стало противопоставление его позднейшей религии и церкви, вставшей на путь поддержки правящих классов. «Все религии основывали нравственность на покорности, т. е. на добровольном рабстве...» [8, с. 125] «Христианская нравственность всегда была одной благородной мечтой, никогда не осуществлявшейся» [8, с. 139].

К средневековой церкви и её учению Герцен относился критически. Достаточно вспомнить его слова: «Восточная церковь проникла в Россию в цветущую, светлую киевскую эпоху... Она привела Россию к печальным и гнусным временам, описанным Котошихиным, она благословила и у-

вердила все меры, принятые против свободы народа. Она обучила царей византийскому деспотизму, она предписала народу слепое повиновение, даже когда его прикрепляли к земле и сгибали под ярмо рабства» [6, с. 233, 234].

Что касается сходства первоначального христианства и социализма, здесь следует отметить следующие положения. По мнению Володина, Герцен подчёркивал следующие совпадения: 1) «соединение идеи личного достоинства с всеобщими интересами» [1, с. 193]; 2) «демократическое, гуманистическое содержание раннего христианства, перешедшее по наследству к социализму», которое отвечало интересам бедняков, «народная мечта о счастье и равенстве» [1, с. 194].

Такое понимание проблемы нуждается в дополнении. Сопоставление раннего христианства и социализма проводилось Герценом в работах разных лет, и сходство их Герцен видел не только и даже не столько в указанных моментах. К сказанному следует добавить ещё как минимум 5 пунктов, касающихся более важных аспектов:

1. Кризис старого мира.
2. Появление нового учения, отрицающего не какие-либо части этого мира, а весь его целиком и, главное, частную собственность.
3. Преследование сторонников нового учения властями.
4. Распространение, несмотря на это, нового учения.
5. Общие черты проповедников обоих учений.

1. Сопоставление начинается с констатации сходства ситуаций в разлагающейся Римской империи и Европе середины XIX в. Герцен постоянно под-

чёркивал, что в обоих случаях налицо глубокий кризис. Общества исчерпали возможности дальнейшего развития на старой основе (рабовладельческой в первом, феодальной во втором случае) и оказались накануне серьёзных социальных потрясений<sup>1</sup>.

В Риме дальнейшее развитие было возможным только благодаря кардинальной ломке всех сложившихся институтов, и этот процесс был связан с распространением христианства. «Древний мир, истощив свои жизненные силы, падал, христианство явилось на его одре врачом и утешителем, но, прилаживаясь к больному, оно само заразилось и сделалось римское, варварское, какое хотите, только не евангельское» [8, с. 98].

Аналогичная ситуация сложилась и в Европе в середине XIX в. Противоречия между ещё сохранявшимися местами старыми порядками и рождающимся новым миром становились все глубже. «Ветхий мир католико-феодальный дал все видоизменения, к которым он был способен ... наконец он истощился. Он может ещё долго стоять, но обновляться не может, общественная мысль, развивающаяся теперь такова, что каждый шаг к осуществлению её, будет выход из него» [8, с. 51].

2. Сделав такой вывод, Герцену указывает на те социальные силы, которые способны обеспечить слом старого и построение нового общества. Во времена древнего Рима их было две – христианство и варвары, в современном мире Герцену – социализм.

Герцен полагал (в 1845 г.), что именно христианство было призвано обно-

вить старый римский мир: «...круче и сильнее переворота в истории не было; спасти могло одно христианство; а оно так резко становилось в противоположность с миром языческим, испровергая все прежние верования, убеждения его, что трудно было людям разом оторваться от прошедшего. Надобно было переродиться, по словам евангелия...» [7, с. 210]. Герцен обращал внимание на христианскую общину, подчёркивая, что это «братственная община ... не знавшая права собственности...» [5, с. 161]. И эта черта раннего христианства, общность имущества, неизменно вызывает сочувствие не только у Герцена, но и у его последователей.

В работе «С того берега» прямо отождествляются раннее христианство и социализм. «Социализм соответствует назарейскому учению в Римской империи» [8, с. 78]. Общим в обеих ситуациях было то, что появилось учение, отвергавшее не какие-либо стороны старого общества, а всё его целиком, и общественный строй, и идеологию. Учение об общности имущества и братстве людей роднит первоначальное христианство с учением социалистов XIX в. На протяжении всего своего творчества Герцен проводил эту параллель.

Герцен подчёркивал также изменение отношения к человеку и видел особенность обоих учений именно в признании ценности человеческой личности, в отрицании деления людей на привилегированных и угнетённых.

3. Поскольку оба учения решительно разрывали со старым миром, они встречали отчаянное сопротивление со стороны последнего. Современная борьба с социалистами похожа на го-

<sup>1</sup> Этот вопрос подробно рассматривается в статье [11].

нения первых христиан: социалистов обвиняют в тех же преступлениях, что и христиан. «Читая обвинения христиан Цельса или Юлиана в безнравственности, в безумных утопиях, в том, что они убивают детей и развращают больших, в том, что они разрушают государство, религию и семью, так и кажется, что это premier-Paris “Конститушеонеля” или “Assemblée Nationale”, только умнее написанной. Если друзья порядка в Риме не проповедовали избиение или резню “назареев”, то это только от того, что языческий мир был более человечен, не так духовен, менее нетерпим, нежели католическое мещанство. Древний мир не знал сильных средств, изобретённых западной церковью, так успешно употреблённых в избиении альбигойцев, в Варфоломеевскую ночь, во славу которой до сих пор оставлены фрески в Ватикане, представляющие богобоязненное очищение парижских улиц от гугенотов, тех самых улиц, которые мещане год тому назад так усердно очищали от социалистов» [8, с. 141].

Даже характер принимаемых властями мер, подчёркивал Герцен, был сходен: в Древнем Риме христиан подвергали тем же преследованиям, что в современном мире социалистов – закрывали клубы, не давали возможности изложить свое учение, устраивали гонения на них. Но преследования лишь «доказали всё яснее всю несостоятельность этих средств против слова, когда пришло его время» [8, с. 142].

4. Учение христианства, как и современный социализм, начинали проповедовать небольшие группы сторонников, им противостоял весь тогдашний мир. И в XIX в. группам социалистов противостоят всё европей-

ское общество. Ведущие буржуазные политики уверяют, что победа социалистов невозможна – здесь Герцен видел ещё одну аналогию с Древним миром. «Мудрено было и христианству восторжествовать над Римом. Я часто воображаю как Тацит или Плиний умно рассуждали со своими приятелями об этой нелепой секте назареев, об этих Пьер Ле-Ру, пришедших из Иудеи с энергичной и полубезумной речью, о тогдашнем Прудоне, явившимся в самый Рим проповедовать конец Рима. Гордо и мощно стояла империя в противоположность этим бедным пропагандистам – а не устояла, однако. Или вы не видите новых христиан, идущих строить, новых варваров, идущих разрушать?» [8, с. 58].

5. Герцен находил общие черты и у проповедников новых учений, которые были связаны с прогрессивным развитием общества. «Великие перемены не делаются разнуздыванием дурных страстей. Христианство проповедовалось чистыми и строгими в жизни апостолами и их последователями, аскетами и постниками, людьми, заморившими все страсти – кроме одной. Таковы были гугеноты и реформаторы. Таковы были якобинцы 93 года» [3, с. 546].

Мы видим, что, по мнению Герцена, сходных положений в раннем христианстве и социализме достаточно много. Главное из них – оба учения соответствуют запросам низших слоёв населения, бедноты. Такое понимание, опираясь на исторические реалии, позволяло преодолевать старый просветительский взгляд на религию как на продукт обмана, и следует отметить, что отзвуки его существовали и в середине XIX в.

Герцен был одним из первых мыслителей в России, начавших объяснять религиозные движения как движения социально-политические. В этом плане его единомышленниками были Грановский, Чернышевский, Добролюбов, Писарев, Зайцев и ряд других русских мыслителей. Многие социалисты-утописты полностью были согласны с Герценом в том, что совпадали основы первоначального христианства и социализма, главным в них был призыв

к общности имуществ и фактическому равенству людей. В первых христианах они видели своих предшественников. Рассматривая социальные основы первоначального христианства, другие русские материалисты развивали и дополняли положения, выдвинутые Герценом.

*Статья поступила в редакцию:  
06.11.2018 г.*

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Володин А.И. А.И. Герцен: о своеобразии его отношения к религии // Вопросы научного атеизма. 1982. Вып. 30. С. 173–199.
2. Герцен А.И. Былое и думы: в 3 т. Т. 1. М.: Художественная литература, 1973. 448 с.
3. Герцен А.И. К старому товарищу // Герцен А.И. Сочинения: в 2 тт. М.: Мысль, 1986. С. 531–547.
4. Герцен А.И. Легенда // Герцен А.И. Собрание сочинений в 30 тт. Т. I. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1954. С. 81–106.
5. Герцен А.И. Несколько замечаний об историческом развитии чести // Герцен А.И. Собрание сочинений: в 30 т. Т. II. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1954. С. 151–176.
6. Герцен А.И. О развитии революционных идей в России // Герцен А.И. Собрание сочинений: в 30 т. Т. VII. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. С. 133–258.
7. Герцен А.И. Письма об изучении природы // Герцен А.И. Собрание сочинений в 30 тт. Т. III. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1954. С. 89–316.
8. Герцен А.И. С того берега // Герцен А.И. Собрание сочинений в 30 тт. Т. VI. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1955. С. 7–142.
9. Гурвич-Лицинер С.Д. Чаадаев и Герцен: эволюция идейных контактов в свете нынешних дискуссий // Отечественная история. 2005. № 1. С. 56–73.
10. Климова М.Н. Ранние пересказы православных житий («Легенда» А.И. Герцена и «Мария Египетская» И.С. Аксакова) // Пространственно-временные перекрестки культуры. Барнаул-Рубцовск: Издательство АГУ, 2009. С. 189–198.
11. Лунин В.С. Падение Римской империи в русской общественной мысли XIX века: А.И. Герцен // Гуманитарий. 2015. № 2 (30). С. 42–54.
12. Нович И.С. Молодой Герцен. М.: Советский писатель, 1980. 408 с.
13. Сен-Симон А. Новое христианство // Сен-Симон А. Собрание сочинений. М., Пг.: Госиздат, 1923. С. 213–249.
14. Сен-Симон А. Письма женевого обитателя к современникам // Сен-Симон А. Собрание сочинений. М., Пг.: Госиздат, 1923. С. 4–25.

## REFERENCES

1. Volodin A.I. [A.I. Herzen: On the Originality of his Religion]. In: *Voprosy nauchnogo ateizma* [Issues of Scientific Atheism], 1982, no. 30, pp. 173–199.
2. Herzen A.I. *Byloe i dumy. T. I* [My Past and Thoughts. Vol. 1]. Moscow, Imaginative Literature Publ., 1973. 448 p.
3. Herzen A.I. [To the Old Friend]. In: Herzen A.I. *Sochineniya*. [Works]. Moscow, *Mysl'* Publ., 1986, pp. 531–547.
4. Herzen A.I. [Legend]. In: Herzen A.I. *Sobranie sochinenii. T. I* [Collected Works. Vol. 1]. Moscow, Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1954, pp. 81–106.
5. Herzen A.I. [A few Observations on Historical Development of Honor]. In: Herzen A.I. *Sobranie sochinenii. T. II* [Collected Works. Vol. II]. Moscow, Publishing House of the USSR Academy of Sciences Publ., 1954, pp. 151–176.
6. Herzen A.I. [On the Development of Revolutionary Ideas in Russia]. In: Herzen A.I. *Sobranie sochinenii. T. VII* [Collected Works. Vol. VII]. Moscow, Publishing House of the USSR Academy of Sciences Publ., 1956, pp. 133–258.
7. Herzen A.I. [Letters on the Study of Nature]. In: Herzen A.I. *Sobranie sochinenii. T. III* [Collected Works. Vol. III]. Moscow, Publishing House of the USSR Academy of Sciences Publ., 1954, pp. 89–316.
8. Herzen A.I. [From the Other Side]. In: Herzen A.I. *Sobranie sochinenii. T. VI* [Collected Works. Vol. VI]. Moscow, Publishing House of the USSR Academy of Sciences Publ., 1955, pp. 7–142.
9. Gurvich-Lishchiner S.D. [Chaadaev and Herzen: the Evolution of Ideological Contact in the Light of Current Discussions]. In: *Otechestvennaya istoriya* [National History], 2005, no. 1, pp. 56–73.
10. Klimova M.N. [Early Retellings of the Lives of the Orthodox (“Legend” by A. I. Herzen and “Mary of Egypt” by I.S. Aksakov)]. In: *Prostranstvenno-vremennyye perekrestki kul'tury* [Spatio-Temporal Intersections of Culture]. Barnaul-Rubtsovsk, Publishing House of ASU Publ., 2009, pp. 189–198.
11. Lunin V.S. [The Fall of the Roman Empire in Russian Social Thought of the 19th century: A.I. Herzen]. In: *Gumanitarii* [Humanities], 2015, no. 2 (30), pp. 42–54.
12. Novich I.S. *Molodoi Gertsen* [Young Herzen]. Moscow, Soviet Writer Publ., 1980. 408 p.
13. Saint-Simon A. [The New Christianity]. In: Saint-Simon A. *Sobranie sochinenii* [Collected Works]. Moscow, Petrograd, *Gosizdat* Publ., 1923, pp. 213–249.
14. Saint-Simon A. [Letters from an Inhabitant of Geneva to His Contemporaries]. In: Saint-Simon A. *Sobranie sochinenii* [Collected Works]. Moscow, Petrograd, *Gosizdat* Publ., 1923, pp. 4–25.

## ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Архангельская Наталья Олеговна – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Московского государственного областного университета;

e-mail: Narhan@yandex.ru

**INFORMATION ABOUT THE AUTHOR**

*Natalia O. Arkhangelskaya* – PhD in Philosophy, senior lecturer at the Department of Philosophy, Moscow Region State University;  
e-mail: Narhan@yandex.ru

---

**ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ**

Архангельская Н.О. А.И. Герцен о первоначальном христианстве // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 4. С. 38–48.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-38-48

**FOR CITATION**

Arkhangelskaya N.O. A. Herzen on Early Christianity. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no. 4, pp. 38–48.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-38-48

УДК 1(09)

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-49-58

## ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ИСКАНИЯ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВВ.

**Бондарева Я.В., Семаева И.И., Моисейкина Т.А.**

*Московский государственный областной университет*

*141014, Московская область, г. Мытищи, ул. Веры Волошиной, д. 24,*

*Российская Федерация*

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема методологических позиций русских религиозных философов XIX – первой половины XX вв. в области онтологии. Исследование проведено с применением методов историко-философского анализа: метода сравнительного анализа; метода историко-философской реконструкции; метода интерпретации; метода синтеза как соединения интерпретированного материала в новом качестве. В результате проведенного исследования выявлено, что в течение всего XIX и первой половины XX в. отечественная религиозная философия пыталась найти такие методологические позиции, которые стали бы фундаментом для философских систем, органично сочетающихся с православной мистической традицией, с теистическим мировоззрением христианства. Теоретическая значимость статьи заключается в том, что исследование глубинного, методологического пласта отечественной религиозной мысли расширяет теоретические возможности дальнейшего развития философского знания.

**Ключевые слова:** методология, онтология, трансцендентность, всеединство, православный энергетизм.

## ONTOLOGICAL STUDIES IN RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY OF THE 19TH – EARLY 20TH CENTURIES

**Ya. Bondareva, I. Semaeva, T. Moiseikina**

*Moscow Region State University*

*24, Vera Voloshina st., Mytishchi, Moscow Region, 141014, Russian Federation*

**Abstract.** The article deals with the problem of the methodological positions of the Russian religious philosophers of the 19th – early 20th centuries in the field of ontology. The study was conducted using the methods of historical and philosophical analysis: method of comparative analysis; method of historical and philosophical reconstruction; interpretation method; method of synthesis as a compound of the interpreted material in a new quality. As a result of the study, it was revealed that throughout the 19th and the first half of the 20th centuries Russian religious philosophy tried to find such methodological positions that would become the foundation for philosophical systems, organically combined with the Orthodox mystical tradition, with the theistic worldview of Christianity. The theoretical significance of the article lies in the fact that the study of the deep, methodological stratum

of Russian religious thought expands the theoretical possibilities for the further development of philosophical knowledge.

**Key words:** methodology, ontology, transcendence, all-unity, Orthodox energetism.

Русская культура, став частью христианской духовной парадигмы, на протяжении веков аккуратно следовала в фарватере христианских идейных установок, переформатировав свой культурный код в соответствии с онтологическими, гносеологическими, антропологическими, этическими, эстетическими, аксиологическими и социальными основаниями христианства. До второй половины XIX в. эти основания не только не подвергались сомнению, но даже не могли стать объектом для идейно-теоретического “усовершенствования”, обновления и тем более переосмысления.

Однако во второй половине XIX в. в философских кругах (по преимуществу светских) начались процессы оживления, как казалось представителям этих кругов, “омертвелых” догматических форм. Владимир Соловьев, а за ним и такое яркое философское направление, как “богоискательство”, или “новое религиозное сознание”, представили своё видение основополагающих установок христианства. Наибольшей модернизации подверглась христианская *онтология*, получившая новое звучание в учениях о всеединстве, в софиологии, в разного рода пантеистических и панентеистических учениях. Принцип трансцендентности как ядро креационизма не оспаривался напрямую, однако желание сблизить Бога и природный мир часто приводило к их смешению.

В этот период хранительницей христианского трансцендентизма стала философия духовных академий, хотя

некоторые её представители также тяготели к пантеистическим построениям, что, впрочем, объясняется укorenившейся в Академиях традицией платонизма [2, с. 82]. Так, у профессора Московской духовной академии В.Д. Кудрявцева-Платонова встречается понятие “третий вид бытия”, который объединил бы дух и материю – уровни бытия, одновременно и глубоко отличные друг от друга и неразрывно связанные друг с другом. Дуализм, уравнивающий эти два вида бытия, по мнению философа, неудовлетворителен, поскольку выдвигает один из них на первый план, что, в свою очередь, ведёт либо к идеализму (отвлечённому трансцендентизму), либо к материализму (имманентизму). Поэтому для Кудрявцева-Платонова так важно это третье, объединяющее, начало, которое и есть совершенное бытие, в котором материя есть субстрат для проявления духа. Здесь же решается и вопрос о цели мирового процесса – движения в сторону абсолютного совершенства.

Эти рассуждения могли бы вызвать ассоциации с софиологией, если бы нам не было известно, что философ решительно выступал против пантеистического в своих основах учения о душе мира. Кудрявцев-Платонов объяснял логическую несостоятельность софиологии тем, что её основная категория – “промежуточная сущность” – является бессознательной, несамостоятельной, а значит, обнулял главный мотив введения понятия мировой души как объяснения существования

зла в мире. Философ твёрдо стоял на позициях креационизма, подчёркивая, что именно понятие творения обеспечивает достаточную гарантию самостоятельности мира с его законами. Учение же о мировой душе – не что иное, как результат логических затруднений в интерпретации платоновского учения об эйдосах (идеях). Действительно, идеи нельзя понимать как то, из чего сотворён мир, поскольку это упрощает философию Платона и неизбежно приводит к пантеизму.

До В.Д. Кудрявцева-Платонова идея трансцендентного отстаивалась профессором МДА Ф.А. Голубинским, который идею Бесконечного бытия объяснял гносеологически и почти по-декартовски, опираясь на теорию врождённых идей (у Голубинского – “прирожденности”): идея бесконечного “прирожденна” человеку, она “допытно” присутствует в человеческом духе. Именно поэтому и возможно само познание как восхождение от конечного (природного) к Бесконечному (божественному), от условного к Безусловному.

На принципе безусловности строил свои обоснования трансцендентности и А.И. Бровкович (архиепископ Никанор), который в течение трёх лет возглавлял Казанскую духовную академию. Его трансцендентизм, на первый взгляд, небесспорен, особенно если принять во внимание его основную онтологическую установку о вездесуществовании абсолютного, бессознательного, космического разума, который “разлит” в природе и тождественен самому себе как в универсе вообще, так и в малых своих частях. Видимая размытость границ между природой и божеством сближает онтологию ар-

хиепископа Никанора с современной ему софиологией, что находит выражение в таком высказывании о космосе, как “творческой природе-матери”, которая, в свою очередь, является отражением первоосновной абсолютной силы.

Чтобы не быть обвинённым в пантеизме, мыслитель объяснял целостное проникновение Бога в мир как самоограничение самого себя, как сочетание абсолюта со своей противоположностью – небытием. Как результат, абсолютное бытие по-прежнему беспредельно, а природный мир по-прежнему ограничен, а потому и глубоко отличен от абсолюта. Более того, проникновение абсолюта в природу не затрагивает сущности абсолюта, не производит в ней изменений, поскольку осуществляется на основе творческого разума, созидательной идеи, силы и благодати. Такой подход делает трансцендентизм архиепископа Никанора весьма близким к традиции исихастского энергетизма. Кроме того, трактуя видимое бытие как непостижимое сочетание абсолютного бытия с ничто, философ полностью созвучен святоотеческим учениям, что отдаляет его онтологию от пантеизма.

Однако самым резким критиком пантеизма был профессор Казанской духовной академии В.И. Несмелов, доказывавший его логическую несостоятельность. Проблема, с точки зрения философа, заключается не в имманентности Бога миру, а в их отождествлении с пантеизмом. В.И. Несмелов подчёркивал, что «характерная сущность пантеизма заключается в том, что он совершенно отрицает реальную действенность Бога, а признаёт лишь мнимую божественность всеединой

сущности мира. Следовательно, пантеизм в существе своём есть атеизм, но только он является, сугобо опасным для религии, атеизмом особого рода: он именно сохраняет и даже не только сохраняет, но и старается по-своему культивировать в людях основное воление религиозного чувства, и потому, уничтожая всякую положительную религию, он сам, однако, думает встать на место религии и сделаться единственной религией человека, религией без Бога и без личного духа, без сознания греха и без желания вечной правды, без веры в провидение и без надежды на свободную силу нравственной воли людей, религией с одним лишь теоретическим исповеданием рокового порядка жизни всебожественной сущности мира» [6, с. 88].

Онтологическая тема соотношения Бога и мира звучала у Несмелова с уже ставшими для философии духовных академий традиционными антропологическими и гносеологическими нотками. Критикуя пантеистическую методологию, он опирался на принцип креационизма и основную характеристику абсолютного бытия – безусловность. «Все стремления философской мысли отыскать Бога в мире, – пишет мыслитель, – являются совершенно напрасными. Мир не подобен Богу и ничего божественного в себе не заключает, а потому он гораздо скорее может закрывать собою Бога, нежели открывать Его» [7, с. 373].

В.И. Несмелов предостерегал о недопустимости мысли о том, что абсолютное, безусловное бытие является реальной основой природы и выступает в качестве “субстрата мировых явлений” и что оно раскрывает себя в мире процессом саморазвития. Несо-

стоятельность пантеизма обосновывалась им с позиций антропологии, а именно наличием самостоятельных человеческих личностей, которое не выводится из абсолютного, безусловного бытия как явление из сущности. Мир является самостоятельным, но не абсолютным, в противном случае его взаимоотношения с Богом стали бы невозможными. При этом не мир, а человек осознает свою связь с Абсолютом, отсутствие человека делает мир бессмысленным, поэтому именно человеку предназначено осуществлять “откровение безусловного бытия”. Как говорил В.В. Зеньковский, «антропологизм Несмелова требует трансцендирования, восхождения к Богу как Абсолюту» [5, с. 120].

Те же мотивы, хотя и с некоторыми отступлениями, встречаются и в онтологии профессора нравственного богословия МДА М.М. Тареева. Дуализм природы и абсолюта рассматривался им через призму человека, который для него является точкой пересечения двух разноприродных миров, сочетающихся в человеке весьма противоречиво и даже трагически. Специфика этого дуализма проявляется в богословской идее кенозиса, которая трактовалась М.М. Тареевым как «закон богочеловечества, по которому божественная слава соединяется не со славой человеческой, а с человеческим уничижением» [8, с. 161]. Тем не менее богословский дуализм абсолютного и природного бытия не устраняет проблемы их соотношения и связи. Хотя философ и не отрицает разнотрансцендентность Бога и мира, опираясь на библейское учение о Боге как творце мира, философски обосновывает трансцендентность как соотношение

безусловного и условного начал, всё же ему, как, впрочем, и другим представителям духовно-академической философии, не удаётся раскрыть тайную механику проникновения Бога в мир, постичь “присущность”, имманентность Бога миру.

В целом философское осмысление идеи трансцендентности в отечественной традиции не вызывало серьёзных затруднений хотя бы в силу его библейской заданности. Иначе обстояли дела с обоснованием идеи имманентности, присущности Бога миру, которые зачастую подменялись пантеистической идеей их тождества. В конце XIX – первой половине XX вв. русская религиозная философия, существующая вне стен духовных академий и представленная светскими мыслителями, по своей форме вполне соответствовала христианской традиции, однако по содержанию представляла собой идейно-теоретический синтез всего того, что было сделано отечественными и западными мыслителями для оживления, как было сказано ранее, “омертвевших” догматических форм христианства. Однако этот синтез зачастую приводил к истончению христианского содержания представленных философских учений, оставляя после себя лишь внешнюю оболочку христианских идей и понятий. По-прежнему нерешённым оставался главный вопрос христианской онтологии: каково соотношение элементов в системе “Бог–мир” и, как следствие, каковы перспективы отдельно взятой личности, с одной стороны, и мировой истории – с другой.

Так, религиозный философ С.Н. Булгаков не только осознавал несовместимость пантеизма и хри-

стианства, но и предостерегал от неправильного понимания процесса боговоплощения, т. е. такого понимания, которое делает общение с Христом “преувеличенно доступным”. Философ даже ввёл понятие “панхристизма” как разновидности пантеизма, которое олицетворяет недопустимый “сентиментализм” и “фамильярность” в общении с божественным началом, что в конечном счёте устраняет необходимость стремиться к “прорыву за грани мира”, преодолевать зло и грех. Но тут же он признаёт, что восприятие христианства как ветхозаветного трансцендентизма – морально устаревшее законничество, которое может быть обязательным лишь в своей трансцендентной санкции [3, с. 294].

Немецкая философия, как мистическая (Я. Бёме, М. Экхарт, Б. Баадер), так и классическая (В. Шеллинг), стала своего рода пантеистическим соблазном для русской философии, которая в то же время ставила перед собой задачу философской рефлексии православного опыта, что неизбежно подводило русскую религиозно-философскую мысль к необходимости методологического самоопределения. Зачастую это самоопределение разрешалось посредством методологического синтеза, который, как казалось его сторонникам, представляет собой искомое единство рационально-философского и опытно-мистического, соединение лучших сторон того и другого, стремление “познать Бога в мире, а мир в Боге” в живом единстве.

Так, С.Н. Булгаков, признавая логическую несостоятельность пантеизма немецкой философии, отмечал её склонность сокращать расстояние между творцом и творением, что не-

изменно приводило к мистическому человекобожию. Одновременно философ предостерегал от упрощённого понимания православия как исключительно отрицания мира, подобного тому, которое проповедовалось монофизитством. Противоположностью такого крайнего трансцендентизма С.Н. Булгаков считал другую крайность – чрезмерный имманентизм, но преодолевать эти обе крайности философ предлагал через осмысление святоотеческой православной традиции. Об этом высказывался и С.Л. Франк, который, рассматривая отношения между Богом и миром, пришёл к выводу, что они не могут быть одинаково выражены «ни в термине трансцендентности, ни в термине имманентности, взятых в отдельности» [10, с. 498], но должны пониматься как отношения, совмещающие в себе обе эти характеристики.

Впрочем, отечественные мыслители, критикуя пантеизм за его устремлённость к человекобожию, провозглашая относительность идей трансцендентности и имманентности, ставя задачу синтеза этих двух онтологических принципов, всё же не нашли решения этой сложной методологической проблемы. Кроме того, знакомство с религиозно-философскими концепциями последней трети XIX – первой половины XX вв. демонстрирует более или менее сознательную увлечённость отечественной философии пантеизмом. Одной из идейно-теоретических предпосылок этой увлечённости стало учение Владимира Соловьёва о всеединстве. Это учение, имеющее целью получение знания о целостном бытии, представляющее мир не как хаотическое множество, а

как систематическое всеединство, во все не делает философа пантеистом. Его методологию трудно назвать однозначной, особенно в свете высказываний в духе традиционного трансцендентизма, которые, впрочем, часто обесценивались высказываниями о божественном мире как единстве себя и своего противоположного, т. е. природного. Это лишний раз подтверждает затруднения Соловьёва найти и обосновать объединяющий принцип в системе «Бог–мир» в рамках христианской парадигмы.

В начале XX в. между последователями Владимира Соловьёва – Е.Н. Трубецким и Л.М. Лопатиным – разгорелась дискуссия о сущности пантеизма и степени его влияния на философские воззрения Соловьёва, что само по себе свидетельствует о важности этого вопроса для религиозной философии. Е.Н. Трубецкой однозначно видел элементы пантеизма в системе Владимира Соловьёва, который, по его мнению, «смешивает два мира, два существенно различных порядка бытия, и понимает отношение Божественного к здешнему как отношение сущности к явлению» [9, с. 295]. Впрочем, эта пантеистическая черта метафизики Владимира Соловьёва, с точки зрения Е.Н. Трубецкого, являлась для этой метафизики несущественной, была лишь «наносной примесью, обусловленной влиянием немецкой метафизики и в корне противоречащей основной мысли философа» [9, с. 295]. Тем не менее Е.Н. Трубецкой утверждал, что эта черта перечёркивает возможность «объединить в органическом синтезе христианское воззрение на мир с шеллингианской пантеистической гностикой, которая, так или иначе,

делает Божество или божественный мир субъектом мирового процесса и, следовательно, виновником мирового зла» [9, с. 295].

С Е.Н. Трубецким спорил Л.М. Лопатин, который защищал концепцию Владимира Соловьева от подозрений в пантеизме и вообще выступал против частого и необдуманного употребления термина «пантеизм», поскольку пантеизм как таковой в буквальном смысле слова невозможен вообще, т. к. предполагает неразличимое и неразделимое тождество Бога и мира. Для Лопатина пантеизм как противоположность настоящего теизма – не что иное, как словесная тонкость и случайная терминология [9, с. 38], употребляя которую, в одном и том же высказывании можно усматривать как пантеистический, так и трансцендентистский смыслы.

Иногда русская религиозная философия пыталась следовать срединным путём, пытаясь примирить такие методологически разные понятия, как теизм и пантеизм, призывая на помощь такое онтологическое новшество, как *панентеизм* (от греч. *pan en theos* – всё в Боге). Это понятие появилось в середине XIX в. благодаря немецкому философу Кристиану Краузе, который дал следующее его определение: «Если признано, что Бог в самом себе, под собой и через себя есть мир, то отсюда вовсе ещё не следует, что Бог есть мир: напротив, именно это-то и отрицается, ибо мир есть совокупность конечного, под Богом, и через Бога, и в Боге. Таким образом, истинное познание Бога не есть пантеизм ... но, напротив, полное отрицание его – панентеизм» [11, с. 282].

Своим онтологическим новаторством К. Краузе проторил путь таким русским мыслителям, как Н.А. Бердяев и С.Л. Франк. В «Философии свободного духа» Н.А. Бердяев, до этого неоднократно подтверждавший свою теистическую приверженность, пишет: «Наш природный мир есть мир греховный и в греховности своей внебожественный. Но истинный мир есть мир в Боге. Панентеизм лучше всего выражает отношение между Богом и миром. Пантеизм есть ложь, но в нём есть доля истины, и она выражена в панентеизме. Панентеизм только выражает состояние мира преображенного» [1, с. 168].

А С.Л. Франк выразил свою позицию более определённо: «истинное, адекватное существо религиозной веры есть не отвлечённый теизм, а конкретный панентеизм» [10, с. 260], «не стремление к Богу, а бытие в Боге составляет суть религиозного онтологизма» [10, с. 482]. Говоря об этом, философ как будто не хочет замечать очевидного: панентеизм, растворяя природу в Боге, одновременно растворяет в ней и человеческую личность. Как промежуточное звено между теизмом и пантеизмом, панентеизм перечёркивает возможность трансценденции, а значит, и свободы воли.

Как это ни печально признать, но философское обоснование христианского теизма невозможно осуществить, оставаясь на методологических позициях всеединства – учения яркого, всеобъемлющего, ставящего перед человеком грандиозные задачи, но, с христианской точки зрения, надломленного, противоречивого по причине внедрённости в него традиции неоплатонического пантеизма. И в то

же время это обоснование вполне осуществимо с иных позиций – позиций православного энергетизма, утверждаемых традицией исихазма, восходящей к богословию афонских монахов, философии Григория Паламы. Православный энергетизм переносит акцент с субстанционально-сущностного уровня отношений “Бог–мир” на уровень энергетически-коммуникативный [4, с. 889], что ведёт к формированию методологически нового философского понятийного аппарата. Кое-что в этом направлении уже было сделано в отечественной философии послесоловьёвского периода, но увлечённые, ослеплённые блистательной философией всеединства мыслители так и не представили зрелых философских систем на основе православного энергетизма [4].

Таким образом, в течение всего XIX и первой половины XX вв.

отечественная религиозная философия пыталась найти такие методологические позиции, такие принципиальные основы, которые стали бы фундаментом для философских систем, органично сочетающихся с православной мистической традицией, с теистическим мировоззрением христианства. Эти позиции были достаточно широко представлены – от традиционного теистического трансцендентизма до разнообразных пантеистических конструкций, включая такое промежуточное состояние как панентеизм. Однако цель, поставленная перед отечественной философией ещё славянофилами – построение всестороннего знания о целостном бытии – так и не была достигнута.

*Статья поступила в редакцию:  
06.11.2018 г.*

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 2017. 480 с.
2. Бондарева Я.В. Методологические основы русской религиозной философии. М.: Издательство МГОУ. 2011. 322 с.
3. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 2015. 415 с.
4. Гогтишвили Л.А. Коммуникативная версия исихазма // Лосев А.Ф. Миф-Число-Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 878–893.
5. Зеньковский В.В. История русской философии: в 2 т. Т. 2. Ч. 1. Л.: Эго, 1991. 256 с.
6. Несмелов В.И. Вера и знание с точки зрения гносеологии. Казань: Вернисаж, 1992. 120 с.
7. Несмелов В.И. Наука о человеке: в 2 т. Т. 1. Казань: Центральная типография, 1905. 418 с.
8. Тареев М.М. Основы христианства: в 5 т. Т. 1. Сергиев Посад: Издательство Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1916. 302 с.
9. Трубецкой Е.Н. Миросозерцание В.С. Соловьёва: в 2 т. Т. 2. М.: Московский философский фонд: Медиум, 2016. 606 с.
10. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 2014. 512 с.
11. Христианство. Энциклопедический словарь: В 3 тт.; Т. 2. М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. 671 с.

## REFERENCES

1. Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha* [The Philosophy of Free Spirit]. Moscow, *Respublika* Publ., 2017. 480 p.
2. Bondareva Ya.V. *Metodologicheskie osnovy russkoi religioznoi filosofii* [Methodological Basis of Russian Religious Philosophy]. Moscow, *MRSU* Publ., 2011. 322 p.
3. Bulgakov S.N. *Svet nevechernii: Sozertsaniya i umozreniya* [Unfading Light: Contemplation and Speculation]. Moscow, *Respublika* Publ., 2015. 415 p.
4. Gogotishvili L.A. [Communicative Version of Hesychasm]. In: Losev A.F. *Mif-Chislo-Sushchnost'* [Myth-Number-Essence]. Moscow, *Mysl'* Publ., 1994, pp. 878–893.
5. Zen'kovsky V.V. *Istoriya russkoi filosofii. T. 2. Ch. 2* [The History of Russian Philosophy. Vol. 2]. Leningrad, *Ego*, 1991. 256 p.
6. Nesmelov V.I. *Vera i znanie s tochki zreniya gnoseologii* [Faith and Knowledge from the Point of View of Epistemology]. Kazan, *Vernissage* Publ., 1992. 120 p.
7. Nesmelov V.I. *Nauka o cheloveke T. 1* [The Science of Man. Vol. 1]. Kazan, Central Printing House Publ., 1905. 418 p.
8. Tareyev M.M. *Osnovy khristianstva T. 1* [The Fundamentals of Christianity. Vol. 1]. Sergiev Posad, Publishing House of Holy Trinity St. Sergius Lavra. 1916. 302 p.
9. Trubetskoi E.N. *Mirosozertsanie V.S. Solov'eva. T. 2* [Solovyov's World view. Vol. 2]. Moscow, Moscow Philosophical Foundation Publ., Medium Publ., 2016. 606 p.
10. Frank S.L. *Dukhovnye osnovy obshchestva* [The Spiritual Foundations of Society]. Moscow, *Respublika* Publ., 2014. 512 p.
11. *Khristianstvo. Entsiklopedicheskii slovar': V 3 tt.; T. 2.* [Christianity. Encyclopedic Dictionary. In 3 volumes; Vol. 2]. Moscow, Bol'shaya Rossiiskaya entsiklopediya Publ., 1995. 671 p.

## ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

*Бондарева Яна Васильевна* – доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского государственного областного университета;  
e-mail.ru: bondareva.iana@yandex.ru

*Семаева Ирина Ивановна* – доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского государственного областного университета;  
e-mail.ru: irinasemaeva@yandex.ru

*Моисейкина Татьяна Александровна* – аспирант кафедры философии Московского государственного областного университета;  
e-mail.ru: moiseykina@apkprou.ru

## INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

*Yana V. Bondareva* – Doctor of Philosophy, professor at the Department of Philosophy, Moscow Region State University;  
e-mail.ru: bondareva.iana@yandex.ru

*Irina I. Semaeva* – Doctor of Philosophy, professor at the Department of Philosophy, Moscow Region State University;  
e-mail.ru: irinasemaeva@yandex.ru

*Tatyana A. Moiseykina* – postgraduate student at the Department of Philosophy, Moscow Region State University;  
e-mail.ru: moiseykina@apkpro.ru

---

#### ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Бондарева Я.В., Семаева И.И., Моисейкина Т.А. Онтологические искания в русской религиозной философии XIX – первой половины XX веков // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 4. С. 49–58.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-49-58

#### FOR CITATION

Bondareva Ya.V., Semaeva I.I., Moiseikina T.A. Ontological Studies in Russian Religious Philosophy of the 19th – early 20th centuries. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no. 4, pp. 49–58.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-49-58

УДК 141.41

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-59-81

## МЕСМЕРИЗМ КАК МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ИДЕОЛОГЕМА СЕКУЛЯРНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ (ПО АРХИВНЫМ МАТЕРИАЛАМ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ)

**Бондаренко В.В.**

*Дальневосточный федеральный университет*

*690091, г. Владивосток, ул. Суханова, д. 8, Российская Федерация*

**Аннотация.** В нашем исследовании религиозно-философская концепция пантеистического спиритуализма, исторически вылившаяся в форму месмеризма, рассмотрена в качестве конституционального основания реформирования философии и науки как базовых атрибутов европейской культуры на переломе XVIII–XIX вв. Источниковая база включает программную работу философа-теиста В.А. Снегирева «Спиритизм как религиозно-философская доктрина». Профессор Снегирев представлен как основоположник казанской традиции тео-антропологического центризма. Исследование проведено с использованием сравнительно-исторического метода системной реконструкции. Автор приходит к выводу, что развитие месмеризма отражает смену идеологической парадигмы, знаменующую поворот от классической модели западноевропейской науки, получившей своё начало в лоне христианской традиции, к неоязыческой натурфилософии в форме спиритизма, воспроизводящего атрибуты средневекового деизма, античного и возрожденческого гилозоизма, новоевропейского пантеизма и эволюционизма.

**Ключевые слова:** религия, философия, наука, дух, месмеризм, материализм, теизм.

## MESMERISM AS A METAPHYSICAL IDEOLOGEM OF SECULAR RATIONALITY (BASED ON THE ARCHIVAL MATERIALS OF THE KAZAN THEOLOGICAL ACADEMY)

**V. Bondarenko**

*Far Eastern Federal University*

*8, Sukhanova st., Vladivostok, 690091, Russian Federation*

**Abstract.** The article considers the theosophical concept of pantheistic spiritualism, historically evolving into the form of mesmerism, as a constitutional basis for reforming such principal attributes of the 18th – 19th century European culture as philosophy and science. The source base includes the seminal work of the theist philosopher V.A. Snegirev “Spiritualism as a Religious and Philosophical Doctrine.” Professor Snegirev is presented as the founder of the Kazan tradition of theo-anthropological centrism. The study was conducted using the comparative historical method of systemic reconstruction. The author comes to the conclusion that the development of mesmerism reflects a shift in the ideological paradigm, which marks a shift from the classical model of Western European science rooted in Christian tradition to neo-pagan natural

philosophy in the form of spiritualism, reproducing the attributes of medieval deism, ancient and revivalist hylozoism, neo-European pantheism and evolutionism.

**Key words:** religion, philosophy, science, spirit, mesmerism, materialism, theism.

### Введение

Генетически связанное с естественным богословием и оформившееся как уникальная модель религиозной апологетики западноевропейское естествознание уже в XVIII столетии претерпевает реформирование в мировоззренческих основаниях, поскольку сложившийся к этому времени феномен квазирелигии через широкое харизматическое движение постулирует запрос на возникновение квази-науки [20, с. 53–64; 41, с. 69, 70, 272, 291, 296, 297, 311 313, 318]. Именно с этого времени представляется возможным говорить о паранауке, которая, продолжая пантеистическую натурфилософскую традицию, догматизирует идеологию прогресса и становится одним из необходимых атрибутов европейской интеллектуальной культуры последующих XIX–XX вв. [16, с. 12; 28, 130, 131; 32, с. 149, 150]. В этом смысле историко-философский процесс разворачивается как результат антитезы между двумя господствующими в истории культуры аксиологическими системами, а именно иудео-христианской и языческой, которые находят своё продолжение в соответствующих типах натурфилософии – креационизме и эволюционизме.

Новоевропейская философия XVIII–XIX столетий, опирающаяся на месмеризм, наряду с квазинаучной пантеистической идеологией прогресса живой и неживой природы призвана институционализировать гностико-материалистические формы религиозности на уровне государственных

и общественных институтов. С нашей точки зрения, данные процессы духовно-интеллектуальной жизни европейского общества имеют когерентный характер, взаимно “обогащаются” и приводят, в конце концов, к эффектам синхронизации и синергии. Формирование широкого запроса на смену религиозной парадигмы – развёрнутая программа эпохи Просвещения, генезис которой заслуживает отдельного рассмотрения [13, с. 47; 27, с. 283, 285]. Таким образом, последовательно от эпохи Ренессанса через Просвещение к Новому времени на базе мировоззренческих платформ деизма и пантеизма проводится сакрализация науки, которая непосредственно обеспечивается направлениями философского знания, связанными в своих метафизических основаниях, такими как материализм, рационализм, сенсуализм, позитивизм, спиритуализм и классический (диалектический) идеализм [8, с. 13, 53, 58].

Вопросы взаимоотношения веры и знания, представленные в том или ином аспекте, со временем только актуализируются, поскольку европейская интеллектуальная и духовная традиция при уже очевидном регрессе сформировавшейся на её основе европейской цивилизации в настоящем времени продолжает позиционироваться как эталонная [19, с. 3–5, 10]. Бремя европейских проблем так или иначе разделяем и мы, будучи вынуждены тем не менее признать, что зачастую наши собственные основания остаются для нас самих ещё в значи-

тельной степени неявными [2, с. 6, 7]. В этом смысле, по-нашему мнению, значимым представляется обращение к академической традиции православного персонализма [29].

В работах современных исследователей философского наследия Казанской школы академического теизма архиепископ Никанор (Бровкович) (1826–1890) выступает основоположником методологического подхода, связанного с представлением о духовной традиции как системообразующем факторе в истории культуры [36; 37].

На посту ректора Казанской духовной академии (1868–1871) Никанор (Бровкович) своими организационными и научными трудами, преимущественно гносеологической тематики, в конце 60-х гг. XIX столетия создаёт действительно существенные предпосылки для развития философской науки. Вслед за учёным-монахом достоинство основоположника традиции казанского теизма разделяет профессор Вениамин Алексеевич Снегирев (1841–1889), который, сосредоточившись преимущественно на вопросах философской антропологии, развивает данное направление в качестве базового для казанской школы. В силу духовной преемственности между учителем и учеником выстраивается методологический вектор от “вышних к нижним”, отличающий вообще восточно-христианский тип мышления, имплицитно опирающийся на откровенное догматическое вероучение – внеэмпирическое основание науки как элемента культуры. Таким образом, в контексте библейской святоотеческой традиции, связанной с представлением о личностной реальности сверхъестественного и тварного бытия как

основного содержания исторического процесса, казанская академическая школа философски обосновывает иерархию понятий: религия – культура – наука, а также необходимые содержательные критерии основополагающих религиозно-философских категорий Бог – человек – мир, открывая тем самым простор для научного творчества и как социально-значимого института, и в смысле возможности наиболее полной реализации потребности богоподобной человеческой природы.

Начиная свой творческий путь в религиозной философии, профессор Снегирев опирается на интенции, связанные с приматом духовной реальности. В своей работе «Спиритизм как религиозно-философская доктрина» (1871), посвящённой истории западноевропейской религиозно-философской мистической традиции, философ-теист раскрывает следующие проблемные области: границы веры и знания, внеэмпирические основания научного знания и философия науки, предмет и задачи философии, многообразие религиозного опыта и классификация религий, история западноевропейской философии, история западной церкви и общественных движений, религиозно-философская антропология. История становления от элитарной практики месмеризма к транснациональному движению и доктринальному обоснованию спиритизма раскрывается автором в контексте развития метафизических представлений классической западной философии и естественнонаучной картины мира. Зачастую исследователи истории религии, философии и науки касаются лишь отдельных направлений данной

проблематики. При таком изолированном подходе, безусловно, ускользает возможность содержательно раскрыть причинно-следственные связи и интерпретировать парадигму чрезвычайно сложного и драматического процесса, так бурно проявившегося и за относительно короткое время исчерпавшего весь творческий потенциал западноевропейской культуры, накопленный ею в эпоху Средневековья.

Обзор академической периодики показывает, что философско-религиозные учения Запада довольно рано становятся предметом научных исследований казанских Любомудров. Здесь предшественниками В.А. Снегирева с конца 60-х гг. выступают архим. Вениамин (Платонов), Н.П. Соколов, архим. Хрисанф (Ретивцев), посвятившие свои работы отдельным аспектам данной проблемы [3; 35; 43]. Исследования еп. Алексия (Дороницина), А.К. Волкова, А.Ф. Гусева, П.А. Милославского, напечатанные в академическом журнале «Православный собеседник», уже вскоре после выхода программной работы Снегирева, посвящённой спиритизму, свидетельствуют о неугасающем интересе казанцев к западноевропейской натурфилософской традиции [1; 4; 5; 6; 7; 12; 24]. Произведения М.Н. Ершова, П.А. Милославского, Н. Терентьева актуализируют мысли профессора Снегирева о национально-культурном своеобразии рационалистических течений [17; 25; 26; 39]. В это же время в «Православном собеседнике» выходят публикации К.Т. Григорьева и В.А. Попова, представляющие новое направление – критический разбор концепции прогресса, а именно её новейшей формы, уже сложившейся в основных

чертах и упрочившей свои позиции идеологии универсального эволюционизма [10; 30; 31].

### **Историко-философский обзор европейской интеллектуально-духовной традиции. Обоснование тео-антропологического принципа как базовой модели метафизической картины мира**

Своё исследование трансформации теории и практики месмеризма, первоначально предложенного в качестве универсального метода терапевтического воздействия, в спиритизм как особое сообщество, особую «церковь», насчитывающую «своих последователей миллионами и даже десятками миллионов» [33, с. 13], казанский мыслитель предваряет историко-критическим анализом, который, по его мнению, «лучше всякой полемики может поколебать ложную доктрину» [33, с. 16]. В контексте взаимодействия и сохранения внутренней генетической преемственности базовых религиозно-философских концепций на различных этапах истории культуры казанский мыслитель исследует их онтологию, опираясь на представления об иерархичности универсальных структурных элементов. Начинает исследователь с вопроса о человеке как психосоматической модели, наглядно воплощающей в себе всю совокупность и единство бытия. Для православного теиста Снегирева дуализм человеческой природы – очевидный факт: «Человек всегда и на всех ступенях своего развития – мистик в глубине души, мистик по самой своей природе» [33, с. 16]. С другой стороны, «...можно сказать, – утверждает исследователь, – что человек рационалист»,

однако с тем условием, «что вера во всемогущество разума, в не существование тайн и чудес в мире есть иллюзия» [33, с. 19].

Антропология и гносеология, по Снегиреву, носят строго иерархичный характер, отсюда «мистическое направление, понимаемое в широком смысле, есть первоначальное, основное, непоколебимое и неуничтожимое направление познающего духа человеческого. Рационализм есть напротив производное, вторичное направление, непрочное и временное по своей природе». Философ-теист особо подчёркивает момент, связанный с представлением об «испорченности и ограниченности человеческого разума», являющегося «в этом мире основанием умственной жизни человечества» [33, с. 19].

По Снегиреву, каждая из вышеуказанных потенций в условиях земной жизни получает «законное, единственно истинное и вполне достаточное ... удовлетворение». Для мистического направления это откровенная религия, а для рационалистического – эмпирическая наука, «вращающаяся в пределах, положенных природой уму человеческому, основывающая свои выводы только на фактах и фактах абсолютно несомненных». Здесь берёт начало целостное мирозерцание, которое является непосредственной задачей философии, «всегда должно быть органическим единством обоих направлений в законных пределах того и другого ... должно быть единством положительного знания и веры, единством эмпирической науки и религии» [33, с. 20].

Однако в истории человечества, как подчёркивает философ, вышеуказан-

ные условия «постоянно нарушаются», и она слагается из борьбы тенденций, преступивших свои пределы: мистицизма вне откровения, рационализма вне опыта [33, с. 20]. Снегирев, будучи мистиком и психологом, раскрывает вероучительные догматические предпосылки, задающие направление духовно-интеллектуальной жизни как движущей силы человеческой истории. В этом случае, поясняет исследователь, всякие крайности – мистицизм и рационализм – сходятся, в конечном счёте одинаково признавая безграничное могущество человека, всё равно – как божества или совершеннейшего разума. Вместе с тем доведённые таким образом до абсурда мистические и рациональные представления, отрицающие возможность чудесного и таинственного, неизбежно приводят к разочарованию и упадку. Мистицизм трансформируется в неверие и кощунство; «рационализм, ставши лицом к лицу с невозможным для ума человеческого, превращается в крайний скептицизм» [33, с. 21].

Таким образом, определяя вопрос отношения к Личному Абсолюту в качестве главного условия целостности личности человека, зримо проявляющейся во всём многообразии форм социальной жизни, Снегирев, формулирует следующую универсальную закономерность, связанную преимущественно с логикой развития западной цивилизации. По Снегиреву – это путь духовной деградации и упадка, связанный с постоянно нарастающим антагонистическим противостоянием: «На этом доведении *ad absurdum* основывается быстрый переход, как частных личностей, так и целых поколений ... по которому за сильным

развитием рационализма в данный период времени всегда следует быстрое развитие мистицизма, как и за сильным развитием мистицизма следует усиление рационализма» [33, с. 21]. Как подчёркивает казанский философ, исторически мистицизм и спиритизм в бесконечно разнообразных, порой трудноуловимых формах с необходимостью присутствуют в жизни человеческого общества. Этот посыл учёного является смыслополагающим с точки зрения методологии историко-философского исследования. По Снегиреву, «каждая эпоха имеет свою мистику», наряду с этим «общий строй духовной жизни ... видоизменяется у каждого народа сообразно с его характером и условиями жизни» [33, с. 22].

#### **Эпоха античного классицизма: в поисках точки опоры на пространстве натурфилософии**

С точки зрения учёных, занимающихся исследованием отечественной интеллектуальной и духовной культуры, философия античности в трактовке русских теистов XIX в. представлена довольно широко и неоднозначно. В этом смысле господствующая в академической среде установка характеризуется как «антипантеистическая». Отмечается, что острие критики со стороны православных мыслителей в основном направлено против безличных представлений об Абсолюте и гилозоистических воззрений античности [11, с. 299].

Как суеверия и духовные заблуждения Снегирев характеризует основные направления языческой мистики, известные с дохристианской эпохи вплоть до современности: антрополо-

гическое, демонологическое и теософское, которым соответствуют практики некромантии, магии и теургии [33, с. 23–26]. По мнению Снегирева, теософия – наиболее сложное направление, как правило, включает в себя предшествующие элементарные формы и в силу естественной ограниченности мировоззренчески сопряжена с искаженным представлением о божестве, а именно с пантеизмом [33, с. 26].

С точки зрения казанского исследователя, мистицизм уже в Древнем мире представляет господствующую форму мировоззрения, между тем как реакция на крайние формы языческого суеверия довольно рано проявляет рационализм в форме «самого грубого материализма и атеизма». На Востоке рационализм представлен в сектантских течениях у «богоизбранного народа», «на Западе в Греции рационализм и отрицание являются самым началом философии и, начавшись ионийским материализмом, развиваются до чисто механистического воззрения на вселенную у Демокрита, затем переходят в софистический сенсуализм и скептицизм» [33, с. 27]. Особо выделяя Сократа и ещё в большей степени его ученика Платона с их попыткой ввести мистический элемент как наиболее значимый вклад в развитие истинной философии, «стремящейся объединить в себе основания и главные направления человеческого духа, пытавшейся дать полное и всестороннее удовлетворение всей природе человека», Снегирев констатирует, что равновесие мистического и рационалистического нарушается уже у Аристотеля, являющего пример одновременно гениального систематизатора и эмпирика с мировоззрением

«если не материализма, то довольно бедной формы деизма» [33, с. 27, 28]. Для исследователя значима следующая историческая параллель, указывающая на кризисное состояние человечества в дохристианскую эпоху. По наблюдению философа-теиста, перед временем пришествия Спасителя складывается «первая коллизия мистицизма и рационализма, причём мистицизм быстро достигает крайнего предела». В то время когда философия как бы «отходит на второй план», «возникает неоплатонизм с его экстазом, боговидением и демонологией, а затем неопифагореизм с его чудесами и теургией» [33, с. 28]. Непосредственно с приходом христианства философ-теист связывает проявление гностицизма, «превратившего всю вселенную в какую-то фантастическую сказку» [33, с. 28, 29].

### **Эпоха Средневековья: иерархия бытия как условие целостности мироздания**

Современные исследования традиции академического теизма показывают, что патристическое наследие и эпоха схоластики рассматриваются представителями духовно-академической науки в динамике философской религиозной мысли как неотъемлемая и наиболее полно развитая её составляющая, включающая помимо богословских чрезвычайно широкий круг вопросов [14, с. 78]. Характеризуя эпоху Средневековья, казанский философ-теист воспроизводит ставшие уже классическими апологетические подходы, определяющие синергический характер отношений между наукой и религией, верой и знанием в контексте соборной восточной христианской

традиции, непротиворечиво и вместе с тем “не слитно” объединяющей мистическое и рациональное, эмпирическую и духовную реальности, что, впрочем, заметим от себя, не влечёт за собой их некой вульгаризации и смешения. «Так как истина христианская – истина откровенная, данная, а не приобретённая, всегда неизменна и едина, – развивает свою мысль исследователь, – ... таинственное, мистическое должно оставаться всегда неизменным и давать неподвижную точку опоры и связь всем приобретениям разума» [33, с. 29, 30]. Вместе с тем наука трактуется философом как становящийся феномен, прогрессивный процесс, связанный с постоянным приращением знания от одной исторической эпохи к другой. Следовательно, заключает философ, «каждая эпоха христианского мира должна необходимо иметь своё христианско-научное, откровенно-философское мировоззрение, свою христианскую философию, создание которой должно быть последней целью и завершением умственной деятельности каждой эпохи» [33, с. 29].

Охарактеризовав содержание и соотношение мистического и рационалистического направлений в духовно-интеллектуальной жизни европейского человечества от эпохи античного классицизма к закату Средневековья как нерасторжимые и взаимообусловленные, Снегирев соотносит по содержанию метафизические системы, выделяя как основополагающие два направления. Во-первых, «откровенную религию, как иудейскую, так и христианскую», объединённую в своём основании библейской традицией. Следующий базовый религиозный концепт представляет «крайний, едва понятный мистицизм

всех языческих религий», стоящих, по мнению Снегирева, неизмеримо ниже богооткровенного учения «как в понимании вселенной, так и в представлении Божества» [33, с. 34]. Уместно напомнить также, что, по Снегиреву, психологическая установка на крайний индивидуализм, связанная с пантеистическим концептом человекобожия, исторически объединяет язычество в его чрезвычайно разнообразных мистических и рационалистических формах [33, с. 18, 21]. Данный философско-религиозный подход подтверждается капитальными исследованиями, посвящёнными в том числе и феномену язычества [40, с. 64, 65].

#### **Эпоха Просвещения: завершение идеологической программы по десакрализации религии и мифологизации науки**

Деизм эпохи Просвещения конца XVII–XVIII вв., следовавший за великими географическими открытиями и сменой научной картины мира, характеризуется Снегиревым как крайняя форма рационализма, обусловленная окончательной дискредитацией геоцентризма и связанной с ним католической традиции [15, с. 10; 33, с. 35, 36]. Здесь исследователь воспроизводит ставший уже классическим подход в истории философии. По наблюдению Снегирева, именно Англия становится родиной первых свободных мыслителей и либералов, представлявших по своему социальному происхождению и роду основных занятий довольно пёструю группу [15, с. 26; 33, с. 36, 37].

Вместе с тем оригинальным наблюдением казанского теиста является особенный характер «американского

нового откровения», проявившегося в массовом спиритуалистическом движении последователей месмеризма, а именно «до последней крайности доведённый деизм, абсолютная независимость человека от Божества в деле спасения» [33, с. 39]. Данный немаловажный аспект верифицирует очевидный разрыв с библейской традицией, средоточием которой является личностная реальность Боговоплощения<sup>1</sup>. Первоначально сохраняя представления о субстанциональности и бессмертии человеческой души, «мало по малу, – как пишет Снегирев, – деизм, отвергая всё таинственное, выродился в чистейший атеизм и материализм, полным выражением которого служит знаменитая “Systeme de la nature”<sup>2</sup> («Система природы»), где всё сводится к простому механизму, даже без *primum movens* (первичный двигатель) [33, с. 37]. По Снегиреву, в одно время с деистами в Германии выступает теософия Якоба Бёме (1575–1624), в Ирландии идеализм Джорджа Беркли (1685–1753) и во Франции система картезианца Николая Мальбранша (1638–1715).

С нашей точки зрения, в целом подтверждая наблюдения казанско-

<sup>1</sup> Покровский А. Важность и необходимость воскресения Господа нашего Иисуса Христа (богословско-философское исследование): студенческая работа Казань, 1900. Ф. 10/2. № 798. 218 с.

<sup>2</sup> «Система природы» (1770) – главное произведение философии материализма эпохи Просвещения, написанное немцем по происхождению бароном Полем Анри Гольбахом (1723–1789), организовавшем в Париже салон, который являлся центром атеистического движения, связанного с подготовкой к Французской буржуазной революции. Членами кружка Гольбаха на протяжении некоторого времени являлись Монтескьё, д'Аламбер, Дидро.

го мыслителя, на вопросы, что такое «дух XVIII века» и «чем были обязаны английским деистам французские философы XVIII века», наиболее полно отвечает автор специального исследования профессор Пауль Дюкро (1846–1935) [15, с. 3]. Характеризуя XVIII в. как «живую антитезу средних веков», Дюкро противопоставляет «телеологическому образу мышления», «доброй старой науке, царившей раньше, руководимой, или вернее сдерживаемой придирической теологией», новую единственно истинную науку, «для которой сомнение служит исходной точкой, для которой нет ничего святого» [15, с. 6, 88]. В качестве «главного двигателя» идеологии новой научной ментальности, по Дюкро, выступает идея прогресса, которая «далеко не нова», но будучи связана с представлением о научном прогрессе, наделяет это «смутное предчувствие» статусом естественнонаучного закона. Не обходит Дюкро и антропологический аспект, изначально связывая его с возможностью управления общественным мнением, поскольку «энциклопедисты единодушно настаивали не только на научном прогрессе, совершенно очевидном, но и на гораздо менее очевидном прогрессе человечества при помощи науки» [15, с. 78, 79]. Вместе с тем, касаясь «логического развития трёх великих преобладающих принципов XVIII века, выработанных французской философией: природы, разума и гуманности», Дюкро демонстрирует глубокое познание страстной человеческой природы, принимая во внимание, что «человек – существо, рождённое ... чтобы утверждать или верить, – и что неизбежно, – от ленивого и пассивного сомнения человек

вернётся к вере и, конечно, к вере ... в разум» [15, с. 7]. Воздерживаясь от критических оценок, стоит отметить что, вероятно, это как раз тот случай, который указывает исключительно на религиозный источник нравственных предикатов. С точки зрения науки, очевидно, позиции учёных, теиста и материалиста по своим убеждениям совпадают в том, что касается существенных характеристик предмета их исследования. Что же касается отношения к человеку как таковому, позиции Дюкро и Снегирева диаметрально противоположны.

В оценке интеллектуального наследия и общего содержания эпохи Просвещения позиция Снегирева подтверждается и выводами позднейших исследователей. Так, А.Л. Доброхотов, рассматривая данное направление мысли скорее как идеологию, нежели как философию, отмечает, что пришедшая вскоре немецкая классическая философия в этом случае использует эпитет «плоский рационализм» [13, с. 452]. Доброхотов представляет XVIII в. как «время радикальной мутации» и связывает этот период с очевидным «кризисом научной парадигмы Нового времени». Вытеснение на периферию научного знания математики, механики, астрономии, по мнению исследователя, совпадает с началом новых наук, обращённых к реальности человека, которые «изучают то, что раньше казалось областью случайного или даже вовсе неразумного»: биологии, психологии, антропологии, политологии, этнографии. Таким образом, оказывается востребованным «рациональное знание о предметах, по крайней мере, не вполне рациональных» [13, с. 11]. С другой стороны, по мнению Добро-

хотова, индивидуалистический гуманизм XVIII в. в условиях однородной десакрализованной культурной среды предполагает установку на «эмпатию и постепенную рецессию критики с точки зрения абсолютных ценностей». Повышается интерес к «своеобычному и даже паранормальному» [13, с. 13]. Новая концепция непрерывного развития цивилизации, отменяя «эсхатологическую прерывность», обуславливает «первичность становления по отношению к любому ставшему», тем самым формируя интерес к «бессознательному и стихийному» [13, с. 12, 13; 34, с. 45]. По Доброхотову, «расширение рационального» и «культуральные» интуиции философии, начиная ещё от Декарта (1596–1650) и Мальбранша (1638–1715) Вико и далее Гердером (1744–1803), Гегелем (1770–1831), Шеллингом (1775–1854), с позиции «перцептивно-аффективного субъекта», принадлежащего к «разомкнутому многополярному универсуму», упраздняют «унитарную модель разума» и «онтологическую иерархию», «что позволяет в результате расположить разнородные ценности на одной плоскости» [13, с. 10, 11, 15]. Теоретическое обоснование, таким образом, получает представление о множественности обитаемых космических миров, и к началу XIX в. складывается феномен «новой науки», т. е. новый тип рационального знания о том, что противостоит природе, имеет непосредственное отношение к человеку и творимой им культуре [13, с. 11, 15; 34, с. 15]. Следуя Снегиреву и Дюкро, Доброхотов констатирует факт быстрого становления «незаконнорожденного сословия: европейской интернациональной интеллигенции, соединяющей

огромное влияние на общественное сознание с весьма удобным отсутствием прямой ответственности за свои идеи и проекты» [13, с. 13, 15; 15, с. 29, 30; 33, с. 37, 38; 34, с. 12]. Между тем «никакие упражнения в нигилизме» и «исторические разочарования» не отменяют духовных по существу потребностей в истине, добре и красоте. По Доброхотову, неизбежна коллизия, поскольку мир по-прежнему «разделяется на то, что он есть и то, что должно быть», следовательно, возникает необходимость согласования, «и если говорить о человечестве, то это – вопрос его жизни или смерти» [13, с. 16].

Проследив трансформации, происходящие в эпоху коренных мировоззренческих и социальных потрясений в сфере общественных интересов, определив тенденции, составившие отличительные черты европейской интеллектуальной культуры, развивавшейся во Франции преимущественно на почве католицизма, казанский философ-теист приходит к следующему концептуальному заключению: материалистическо-сенсуалистическое воззрение последовательных месмеристов, трактующих все явления магнитного сна и ясновидения как чисто физиологические явления, «ничего не говорящие о душе», не переходя в мистицизм, в 20-х гг. XIX в. обнаруживает тенденцию к сближению со спиритуализмом [33, с. 285, 308].

### **Месмеризм и европейская философская традиция XIX в.**

С нашей точки зрения, в целом достаточно полно характеризую переломный дух эпохи, знаменующей в общем смысле переход от иерархии к хаосу, и

принимая во внимание ещё не окончательно утерянные особенности национального мышления, что само по себе придаёт исследованию особую значимость, тем не менее казанский философ существенно недооценивает глубину трансформации общественного сознания, которая происходит под влиянием секулярных процессов, связанных с идеями материализма [28, с. 131; 33, с. 45]. В этом смысле логика описанных событий упорядочивается, если только мы примем во внимание точку зрения, представленную самим идеологом революционных преобразований, “первоапостолом” исторического материализма Карлом Марксом (1818–1883), который, опытно пережив европейскую ситуацию, ближайшим объектом своих обширных научных интересов сделал умонастроения масс и силы, их направляющие. «Низвержение метафизики XVII века, – как пишет Карл Маркс, характеризуя состояние духа в буржуазной Франции, – может быть объяснено влиянием материалистической теории XVIII века лишь постольку, поскольку само это теоретическое движение находит себе объяснение в практическом характере тогдашней французской жизни. Жизнь эта была направлена на непосредственную действительность, на мирское наслаждение и мирские интересы, на земной мир. Её анти-теологической, антиметафизической, материалистической практике должны были соответствовать анти-теологические, антиметафизические, материалистические теории. Метафизика практически потеряла всякое доверие» [21, с. 140, 141]. Маркс совершенно адекватно выражает характер предшествующей эпохи, обращаясь к катего-

рии “практика”. Вспомним его крылатое выражение о том, что «философы лишь различным способом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» [22, с. 11].

Очевидно, казанский мыслитель недооценивает и тот факт, что личностное измерение в европейской культуре уже существенно поколеблено, в качестве главной действующей реальности в истории призвана новая сила – массы, т. е. харизматические потоки, безотносительно национальных и государственных границ объединяющие индивидуальности в их естественном стремлении устроить свою автономную жизнь в плоском пространстве поусторонней реальности [9, с. 51; 19, с. 10]. В этом историческом контексте абсолютизации процесса ради процесса, в том числе и познания, поиски истины скорее исключение – удел немногих Любомудров.

Снегирев показывает далее, как с начала XIX в., по мере того как в Германии месмеризм развился в пантеистическо-мистическую систему, французские мыслители, в частности де-Жерандо (1772–1842), Менде-Биран (1766–1824), Виктор Кузен (1792–1867), постепенно отставляя свои сенсуалистические воззрения и подпадают под влияние идеалистической немецкой философии [33, с. 307]. По мнению казанского исследователя, традиция такова, что «мистики всех стран всегда чувствуют свою солидарность и находятся в тесных сношениях» [33, с. 307].

Подводя итог исследованию, касающемуся непосредственно истории месмеризма, исследователь обобщает в том смысле, что к 40-м гг. XIX столетия открытие Антона Месмера (1733–

1815) постепенно оформилось в «мистическую религиозно-философскую систему», при том что месмеризм, возникший как «реакция против рационализма XVIII века, достигнув постепенно крайних пределов, перешёл отчасти в противоположное себе и, как всегда почти бывает в подобных случаях, усвоил себе большую часть того, против чего ратовал» [33, с. 315, 316].

Процессы, связанные с дальнейшим сближением метафизических систем спиритуализма и материализма, обусловившие таким образом последующий спиритический бум, Снегирев рассматривает как универсальное явление европейской ментальности на примере новейших философских систем XIX в. Исследователь констатирует усиление рационалистических тенденций, связанных с гегельянством, новейшим материализмом, а особенным образом с позитивизмом [33, с. 316].

**Мистический месмеризм  
и немецкая классическая  
философия: однонаправленное  
движение от спиритуализма  
к материализму**

Мистический месмеризм первой половины XIX в., концептуально изложенный в построениях Кернера и Каанье, Снегирев интерпретирует как «одну из многочисленных ветвей немецкого идеализма», представленного в лицах Фридриха Шеллинга, Готтхильфа Шуберта (1780–1860), Франца Баадера (1765–1841). Исследователь полагает, что метафизика и отчасти гносеология месмеризма в своей основе опираются на следующие представления шеллингианской школы: процесс развития мира из всеобщей

основы, таинственная непосредственная связь духа с высшим миром, «превосходство созерцания над мышлением, сонной жизни над бодрственной» [34, с. 9; 42, с. 104]. В то же время «основным нервом», основополагающим принципом месмеризма, по Снегиреву, остаются не умозраительные представления о тождестве бытия и мышления или материального и духовного, как в идеализме, а заложенная открытиями Месмера и Арман-Мари-Жака Пюисегюра (1751–1825) опытная практика, возможность осязательного, чувственного свидетельства из духовного мира [16, с. 12; 34, с. 9].

Исследователь развивает эту мысль: «Здесь общие выводы получают не путём силлогизации и дедукции как в идеалистической философии, а путём сравнения и обобщения фактов магнетического опыта... путём наведения как в естествознании». У корифеев месмеризма ещё, очевидно, отсутствуют явно осознанные претензии на то, чтобы заявить о собственном направлении в естествознании, и они не обращают особого внимания на метод. Но, как подчёркивает Снегирев, в начале XIX в. в связи со становлением научной методологии и связанными с ней последними достижениями естествознания, этот «пробел» стал исходным пунктом дальнейшего развития мистического месмеризма, по-прежнему ставившего своей основной задачей борьбу с материалистическим рационализмом [34, с. 10, 11].

Для Снегирева научная несостоятельность новейшего материализма – очевидный факт. Философ-психолог Снегирев даёт следующий отзыв: «Материализм – чисто метафизическая теория и, как такой, есть предположе-

ние вполне не оправдывающееся и не могущее оправдаться фактами» [34, с. 11]. Оттого, по его мнению, «серьёзные естествоиспытатели» не могли «проповедывать материализм ... хотя, постоянно имея дело с материей и её силами, вследствие естественной учёной односторонности, всегда были не чужды склонности к материалистическим воззрениям» [34, с. 11, 12].

В контексте данных событий “длинный и горячий” спор “о теле и душе”, начатый учёными Германии и повторившийся во Франции и Англии, представляется отдельным эпизодом, попыткой противопоставить здравый смысл «материалистической миссии» – развязанной «пропаганде, достигающей крайнего фанатизма» [34, с. 12, 13]. Для нашего исследования крайне важным представляется следующее наблюдение казанского психолога. Основным аргументом против глашатаев «непреложной новой истины», в степень которой “партией” Людвига Фейербаха (1804–1872) были возведены «тёмные давнишние гадания материалистического монизма», стал основополагающий пункт новой материалистической теории – отрицание субстанциональности человеческой души, «с которым, – по Снегиреву, – стоит и падает вся материалистическая система» [34, с. 13].

«Солидные исследования» Рудольфа Лотце (1817–1881), Иммануила Фихте (1796–1879), Германа Ульрици (1806–1884) с точки зрения Снегирева сделали очевидными научные достоинства спиритуалистической концепции о субстанциональности духа для неподготовленного исследователя. Но, как замечает казанский профессор, недовершенство первоначальным результа-

том, достигнутым в рамках строгой научности, привело в дальнейшем к попытке изобразить саму природу духа, его сокровенную сущность и изменить господствующее понятие духа, кажущееся чисто отрицательным, на более образное, положительное. Тем самым, по мнению философа-теиста, немецкие спиритуалисты были обречены приблизиться к материализму или впасть в мистицизм, «заставили философию немецкую опять подать руку мистическому месмеризму» [34, с. 14]. Снегирев трактует развитую концепцию Ульрици как «странную смесь материализма и спиритуализма», поскольку тот мыслит дух как атом, силою расширения наполняющий определённое пространство, неделимый, несложный, обладающий сопротивлением. Фихте, по Снегиреву, напротив, приближается к мистическому месмеризму, поскольку “снабжает” дух «внутренним телом электрическо-магнитной природы», которое повторяет форму “грубого” тела и покрывает его, как магнит покрывается железными опилками. По Фихте, это вечное по своим свойствам “тело” и предопределяет дух в качестве пространственной субстанции [34, с. 14, 15].

Как мы полагаем, в силу генетической и доктринальной общности история возникновения месмеризма во Франции, его дальнейшего концептуального развития и распространения, изложенная Снегиревым, в общих чертах предвосхищает историю возникновения дарвинизма в Англии, поскольку, начиная с XVIII столетия, популяризацией идей, разрушающих традиционные мировоззренческие устои, при отсутствии строгих критериев научности заняты преимуще-

ственно литераторы, философы – идеологи от науки [33, с. 415; 38, с. 138, 139, 167]. Раскрывая историю, связанную с популяризацией и окончательной победой дарвинизма, «в котором захотели увидеть ключ к объяснению буквально всех явлений», французский математик и историк науки Поль Таннери (1843–1904) замечает, что во Франции к новой теории стало присоединяться только следующее поколение учёных, поскольку доводы, выдвинутые против трансформизма, «не могли на долгое время задержать движение умов» [38, с. 215]. У колыбели новейшей науки, за некоторым исключением, стоят отнюдь не «философы природы» (физики), но её «историки», пытавшиеся раскрыть тёмную первооснову жизни – натуралист Чарльз Дарвин (1809–1882), основоположники физиологии и экспериментальной медицины Клод Бернар (1813–1878) и Герман Гельмгольц (1821–1894) [38, с. 217, 218]. Значение дарвинизма как концепции, провозглашённой от лица новейшего знания и широко распахнувшей «окно в науку» для диалектического материализма очевидно и убедительно подтверждает их общую природу. Письменное наследие Карла Маркса и Фридриха Энгельса свидетельствует об этом достаточно красноречиво [23, с. 475].

С нашей точки зрения, в этом сложном процессе, связанном с коренной ломкой старых и легализацией новых культурных форм, последующих за господствующим типом религиозности, а именно философии и науки, определяющая роль принадлежит именно философии, в том или ином смысле религиозной, т. е. опирающейся на определённую мировоззренческую систе-

му, принимаемую на веру, поскольку наука всегда остаётся в рамках позитивных представлений, будучи занята исключительно определением внешней формы явлений, но не их содержанием по существу, действительно лишь описывает мир, не объясняя его [19, с. 13, 14]. Сакрализация европейской науки, таким образом, подразумевает необходимость вопреки исторической культурной традиции и собственным принципам законосообразности признать уже готовые, альтернативные метафизические основания, областью науки не являющиеся [19, с. 17, 22]. Таким образом, получает воплощение новый культурный идеал, идеал науки, которая является критерием любого знания [13, с. 53]. Снегирев резюмирует: «Религиозный рационализм, вытекший в Европе из quasi-научных стремлений, явился достоянием людей более или менее учёных» [34, с. 22].

#### **«Живой парадокс позитивизма»: движение от материализма к спиритуализму**

Среди движений интеллектуальной жизни Европы середины XIX в. Снегирев упоминает позитивизм, указывая главным образом на то, что именно «правильно понятый – позитивизм ... не исключает области религиозной веры, – напротив даёт ей самый широкий простор, полное и законное право на существование, какого она не находила ни в одной из главных и более влиятельных философских систем, даже спиритуалистических». Для иллюстрации данного положения исследователь обращается к самой истории позитивизма, которая свидетельствует, что размежевание с материализмом

в этой философской системе происходит довольно рано, и, как результат, «она сделалась нейтральной, общей для всех областей знаний гносеологической теорией» [34, с. 17]. Снегирев исключительно положительно оценивает значение позитивизма в истории мысли в переходный период, поскольку, по его мнению, именно приверженность к научному методу удержала от «вакханалии мысли» «лучших представителей науки», разделившись на две партии – материалистов и спиритуалистов, которые, воздерживаясь от умозрений в решении вопроса относительно сущности духа и формы его бытия, субстанциональности души, ожидали естественнонаучных открытий [34, с. 16].

Не упускает исследователь и религиозного аспекта, связанного, конечно же, с основоположником философской традиции позитивизма, являющего демонстрационный пример необходимости последовательного перехода от материализма к спиритуализму. Так, на следующем этапе спиритуалистического движения, существенно обогатившись практически на американском континенте, месмеризм вновь возвращается в Европу, а именно во Францию, где идеологическая поляризация общества традиционно острее, находит для себя питательную почву. По словам Снегирева, «здесь самый материализм, дойдя до крайности, пришёл к мистицизму, к особому сорту пантеизма и обожению человека в сенсимонизме, в позитивной религии». Казанский исследователь связывает следующие факты: основатель этой «странной религии» Огюст Конт (1798–1857) возвестил её начало в 1852 г., после того как в американском

Кливленде состоялось собрание многотысячной спиритской общности, провозгласившей переход обновленного человечества к «религии духов» [34, с. 45].

В этом же ключе А.И. Корсаков фиксирует «живой парадокс» позитивизма, который «в процессе борьбы с религиозной картиной мира» обретает очевидно «религиозно-мистические черты» [18, с. 80]. Интерпретируя религиозную веру как «необходимое условие работы разума» и предполагая «в развитии философских течений последовательную смену стадий разделения и воссоединения с религиозным мировоззрением», Корсаков приходит к заключению о необходимом единстве метафизических оснований системы гуманитарного и естественнонаучного знания, которое доктринально обеспечивается соответствующей религиозной системой. Мы солидаризируемся с мыслью нашего современника о том, что, «отторгая религию, Конт находился на пути создания своей религии» [18, с. 91]. Принимая во внимание исторический пример позитивизма, мы подчеркиваем его сущностное содержание как общеевропейского феномена середины XIX столетия, а именно контовское человекобожие – «бог в себе» представляет одновременно альфу и омегу абсолютизации научного метода и утопических размышлений в духе «интеллектуальной эволюции» [18, с. 80].

### **Заключение**

Чрезвычайную массовость и стремительное распространение мистического спиритуализма как «особой церкви» философ-теист связывает с самим характером её духовности и

миссионерской практики: «Смелость замысла, простота и общедоступность основной идеи, наглядность и доходящая до наивности простота решения многих *quaestiones vexatae* науки и жизни, наконец, смелая, проникнутая энтузиазмом пропаганда нового учения, – всё это открыло ему доступ в Америке во все слои общества, на континенте Европы, главным образом, в не отличающиеся прочностью и глубиной научного образования высший класс и полуобразованные слои среднего класса» [33, с. 13].

В смысле констатации факта окончательного разрыва с традицией, а именно утраты представления о Творце и сущности религии, Снегирев продолжает: «Они и не подозревали, что духоявление как разрушение естественных границ нашей природы, может быть только действием всемогущества Того, кто положил эти пределы, что духоявление, как такое всегда сверхъестественно и не может быть иным, что естественное духоявление есть ... такая же химера, как, например, было бы явление какому-нибудь физику или химику материи в её чистом виде ... в её сокровенной природе» [34, с. 19]. Так или иначе, к адептам мистического месмеризма, которым были отчасти привычны контакты с духами, «...присоединилась силою обстоятельств, громадная масса людей, жаждавших и искавших непосредственного откровения мира духовного, и от этого откровения ожидавших спасения своих лучших и дорогих убеждений, спасения, наконец, человечества, которому материализм грозил таким страшным потрясением» [34, с. 20]. Очевидно, в этих строках звучат чрезвычайно личные мотивы,

мы слышим голос не просто учёного, но в определённом смысле гражданина, мистически-реально переживающего грядущий революционный разлом и разделяющего со своим народом бремя исторического выбора. Но, как кажется, драматизм состоит ещё и в том, что эти аргументированные доводы и заключения, более похожие на предостережения, на самом деле, с точки зрения общественного запроса в прошлом и настоящем, остаются невостребованными. На самом деле, и В.А. Снегирев это констатирует отчасти, уже сформирован и всё более отчётливо звучит запрос на мистицизм, но не мистицизм, обусловленный церковными канонами, по сути уже отвергнутый, а мистицизм в большем смысле секулярный, обыденный, а потому с необходимостью, как кажется, подкреплённый последними достижениями философии и науки [33, с. 15].

Опираясь на историко-философские подходы, сложившиеся в казанской теистической традиции, мы подтвердили архетипическую преемственность между французским месмеризмом и немецким диалектическим идеализмом, а также теорией универсального поступательного развития в тесной связи с деизмом эпохи Просвещения и новейшим религиозным рационализмом, что позволяет сформулировать следующие выводы:

1. Проследив историю религиозной философии от эпохи классической Античности к Новому времени, Снегирев выводит закономерность, в соответствии с которой рациональная и мистическая составляющие духовно-интеллектуальной культуры проявляются как однонаправленные феноме-

ны и с необходимостью присутствуют в жизни общества.

2. Анализируя альтернативные формы, характеризующие духовно-интеллектуальную культуру Запада, Снегирев опирается на дуализм и реализм святоотеческой библейской традиции. По Снегиреву, в тех случаях, когда мистицизм и рациональность нарушают установленные таким образом пределы, они с необходимостью совпадают.

3. Методологический подход Снегирева как основоположника традиции тео-антропологического центризма в Казанской духовной академии связан с его обращением к антропологическому концепту, в качестве модели наглядно выражающему содержание религиозно-философской доктрины новейшего спиритуализма на последовательных стадиях её развития.

4. Развитое атеистическое мировоззрение, по Снегиреву, сопряжено с монизмом пантеистической метафизики и является результатом забвения (в эпоху античного классицизма), или утраты (в эпоху Нового времени) представлений о реальности личности.

5. Католицизм во Франции и протестантизм в Германии как исторически сложившиеся религиозные типы мышления предполагают своеобразие рецепции и последующей трансформации месмеризма от рационалистического сенсуализма к спиритуализму с одной стороны и к мистицизму с другой.

6. События, связанные с Французской революцией (1789–1794) и предшествовавшие ей харизматические движения, главным образом месмеризм, Снегирев рассматривает как продукт влияния немецкой мысли первоначально в форме крайнего материализма, в последующем в форме

пантеистического мистицизма, которые изначально свойственны протестантскому взгляду на мир и непротиворечиво связаны между собой через античную концепцию гилозоизма.

7. По Снегиреву, именно Франция, ставшая в авангарде революционных преобразований в Европе, представляет собой общественную среду, в которой в форме широких общественно-политических движений зримо проявляются основные тенденции, концептуально вызревшие на немецкой почве и определившие содержание эпохи модерна.

Данный эпизод, связанный с историей месмеризма, с нашей точки зрения, отражает смену идеологической парадигмы, знаменующей поворот от классической модели западноевропейской науки, получившей своё начало в лоне христианской традиции, к неоязыческой натурфилософии в форме спиритизма, воспроизводящего атрибуты средневекового деизма, античного и возрожденческого гилозоизма, новоевропейского пантеизма и эволюционизма.

Начало новейшей науки главным образом сопряжено с принятием идеи прогресса как метафизического основания научной картины мира и предполагает переход от эвристической установки к гипотетической. В философии релятивизация истины обусловливает дегуманизацию её содержательного контента и в ближайшей исторической перспективе переход от сциентизма к политизации, связанной с участием в реализации тоталитарных программ.

*Статья поступила в редакцию: 19.10.2018 г.*

## ЛИТЕРАТУРА

1. Алексей (Дороницын), еп. Христианство и коммунизм // Православный собеседник. 1909. С. 653–690.
2. Анащенкова И.В. Отказ от культурной самоидентичности как суть “современной культуры” [Электронный ресурс] // Проблемы межкультурного взаимодействия в современном образовании: материалы научно-практической конференции с международным участием, Москва, 26 октября 2017 г. / под ред., сост. Е.В. Брызгалиной, В.А. Проходы, П.Н. Костылев. М.: Издатель Воробьев А.В., 2017. С. 6–7.
3. Вениамин (Платонов), архим. Несостоятельность рационализма в мнимой религии естественной // Православный собеседник. 1862. Т. II. С. 105–138.
4. Волков А.К. К вопросу о пессимизме // Православный собеседник. 1884. Т. II. С. 332–371.
5. Волков А.К. Очерк современной пессимистической философии // Православный собеседник. 1876. Т. III. С. 137–197.
6. Волков А.К. Три опыта о религии Миля (Библиографическая заметка) // Православный собеседник. 1879. Т. I. С. 274–284; Т. II. С. 87–110; Т. III. С. 440–450.
7. Волков А.К. Философия Ренана // Православный собеседник. 1877. Т. I. С. 457–485.
8. Генри Дж. Включение оккультных традиций в натурфилософию раннего Нового времени: новый подход к проблеме упадка магии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 1 (31). С. 53–91.
9. Горлова Е.В. Особенности процесса перехода Нью Эйдж из элитарной культуры в массовую // Вопросы эпитологии: философия, культура, политика: ежегодный альманах Астраханского эпитологического сообщества. Астрахань, 2013. Индивидуальный предприниматель Сорокин Роман Васильевич, С. 48–54.
10. Григорьев К.Т. О монизме Эрнеста Геккеля // Православный собеседник. 1914. Т. I. С. 3–51.
11. Гунькова Е.Г., Пишун С.В. Пантеизм античности в трактовке русских теистов XIX века // Научно-техническое и экономическое сотрудничество стран АТР в XXI веке. 2016. Т. 2. С. 296–299.
12. Гусев А.Ф. Разбор возражений Спенсера и единомышленников против учения о Боге как личном существе // Православный собеседник. 1896. Т. II. С. 47–76.
13. Доброхотов А.Л. Избранное. М.: Территория будущего, 2008. 472 с.
14. Домашенко Н.С., Пишун С.В. В.Д. Кудрявцев-Платонов и философская традиция Средневековья // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2015. № 4 (48). С. 78–81.
15. Дюкро П. Энциклопедисты. Природа, разум, человечность / пер. с фр. 2-е изд. . М.: ЛИБРОКОМ, 2011. 210 с.
16. Ермошина К.А. О статусе паранауки: возможна ли наука о чудесах? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2010. № 3. С. 11–14.
17. Ершов М.Н. Проблемы религиозно-философской мысли в современной Франции // Православный собеседник. 1916. С. 261–307.
18. Корсаков А.И. Религия и наука в трудах основателя первого позитивизма // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия. 2012. Вып. 2 (40). С. 80–92.
19. Лопатин Л.М. Неотложные задачи современной мысли. М.: Либроком, 2016. 88 с.
20. Маркова Л.А. Наука и религия: проблемы границы. СПб.: Алетейя, 2000. 256 с.
21. Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. Т. 2. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955.

22. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. Т. 3. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. 629 с.
23. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. Т. 30. 2-е изд. М.: Государственное издательство политической литературы, 1963.
24. Милославский П.А. Древнее языческое учение о странствованиях и переселениях душ и следы его в первые века христианства // Православный собеседник. 1873. Т. I. С. 261–302, 348–389, 443–482; Т. II. С. 107–174, 236–262; Т. III. С. 52–83, 213–275, 389–437.
25. Милославский П.А. Немецкая интеллигенция (Письма из-за границы) // Православный собеседник. 1875. Т. I. С. 187–203, 419–433; Т. II. 139–150, 429–440; Т. III. С. 110–121.
26. Милославский П.А. Типы современной философской мысли в Германии // Православный собеседник. 1876. Т. I. С. 198–218, 243–298, 460–497; 1877. Т. I. С. 153–193, 275–314, 363–399; Т. II. С. 64–111.
27. Пази М. Оккультизм и современность: некоторые ключевые моменты // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 4 (31). С. 276–296.
28. Панин С.А. Эзотеризм и его место в западной культуре // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 4–1 (54). С. 127–132.
29. Пишун С.В. Проблема примирения философии и богословия в духовно-академическом теизме: взгляд православных догматистов // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2015. № 4 (48). С. 78–81.
30. Попов В.А. Научная несостоятельность Дарвинова учения о происхождении человека // Православный собеседник. 1873. Т. I. С. 95–132, 303–347; Т. II. С. 495–507; Т. III. С. 84–99; 1874. Т. II. С. 263–289.
31. Попов В.А. О самозарождении организмов // Православный собеседник. 1877. Т. II. С. 32–63.
32. Скоромохов М.В., Внутских А.Ю. О проблеме демаркации и определении паранауки // Человек в мире. Мир в человеке: актуальные проблемы философии, социологии, политологии и психологии: материалы XVII Международной науч.-практической конференции студентов, аспирантов и молодых учёных, Пермь, 27–28 ноября 2014 г. Пермь: Пермский государственный национальный исследовательский университет, 2014. С. 148–155.
33. Снегирев В.А. Спиритизм как религиозно-философская доктрина // Православный собеседник. 1871. Т. I. С. 12–41.
34. Снегирев В.А. Спиритизм как религиозно-философская доктрина // Православный собеседник. 1871. Т. III. С. 9–51.
35. Соколов Н.П. Каббала, или Религиозная философия евреев // Православный собеседник. 1870. Т. II. С. 299–329; Т. III. С. 46–70, 116–135; 1872. Т. I. С. 204–228; 1873. Т. I. С. 483–535.
36. Соловьев А.П. «Согласить философию с православной религией»: идейное наследие архиепископа Никанора (Бровковича) в истории русской мысли XIX–XX веков. Уфа: Изд. А.А. Словохотов, 2015. 440 с.
37. Соловьев А.П. Архиепископ Никанор (Бровкович) о прогрессе и конце всемирной истории // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 4 (33). С. 247–255.
38. Таннери П. Исторический очерк развития естествознания в Европе (с 1300 по 1900 гг.) / пер. с фр.; под ред. С.Ф. Васильева. 2-е изд. М.: ЛИБРОКОМ, 2011. 266 с.

39. Терентьев Н. Отличительные черты новой европейской философии сравнительно с философией древней и средневековой // Православный собеседник. 1911. Т. I. С. 615–640.
40. Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. М.: Айрис-пресс, Лагуна-Арт, 2004. 688 с.
41. Философско-религиозные истоки науки. М.: Мартис, 1997. 319 с.
42. Ханеграаф В. Западный эзотеризм: путеводитель для заплутавшихся. Гл. 3. Аполгети-ка и полемика // ALITER. 2015. № 5. С. 84–107.
43. Хрисанф (Ретивцев), архим. Взгляд на мнение новейших рационалистов о существовании религии // Православный собеседник. 1860. Т. III. С. 162–195.

#### REFERENCES

1. Aleksii (Doronitsyn) [Christianity and Communism]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1909, pp. 653–690.
2. Anashchenkova I.V. [The Rejection of Cultural Identity as the Essence of “Contemporary Culture”]. In: *Problemy mezhkul'turnogo vzaimodeistviya v sovremennom obrazovanii. materialy nauchno-prakticheskoi konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem. Moskva, 26 oktyabrya 2017 g.* [Problems of Intercultural Interaction in Modern Education. Proceedings of Theoretical and Practical Conference with International Participation, Moscow, October 26, 2017]. Moscow, Publisher Vorobyov A.V., 2017, pp. 6–7.
3. Veniamin (Platonov) [The Failure of Rationalism in Imaginary Natural Religion]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1862, vol. II., pp. 227–259.
4. Volkov A.K. [To the Issue of Pessimism]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1884, vol II, pp. 332–371.
5. Volkov A.K. [Essay on the Modern Pessimistic Philosophy]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1876, vol. III, pp. 137–197.
6. Volkov A.K. [Three Essays on Mill's Religion (Bibliographical Note)]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1879, vol. I, pp. 274–284; vol. II, pp. 87–110; vol. III, pp. 440–450.
7. Volkov A.K. [The Philosophy of Renan]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1877, vol. I, pp. 457–485.
8. Henry G. [The Inclusion of Occult Traditions in Early Modern Natural Philosophy: A New Approach to the Problem of the Decline of Magic]. In: *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion, Church in Russia and Abroad], 2013, no. 1 (31), pp. 53–91.
9. Gorlova E.V. [The Features of the Process of New Age Transition from Elite to Mass Culture]. In: *Voprosy elitologii: filosofiya, kul'tura, politika: ezhegodnyi al'manakh Astrakhanskogo elitologicheskogo soobshchestva* [Issues of Elitology: Philosophy, Culture, Politics. Annual Almanac of Astrakhan Elitologic Community]. Astrakhan, Individual Entrepreneur Roman Vasilyevich Sorokin Publ., 2013, pp. 48–54.
10. Grigor'ev K.T. [On the Monism of Ernest Haeckel]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1914, vol. I, pp. 195–229.
11. Gun'kova E.G., Pishun S.V [The Pantheism of Antiquity in the Interpretation of Russian Theists of the Nineteenth Century]. In: *Nauchno-tekhnicheskoe i ekonomicheskoe sotrudnichestvo stran ATR v XXI veke* [Scientific, Technological and Economic Cooperation of the Asia-Pacific Countries in the Twenty-First Century], 2016, vol. 2, pp. 296–299.
12. Gusev A.F. [Analysis of Spencer and His Associates Objections to the Doctrine of God as Personal Being]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1896, vol. II, pp. 219–245.

13. Dobrokhotov A.L. *Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow, The Territory of the Future Publ., 2008. 472 p.
14. Domashenko N.S., Pishun S.V. [V.D. Kudryavtsev-Platonov and the Philosophical Tradition of the Middle Ages]. In: *Sotsial'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke* [Social and Human Sciences in the Far East], 2015, no. 4 (48), pp. 78–81.
15. Dyukro P. *Entsiklopedisty. Priroda, razum, chelovechnost'* [Encyclopedists. Nature, Reason, Humanity]. Moscow, LIBROKOM Publ., 2011. 210 p.
16. Yermoshina K.A. [The Status of Pseudoscience: the Science of Miracles?]. In: *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion, Church in Russia and Abroad], 2010, no. 3, pp. 11–14.
17. Yershov M.N. [Problems of Religious and Philosophical Thought in Modern France]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1916, pp. 261–307.
18. Korsakov A.I. [Religion and Science in the Writings of the Founder of the First Positivism]. In: *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo Gumanitarnogo universiteta. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya* [Bulletin of St. Tikhon Orthodox Humanitarian University. Series I: Theology. Philosophy], 2012, no. 2 (40), pp. 80–92.
19. Lopatin L.M. *Neotlozhnye zadachi sovremennoi mysli* [Urgent Tasks of Modern Thought]. Moscow, Librokom Publ., 2016. 88 p.
20. Markova L.A. *Nauka i religiya: problemy granitsy* [Science and Religion: the Problem of Boundaries]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2000. 256 p.
21. Marx K. [Holy Family]. In: Marx K., Engels F. *Sochineniya. T. 2* [Works. Vol 2]. Moscow, State Publishing House of Political Literature Publ., 1955.
22. Marx K. [Theses on Feuerbach]. In: Marx K., Engels F. *Sochineniya. T. 3* [Works. Vol. 3]. Moscow, State Publishing House of Political Literature Publ., 1955.
23. Marx K., Engels F. *Sochineniya. T. 30* [Works. Vol. 30]. Moscow, State Publishing House of Political Literature Publ., 1963.
24. Miloslavsky P.A. [The Ancient Pagan Doctrine of Wanderings and Soul Transfer and Its Traces in Early Christianity]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1873, vol. I, pp. 261–302, 348–389, 443–482; vol. II, pp. 107–174, 236–262; vol. III, pp. 213–275, 389–437.
25. Miloslavsky P.A. [German Intellectuals (Letters from Abroad)]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1875, vol. I, pp. 187–203, 419–433; vol. II, pp. 139–150, 429–440, vol III, pp. 110–121.
26. Miloslavsky P.A. [Types of Modern Philosophical Thought in Germany]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1876, vol. I, pp. 198–218, 243–298, 460–497; 1877, vol. I, pp. 153–193, 275–314, 363–399; vol. II, pp. 64–111.
27. Pazi M. [Occultism and Modernity: Some Key Points]. In: *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion, Church in Russia and Abroad], 2013, no. 4 (31), pp. 276–296.
28. Panin S.A. [Esotericism and its Place in Western Culture]. In: *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, Philosophical, Political and Legal Sciences, Cultural Studies and Art History. Theory And Practice], 2015, no. 4–1 (54), pp. 127–132.
29. Pishun S.V. [The Problem of Reconciliation of Philosophy and Theology in Spiritual and Academic Theism: the View of Orthodox Dogmatists]. In: *Sotsial'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke* [Social and Human Sciences in the Far East], 2015, no. 4 (48), pp. 78–81.
30. Popov V.A. [The Scientific Failure of Darwin's Teachings on the Origin of Man]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1873, vol. I, pp. 95–132, 303–347;

- vol. II, pp. 495–507; vol. III, pp. 84–99; 1874, vol. 1873, vol. I, pp. 95–132, 303–347; vol. II, pp. 495–507; vol. III, pp. 84–99; 1874, vol. II, pp. 263–289.
31. Popov V.A. [On Spontaneous Generation of Organisms]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1877, vol. II, pp. 32–63.
  32. Skoromokhov M.V., Vnutskikh A.Yu. [On the Demarcation Problem and the Definition of Pseudoscience in the World]. In: *Chelovek v mire. Mir v cheloveke: aktual'nye problemy filosofii, sotsiologii, politologii i psikhologii: materialy XVII Mezhdunar. nauch.-prakt. konf. stud., asp. i molodykh uchenykh, Perm', 27–28 noyabrya 2014 g.* [The Man in the World. The World inside the Man: Current Problems of Philosophy, Sociology, Political Science and Psychology: Proceedings of the 17th International theoretical and Practical Conference of Undergraduate and Postgraduate Students and Young Scientists, Perm, November 27–28, 2014]. Perm, Perm State National Research University Publ., 2014. pp. 148–155.
  33. Snegirev V.A. [Spiritualism as a Religious and Philosophical Doctrine]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1871, vol. I, pp. 279–316.
  34. Snegirev V.A. [Spiritualism as a Religious and Philosophical Doctrine]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1871, vol. III, pp. 9–51.
  35. Sokolov N.P. [The Kabbalah or the Religious Philosophy of the Jews]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1870, vol. II, pp. 299–329; vol. III, pp. 46–70, 116–135; 1872. vol. I, pp. 204–228; 1873, vol. I, pp. 483–535.
  36. Soloviev A.P. “Soglasit' filosofiyyu s pravoslavnoi religiei”: *ideinoe nasledie arkhiepiskopa Nikanora (Brovkovicha) v istorii russkoi mysli XIX–XX vekov* [“To Reconcile Philosophy With Orthodox Religion”: the Ideological Legacy of Archbishop Nikanor (Brovkovich) in the History of the Russian Thought of the 19th – 20th centuries]. Ufa, Publishing House of A.A. Slovkhotov Publ., 2015. 440 p.
  37. Solov'ev A.P. [Archbishop Nikanor (Brovkovich) on the Progress And The End of the World History]. In: *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion, Church in Russia and Abroad], 2015, no. 4 (33), pp. 247–255.
  38. Tanneri P. *Istoricheskii ocherk razvitiya estestvoznaniya v Evrope (s 1300 po 1900 gg.)* [Historical Sketch of the Development of Science in Europe (1300 to 1900)]. Moscow, Book House “LIBROKOM” Publ., 2011. 266 p.
  39. Terentyev N. [Distinctive Features of the New European Philosophy Compared to Ancient and Medieval Philosophy]. In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1911, vol. I, pp. 615–640.
  40. Tikhomirov L.A. *Religiozno-filosofskie osnovy istorii* [The Religious and Philosophical Foundations of History]. Moscow, *Iris-press, Laguna-Art* Publ., 2004. 688 p.
  41. *Filosofsko-religioznye istoki nauki* [Philosophical and Religious Roots of Science]. Moscow, *Martis* Publ., 1997. 319 p.
  42. Khanegraaf V. [Western Esotericism: a Guide for the Lost. GL. 3. Apologetica and Controversy]. In: *ALITER*, 2015, no. 5, pp. 84–107.
  43. Khrisanf (Retivtsev), archim. [A Glance at the Latest Opinion of the Rationalists on the Merits of Religion], In: *Pravoslavnyi sobesednik* [The Orthodox Interlocutor], 1860, vol. III, pp. 446–480.

#### ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Бондаренко Виктория Викторовна – кандидат медицинских наук, старший научный сотрудник, доцент департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета; e-mail: bondarenko62@yandex.ru

**INFORMATION ABOUT THE AUTHOR**

*Viktoriya V. Bondarenko* – PhD in Medicine, senior researcher, associate professor at the Department of Philosophy and Religious Studies, School of Arts and Humanities, Far Eastern Federal University (Vladivostok);  
e-mail: bondarenko62@yandex.ru

---

**ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ**

Бондаренко В.В. Месмеризм как метафизическая идеология секулярной рациональности (по архивным материалам Казанской духовной академии) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 4. С. 59–81.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-59-81

**FOR CITATION**

Bondarenko V.V. Mesmerism as a Metaphysical Ideologem of Secular Rationality (Based on the Archival Materials of the Kazan Theological Academy). In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no. 4, pp. 59–81.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-59-81

УДК 141.2

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-82-91

## ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИДЕИ ЦЕЛОСТНОСТИ В МИРОВОЗЗРЕНИИ СЛАВЯНОФИЛОВ

**Ишутин А.А., Моржеедов В.Г.**

*Московский финансово-промышленный университет «Синергия»*

*105318, г. Москва, ул. Измайловский вал, д. 2, Российская Федерация*

**Аннотация.** В статье рассматриваются гносеологические построения философско-славянофилов применительно к их холистским воззрениям. Раскрываются понятия *целостное мышление* и *гиперлогическое знание*. Делается акцент на то, что целостный, духовный разум делает возможным Богопознание, и это – подлинная задача мышления. Автор утверждает, что с идеей целостного мышления связаны у славянофилов такие виды познания, как сердечное знание, интуиция и вера. Специфика взглядов славянофилов заключается в том, что в контекст рассуждений об иррациональных формах познания они вводят также тему любви, а истина, согласно их представлению, доступна только совокупности мышлений, связанных любовью. Используя исторический, аналитический, диалектический и системный методы исследования, автор приходит к выводу, что связь иррациональных видов познания с идеей холизма является важной чертой не только для славянофилов, но и для всей русской философии.

**Ключевые слова:** холизм, целостность, сердце, онтология, интуиция, рассудок, Богопознание, Богообщение, органицизм, всеобщность, единство, первореальность.

## EPISTEMOLOGICAL ASPECTS OF THE NOTION OF WHOLENESS IN THE PHILOSOPHY OF SLAVOPHILES

**A. Ishutin, V. Morzheedov**

*Moscow University for Industry and Finance “Synergy”*

*2, Izmaylovskiy val st., Moscow, 105318, Russian Federation*

**Abstract.** The article discusses epistemological constructions of Slavophile thinkers concerning the idea of holism. The concepts of *holistic thinking* and *hyperlogical knowledge* are revealed. The idea is emphasized that it is a holistic, spiritual mind that makes the cognition of God possible, which is the utmost task of thinking. The authors argue that Slavophiles connect such types of knowledge as *heart knowledge*, *intuition* and *faith* with the idea of holistic thinking. The specificity of Slavophiles' views is that in the context of reasoning about irrational forms of cognition they introduce the theme of love. And the truth, according to them, is available only for the totality of minds connected by love. Using historical, analytical, dialectical and systematic methods of research, the authors come to the conclusion that the connection of irrational forms of knowledge with the idea of holism is an important feature not only for Slavophiles, but also for the whole Russian philosophy. The relevance of the subject-matter lies in the fact that

at present, in the era of sharp social transformations and predominance of postmodernism, the idea of integrity in cognition becomes very important because any historical planning is impossible without integrity in cognition.

**Key words:** holism, wholeness, heart, ontology, intuition, mind, knowledge of God, communion with God, organicism, totality, unity, primordial reality.

Славянофильство – целый срез философской и социально-политической мысли России XIX в. В гносеологических построениях представителей этого течения объединяло жёсткое убеждение, что одно лишь логическое сознание, переводящее действие в слово и жизнь в формулу, не даёт совершенного понимания предмета и тем самым уничтожает его воздействие на душу. В Европе подобные рассуждения оказались крайне актуальны в рамках так называемой философии жизни А. Шопенгауэра и Ф. Ницше [1; 2, с. 45].

В восхождении к цельности духа исчезает опасность отрыва от реальности, опасность “мертвого”, схематического идеализма. Познание подлинной реальности означает приобщение человека к Первореальности. Целостный, духовный разум делает возможным Богопознание, и это – подлинная задача мышления, задача, которая стоит перед человеком постоянно. В *целостном мышлении* «при каждом движении души все её струны должны слышаться в полном аккорде, т. е. они должны сливаться в единый гармоничный тон» [7, с. 268]. Этот аккорд – общий центр для всех сил души и разума; этот аккорд символизирует собой слияния всех сил и способностей в одно живое и целостное въдение.

Основная особенность такого въдения заключается в стремлении саккумулировать все разрозненные части души в одну силу: сердце, эстетизм,

совесть, любовь – неотъемлемые части гармоничного *целого* в человеке. Это *целое* “одаривает” личность способностью к мистической интуиции и созерцанию, которые, в свою очередь, делают для неё доступным сверхрациональное понимание Бога и его отношения к миру. Благодаря верующему мышлению человеку становится доступной высшая истина единства Бога и мира.

Мистический холизм славянофилов основан на *высшем чувстве* всепроникающего родства и единства Вселенной [3, с. 23, 24]. Идея славянофилов о связанности всего со всем внутри *Целого* способствовала их интересу к тем неуловимым оттенкам душевной жизни, которые познаются через мистический опыт и заставляют чувствовать существование глубоких, внутренних связей между людьми и всеми живыми существами (то, что русский мыслитель В.Ф. Одоевский обозначил термином *солидарность* [4, с. 129]). В частности, И.В. Киреевского очень интересовали сны, которые, с его точки зрения, вводят человека в мир мистического знания, в мир таинственных сил души. Там, в этом мире “располагается” *внутренний человек*. Философ писал: «Есть в глубине души живое общее средоточие для всех отдельных сил разума, сокрытое от обыкновенного состояния духа человеческого» [7, с. 319]. Поэтому, по его мнению, крайне важно поднять разум выше его обычного уровня и искать в глубине

души «корень разума, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение ума» [7, с. 318]. Такое зрение ума возможно только в центре духовной сферы.

Славянофилы говорили о существовании в человеке *глубинного Я*. Это то начало, которое таит внутри корень подлинной индивидуальности и условие её своеобразия. *Я* скрыто от нас, но его надо найти в себе, чтобы от него питаться. Это начало есть условие высшей целостности личности. Внешняя сфера души с её многочисленными «отдельными» функциями не должна быть оторвана от глубинной сферы, лежащей «ниже порога сознания».

Итак, процесс достижения утраченной цельности заключается, по И.В. Киреевскому, в «собираании сил души». Задача восхождения к своему подлинному *Я* предполагает живое ощущение *Я* в центре всей эмпирической жизни. Здесь нужна духовная работа над собой, неустанный труд над «естественными» склонностями во имя тех высших задач, которые открываются лишь внутреннему человеку. Человек не исчерпывается тем, что он *есть*, он становится гораздо большим, приближаясь к своему внутреннему центру. И это привлекает к себе силы всего нравственного мира, соединяя невидимыми нитями людей друг с другом. Причём философ настаивает, что связь между людьми не обрывается и после смерти. Наше сердце способно стать тем местом, где частица души родного умершего человека способна пребывать не просто мысленно, а *сопроницаясь* [8, с. 290].

В этом контексте *сердечное знание* оказывается, по И.В. Киреевскому, высшим типом знания. В нём мы при-

ходим к «невыразимости», к тому, что относится к области «неразгаданного». Достижение *невыразимых сфер* и есть живое ощущение, переживание и восприятие цельных принципов бытия, которые находятся глубже, чем «качества» и «количества». Сердечное знание и есть подлинный мистический опыт, посредством которого мы входим в общение с царством святого и Божественного [5; 6].

Специфика взглядов А.С. Хомякова заключается в том, что в рассуждениях о мистическом Целом он вводит тему любви. Философ утверждает, что любовь – это Божественный дар, что источник духовной жизни заключается именно в любви и что истинное познание без любви невозможно. «Истина, недоступная для отдельного мышления, – пишет А.С. Хомяков, – доступна только совокупности мышлений, связанных любовью» [18, с. 283].

Отдельные положения А.С. Хомякова в чём-то напоминают мысли великого неоплатоника Плотина. Древнегреческий философ детально разработал концепцию Единого, которое, согласно ему, является завершением всего *целого*. Плотин акцентирует внимание на том, что Единое выше любого качества и количества, выше бытия и сущности, понятия и категории, имени и названия [17].

В философии славянофилов важнейшее место занимает утверждение связи личности с Богом [9, с. 88, 89]. Эту тему наиболее детально разработал ещё один идеолог славянофильства Ю.Ф. Самарин. Связь с Богом есть первичный и основной факт бытия личности. Непосредственное ощущение Божества «изначально» и цельно, т. е. невыводимо из каких-либо логических

посылок, это есть «личное откровение, освещающее душу каждого человека» [11, с. 505].

Ю.Ф. Самарин настаивает, что каждый человек приходит в мир, неся в душе свет, который исходит непосредственно от Бога к конкретной личности. Только при признании такого личного отношения Бога к конкретному человеку можно понять, почему в нашей внутренней жизни, в нашей самооценке всегда есть искание в жизни смысла и разумности. Идея индивидуального Промысла для Ю.Ф. Самарина очень важна. С его точки зрения, если её, эту идею, отвергнуть, на месте Промысла возникает миф о некоей магической *необходимости*, которая предопределяет ход жизни человека.

*Богообщение* характеризуется Ю.Ф. Самариним как *изначальный духовный фонд*, на основе которого строится и осмысливается весь внешний опыт. Этот опыт, таким образом, получает новую форму и слагается в систему знания. Философ настаивает на реальности *внечувственного знания* наряду со знанием чувственным, но не выводит их друг из друга. Внечувственное знание – это и есть *Богообщение*, оно цельно само по себе и, разумеется, не сводимо к “чувственным составляющим”, что вполне соответствует идее холизма в познании. Ю.Ф. Самарин (и в этом он следует за другими славянофилами) обосновывает, что любая реальность не может быть “доказана”, т. е. рационально обоснована. Реальность обнаруживает нам себя лишь в опыте, который определяется философам как живое и действенное общение с предметом познания. Это относится в том числе и к духовному миру. Духовный мир Ю.Ф. Самарин называет

ещё термином *невещественная среда*. Познание невещественной среды – это и социальное познание, и познание высшей реальности, к которой философ относит религиозную, моральную и эстетическую сферу [11, с. 403].

Многочисленные страницы своих сочинений Ю.Ф. Самарин посвящает теме реальности *религиозного опыта*. Он убеждает, что религиозная жизнь покоится на особом, специфическом опыте, внутри которого только и возможна благодатная жизнь, а «в благодатной жизни исчезает разрыв познаваемого с познающим» [11, с. 509]. Этот разрыв, согласно Ю.Ф. Самарину, невозможно преодолеть с помощью рационализма, и, более того, “трещина” между бытием и познанием, сознанием и жизнью и имеет место именно из-за рационализма.

Итак, принимая позицию И.В. Киреевского и А.С. Хомякова о «непосредственном общении души с Богом», Ю.Ф. Самарин развивает следующее положение: Бог воздействует на каждого человека, и человек непосредственно ощущает воздействие Всемогущего существа, дающего *смысл и разумность* жизни. Поэтому не только естественные науки, но и религиозные знания должны быть основаны на *личном опыте, личном откровении*. В этом залог связи личности с Богом, залог единства человека и Бога. Вышеозначенные пункты можно считать важнейшими в холистской философии славянофилов.

Важнейшим пунктом гносеологического холизма славянофилов стало понятие *вера*. Под *верой* в философском смысле обычно понимают принятие чего-либо за истину без подтверждения со стороны *ratio* и чувств. В религиозном контексте *вера* – это

ещё и «особое состояние психики верующих субъектов, выражающееся в феноменах уверенности, почитания, исповедания соответствующих взглядов» [12, с. 74].

Взяв за основу религиозный термин *вера*, славянофилы акцентировали в нём два аспекта: 1) вера – это наивысший способ познания; 2) вера вполне может “проигнорировать” как данные *ratio*, так и чувств. Далее же славянофилы дополнили этот термин своими коннотациями, и он приобрел в их интерпретации более мистический и холлистский смысл.

И.В. Киреевский отмечает, что вера – не достоверность к чужому уверению, но действительное событие внутренней жизни, через которое человек входит в существенное общение с *Божественными вещами* (с высшим миром, со светом, с небесами, с Божеством) [7, с. 319], это взгляд сердца и души, устремлённый к Богу. Через веру дух поднимается до уровня *Богобщения*, до созвучия с бытием, до высшей разумности, которая оживляет ум. Философ настаивает, что веру нельзя считать слепым подчинением букве написанного откровения или внешнему авторитету, перед которым разум должен слепнуть. Не преминем заметить, что в последнем пункте чувствуется некоторая оппозиция точке зрения официальной церкви, ибо подчинение внешней, “экзотерической” иерархии и авторитету Писания играло и играет наиважнейшую роль в церковной жизни.

Согласно славянофилам, вера “располагается” в глубине человеческого разума, во *внутреннем средоточии личности*. Именно в осознании и въедении глубин нравственного мира

человека открывается для духа и ума *высшая жизненность*. Во внутреннем мире как раз и возникает непосредственное отношение живой человеческой личности к живой личности Бога. Это отношение и есть вера.

И.В. Киреевский считает, что корни и основы этого типа познания заключены только в живой мыслительной и духовной цельности человеческой личности. Вера как мистическая сила не относится к какой-либо отдельной сфере в человеке, но “обнимает” всю личность целиком, являясь только в моменты цельности и соразмерно её полноте. Это означает, что приобщение к реальности дано *верующему мышлению*, потому что «тот смысл, которым человек понимает Божественное, служит ему и к разумению истины вообще». Вера такого человека есть путь к «живому и цельному зрению ума» [7, с. 316].

Высшее *зрение ума* исторически как данность воплотилось в личности Иисуса Христа. *Верить* – это значит извлечь из сердца, из глубины души то свидетельство, которое Бог дал Христу. Утверждение, что в каждом человеческом сердце заложен потенциал Сына Божьего, означает в своей сути, что каждый человек в перспективе может стать Богочеловеком. Тенденция размывать жёсткий дуализм между Божественным и человеческим и “стирать” онтологическую пропасть между духом и материей (пропасть, изначально заложенную в “авраамическом” монотеизме) станет наиважнейшей тенденцией всей русской философии.

Но вернемся к понятию *вера*. А.С. Хомяков значительно углубляет учение И.В. Киреевского по этому вопросу, акцентируя внимание на том,

что *живая истина* и особенно *истина Божия* не укладываются в прокрустово ложе логики. Логика представляет собой исключительно «вид человеческого познавательного процесса» [19, с. 147]. Истина же – это объект как раз веры, причём вера как тип философского познания, согласно А.С. Хомякову, – это не субъективная уверенность в чём-то (таков обывательский взгляд), а непосредственно данное достоверное знание [18, с. 279, 282], орган прямого постижения действительной жизненной реальности, *вещей-в-себе* и в конечном счёте Божьего мира. Вера – это достоверное знание о *целом*, а на высшей стадии – об *Абсолютном Целом*.

А.С. Хомяков говорит о вере как о высшем, металогическом понимании. «Вера сама себя и своих законов не доказывает, – пишет философ, – она в себе не сомневается, в непроявленном она чувствует возможность проявления, а в проявленном она узнает верность и законность проявления в отношении к Первоначалу» [16, с. 154]. Вера напрямую не затрагивает области рассудка, но снабжает его всеми необходимыми данными; это неотразимое знание, которое позволяет пережить, прочувствовать связь сознаваемой действительности с Богом. Вера пробуждает в человеке нравственное начало, т. к. сама она есть «начало, по самому существу своему, нравственное», «жизнь и истина в одно и то же время», а также «такое действие, которым человек осуждает свою собственную несовершенную и злостную личность» [19, с. 97]. Тем самым личность пытается приблизиться к абсолютно-нравственному существу – Богочеловеку.

Определяя веру как живое достоверное знание о *целом*, как способ-

ность разума воспринимать действительные данные, А.С. Хомяков, по сути, отождествляет её с интуицией. *Интуицию* обычно как раз и определяют как постижение истины путём непосредственного въдения, как своего рода вдохновение, озарение, как субъективную способность образного “схватывания” связей и закономерностей. Эмпирическая составляющая и логические доказательства в контексте интуитивного познания лишены смысла. Недаром Гёте называл интуицию «откровением, развивающимся внутри человека» [16, с. 182, 183; 13; 14; 15].

А.С. Хомяков выделяет две ступени *веры*. Первая ступень, первичные акты веры – это *живознание*. В этом состоянии субъект познания неотделим от познаваемой действительности, от объекта и даже от того, что стоит за объектом, т. е. непроявленного Первоначала. Это своего рода *тотальная онтологичность, цельность*. На этой стадии познание слито с действием. А.С. Хомяков даже использует термин *полное сознание* [18, с. 248]. Оно не нуждается в логических операциях, в доказательствах и доводах и обладает высшей степенью *жизненности*. Такое сознание не отделяет себя от того, на что оно направлено: в нём ещё не проявляется функция рассудка с его гносеологическим антропоцентризмом. На стадии живознания как таковые *явления* не воспринимаются, потому что их, так сказать, ещё не существует. Однако внутренние смыслы и законы явлений прочувствовать можно. В этом смысле любопытную мысль высказал Ю.Ф. Самарин. Он указал на то, что всякая реальность должна быть дана

раньше, чем начинается мыслительная работа о ней [11, с. 463, 509].

Живознание даёт нам познание силы, “переживание” силы. С того момента, когда человек подключает рассудок, возникает противопоставление субъекта и объекта. Получается, что объект “отрывается” от Первоначала и становится явлением с его псевдосамостоятельностью. В результате феноменальность полностью перекрывает путь к реальности. В этом контексте славянофилы резко противопоставили онтологизм в познании и идеализм, который они расценивали как отрыв от действительности.

Живознание А.С. Хомяков относит именно к вере, т. к. на первом этапе познавательного процесса человек без всякого рационального рассуждения верит жизненному содержанию своего сознания, без всяких доказательств доверяет Божьему миру, уверен в его объективном существовании, отличным от умственного мира.

Вторую стадию веры А.С. Хомяков называет всецелым разумом. Это вершина познавательного процесса, которая требует цельности и согласия в душе человека, это высшее состояние разума, уже преодолевшего логический рассудок. Как всецелый разум вера, согласно русскому философу, – это «отражательная восприимчивость человека», способность видеть невидимое.

В отличие от живознания, всецелый разум вбирает в себя рассудок, т. е. аналитическую способность разума использовать “внешний материал”. Рассудок не способен “оживлять”, а значит, он не может претендовать на полноту сознания, на познание целостности и сознательное творчество.

Рассудку доступны закон, знание в отвлечённости, а не реальность. Он, рассудок, не охватывает действительности познаваемого и не содержит Первоначала, но, с другой стороны, он представляет собой одну из важных сторон сознания [18, с. 252]. Вера на стадии отождествления с *цельным разумом* не похищает области рассудка. Более того, необходимо, чтобы знания, «приобретаемое ясновидением веры» [18, с. 282], анализировалось рассудком. Поэтому получается, что «верующий знает истину».

Чтобы более чётко разделить в своих философских выкладках *рассудок* и *разум*, и А.С. Хомяков, и И.В. Киреевский отталкиваются от терминов Иммануила Канта: *Verstand* как логика в рамках опыта и *Vernunft* как источник умозаключений и идей. Но далее славянофилы выстраивают уже собственную систему, в которой логический рассудок противостоит не кантовскому (опять же логическому) разуму, а вере, т. е. *всецелому разуму*, который значительно выходит за пределы логики [10].

Славянофилы неоднократно подчёркивали, что некорректно говорить о подчинении разума вере. В этом случае произойдёт “стеснение” духовного знания, что не является верным в контексте целостного гнозиса. Смысл заключается в том, чтобы, как считал И.В. Киреевский, изнутри поднять мышление до высшей его формы, где вера и разум не противостоят друг другу [7, с. 318]. Следует не отдельные понятия устроить «сообразно требованиям веры», но возвысить до гармоничного согласия с верой [6, с. 260]. Это *сочувственное согласие* они называли ещё *православным мышлением*.

Именно такое мышление представляет собой живой мост между науками и верой, и именно до такого мышления должна возвыситься философия. Для славянофилов одна из главных задач философии – это как раз согласование

веры и разума, и это станет важнейшей темой всей русской философии.

*Статья поступила в редакцию: 19.10.2018 г.*

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. 880 с.
2. Иштутин А.А. Идеи холизма в русской философии. М: Триада, 2017. 154 с.
3. Иштутин А.А. Некоторые теоретические аспекты холизма как философской позиции // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2017. № 4. С. 21–30.
4. Иштутин А.А. Холизм и солидарность в философских взглядах В.Ф. Одоевского // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 2. С. 124–133.
5. Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову // Русская идея: антология. М.: Республика, 1992. С. 64–72.
6. Киреевский И.В. Избранные статьи. М.: Современник, 1984. 384 с.
7. Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. 439 с.
8. Киреевский И.В. Полное собрание сочинений: в 2 т. Т. 2. М.: Типография Императорского Московского Университета, 1911. 302 с.
9. Матюхин А.В. Личность, общество и государство в политической философии русского консерватизма // Обозреватель-Observer. 2005. № 5. С. 85–93.
10. Минченков А.Г. Философия холизма и возможности применения её положений в теории и практике перевода // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 9. 2014. Вып. 2. С. 121–130.
11. Самарин Ю.Ф. Собрание сочинений: в 11 т. Т. 6. М.: Д. Самарин. 563 с.
12. Словарь философских терминов / науч. ред. В.Г. Кузнецова. М., 2004. 731 с.
13. Талбот М. Голографическая вселенная. Новая теория реальности. М.: София, 2016. 384 с.
14. Уилбер К. Теория всего. Интегральный подход к бизнесу, политике, науке и духовности. М.: Постум, 2013. 256 с.
15. Философский словарь / сост. Г. Шмидтом. 22-е изд., перераб. М.: Республика, 2003. 575 с.
16. Хомяков А.С. Избранные письма и статьи. М.: Городец, 2004. 474 с.
17. Хомяков А.С. О старом и новом. М.: Современник, 1988. 461 с.
18. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений: в 8 т. Т. 1. М.: Университетская типография, 1900. 417 с.
19. Хомяков А.С. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Медиум, 1994. 579 с.

#### REFERENCES

1. Zen'kovskii V.V. *Istoriya russkoi filosofii* [History of Russian Philosophy]. Moscow, Academic Project Publ., Raritet Publ., 2001. 880 p.
2. Ishutin A.A. *Idei kholizma v russkoi filosofii* [The Idea of Holism in Russian Philosophy]. Moscow, Triada. Publ., 2017. 154 p.

3. Ishutin A.A. [Some Theoretical Aspects of Holism as a Philosophical Position]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2017, no. 4, pp. 21–30.
4. Ishutin A.A. [Holism and solidarity in the Philosophical Views of V.F. Odoevsky]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2018, no. 2, pp. 124–133.
5. Kireevsky I.V. [In Reply to A.S. Khomiakov]. In: *Russkaya ideya* [The Russian Idea]. Moscow, Republic Publ., 1992, pp. 64–72.
6. Kireevsky I.V. *Izbr. stat'i* [Selected papers]. Moscow, *Sovremennik* Publ., 1984. 384 p.
7. Kireevsky I.V. *Kritika i estetika* [Criticism and Aesthetics]. Moscow, *Iskusstvo* Publ., 1979. 439 p.
8. Kireevskii I.V. *Poln. sobr. soch. T. 2* [Complete collection of works. Vol. 2]. Moscow, Typography of the Imperial Moscow University Publ., 1911. 302 p.
9. Matyukhin A.V. [Personality, Society and State in the Political Philosophy of Russian Conservatism]. In: *Obozrevatel'-Observer*, 2005, no. 5, pp. 85–93.
10. Minchenkov A.G. [The Philosophy of Holism and the Possibility of Applying its Provisions in Theory and Practice of Translation]. In: *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 9* [Bulletin of St. Petersburg University], 2014, no. 2, pp. 121–130.
11. Samarin Yu.F. *Sobr. soch. T. 6* [Collection of works. Vol. 6.]. Moscow, D. Samarin, 563 p.
12. Kuznetsov V.G., ed. *Slovar' filosofskikh terminov* [A Dictionary of Philosophy]. Moscow, 2004. 731 p.
13. Talbot M. *Golograficheskaya vseennaya. Novaya teoriya real'nosti* [Holographic Universe. A New Theory of Reality]. Moscow, Sophia Publ., 2016. 384 p.
14. Wilber K. *Teoriya vsego. Integral'nyi podkhod k biznesu, politike, nauke i dukhovnosti* [Theory of Everything: An Integral Vision for Business, Politics, Science and Spirituality]. Moscow, *Postum* Publ., 2013. 256 p.
15. Shmidt G., comp. *Filosofskii slovar'* [Philosophical Dictionary]. Moscow, Republic Publ., 2003. 575 p.
16. Khomyakov A.S. *Izbr. pis'ma i stat'i* [Selected letters and articles]. Moscow, *Gorodets* Publ., 2004. 474 p.
17. Khomyakov A.S. *O starom i novom* [On the Old and the New]. Moscow, *Sovremennik* Publ., 1988. 461 p.
18. Khomyakov A.S. *Poln. sobr. soch. T. 1* [Complete collection of works. Vol. 1]. Moscow, University Printing Publ., 1900. 417 p.
19. Khomyakov A.S. *Soch. T. 1* [Works. Vol. 1]. Moscow, *Medium* Publ., 1994. 579 p.

---

#### ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

*Ишутин Александр Александрович* – кандидат филологических наук, доцент кафедры философии и истории Московского финансово-промышленного университета «Синергия»;  
e-mail: a\_ishutin@inbox.ru

*Моржедов Владислав Геннадьевич* – магистр истории, старший преподаватель кафедры философии и истории Московского финансово-промышленного университета «Синергия»;  
e-mail: wladek@rambler.ru

**INFORMATION ABOUT THE AUTHORS**

*Alexander A. Ishutin* – PhD in Philology, associate professor at the Department of Philosophy and History at Moscow University for Industry and Finance «Synergy»;  
e-mail: a\_ishutin@inbox.ru

*Vladislav G. Morzheedov* – Master of Arts in History, senior lecturer at the Department of Philosophy and History at Moscow University for Industry and Finance «Synergy»;  
e-mail: wladek@rambler.ru

---

**ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ**

Ишутин А.А., Моржеедов В.Г. Гносеологические аспекты идеи целостности в мировоззрении славянофилов // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 4. С. 82–91.  
DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-82-91

**FOR CITATION**

Ishutin A.A., *Morzheedov V.G.* Epistemological Aspects of the Notion of Wholeness in the Philosophy of Slavophiles. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no. 4, pp. 82–91.  
DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-82-91

УДК 130.122

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-92-105

## ЗАМЕТКИ О ХРИСТИАНСКОМ СЕРДЦЕ

**Козлова С.Б.**

*Федеральное государственное бюджетное учреждение «Рослесинфорг»  
109316, г. Москва, Волгоградский просп., д. 45, корп. 1, Российская Федерация*

**Аннотация.** Обзорно-аналитическая статья посвящена исследованию роли сердца с точки зрения философско-богословского антропологического синтеза с целью отражения диалектической взаимосвязи внутренних свойств человека, трансцендирующих к Абсолюту, с его разумом и формой мышления. Выделен христианский аспект духовного сердца – предопределённое Творцом стремление человеческого существа к добру и истине. Выявлены взаимосвязанные аспекты сущности и символики сердца: экзистенциально-онтологический, аксиологический, этический, гносеологический. Отражено действие сердца в диалоге внутреннего и внешнего мира человека. Автор приходит к выводам: в духовной жизни личности активность сердца проявляется в созерцании и познании; христианское сердце обретает смысл, когда оно разбужено духовной работой, в т. ч. борьбой с собой, чтобы любить других; сердце и разум – взаимосвязанные свойства личности; сердце – рождающая, творящая сила, разум же способствует открытию сердца, осмыслению его побуждений, оценке влияния добра и зла.

**Ключевые слова:** философия сердца, христианство, разум, нравственный ответ, духовная жизнь, любовь, кардиоанализ.

## THE NOTES ON CHRISTIAN HEART

**S. Kozlova**

*The Federal State-Funded Institution «Roslesinforг»  
45/1, Volgogradsky avenue, Moscow, 109316, Russia*

**Abstract.** This article explores human heart in terms of philosophical, theological and anthropological synthesis. The article aims to reflect the dialectical correlation between the inherent properties of man, transcending to the Absolute, and his mind and form of reasoning. It highlights the Christian aspect of the heart that is a predetermined desire of the human being for goodness and truth. The article reveals interrelated aspects of the essence and symbols of the heart: existential, ontological, axiological, ethical, and epistemological. The article depicts the effective role of the heart in a dialogue of the internal and external worlds of the person. The author comes to the conclusions: in spiritual life of the person the activity of the heart is manifested in contemplation and cognition; the Christian heart finds true and real significance when it gets awakened by spiritual work, including the struggle within the self to love others; the heart and mind are interrelated human properties, the heart being a creative force and the mind helping to open the heart, comprehend its motives, and evaluate the influence of good and evil in human life.

© CC BY Козлова С.Б., 2018.

**Key words:** philosophy of heart, Christianity, mind, moral response, spiritual life, love, cardiognosis.

### Введение

В исследованиях духовных аспектов человеческого бытия определённое место занимает философия сердца. Через Священное Писание и Священное Предание как фундамент христианского мировоззрения, а также – положения философской антропологии и метафизики сердце открывается в качестве источника человеческих побуждений, стремлений, средства самопознания и ответа на экзистенциальные вопросы личности через призму предопределённости добра и истины в человеческой природе.

В трудах западноевропейских мыслителей философия сердца наиболее заметно развивалась на протяжении веков от начала христианского периода до Нового времени. При этом положения о сердце у западных учёных, как правило, не выделены в самостоятельное направление исследования, но синтезированы с их основными идеями о Боге, человеке и душе. В русской философии тема сердца проявляла себя, начиная с XVIII в. Идеи русских философов в большей степени можно считать кардоцентричными, поскольку, с одной стороны, они возникли в период бурного развития рационализма, науки и техники (как контрастное явление для своего времени), с другой стороны, воплотились в соответствующих тематических трудах о сердце.

Вопросы, связанные с духовным сердцем, продолжают быть актуальными, в т. ч. как альтернатива ряду деструктивных, порой катастрофических в отношении сохранения и разви-

тия человеческой индивидуальности и уникальности форм мышления.

### Тема сердца в христианском мировоззрении

Проблемы философии сердца решаются преимущественно в рамках богословия и религиозной философии и тесно связаны с духовной жизнью человека.

Частые упоминания сердца, содержащиеся в Священном Писании, раскрывают многие его грани. Привести систематизацию функций и свойств сердца на основе Библии в рамках статьи не представляется возможным, поэтому ниже приводятся лишь некоторые его особенности.

С одной стороны, сердце является средоточием стремлений, желаний, чувств личностей (Бога и человека) и даже нации: «И раскаялся Господь, что создал человека на земле, и *восскорбел* в сердце своем» (Быт. 6: 6); «...И *возрадуется* сердце ваше и радости вашей никто не отнимет у вас» (Ин. 16: 22); «Сердце Израильтян *уклонилось в сторону* Авессолома» (2 Цар. 15: 13).

С другой стороны, сердце служит нравственным фильтром, источником увещаний совести: «...Но сердце его *смутилось*, ибо он не верил им» (Быт. 45: 26); «Сердце мое *возмутилось*, и я строго выговорил знатнейшим и начальствующим и сказал им: вы берёте лихву с братьев своих» (Неем. 5: 7). Сердце видит неправду, побуждает человека к раскаянию – оно сокрушается, смиряется и приближает к Богу.

С третьей стороны, сердце является отражением как греховного в человеке (развращённости, надменности, заблуждения, злого умысла, коварства, зависти), так и чистого (кротости, доброты, молитвы, умиления).

Кроме того, в Библии особо подчёркивается связь человека с Богом через сердце (желание славить Господа всем сердцем, искать Его, следовать за Ним и благодарить).

В Ветхом Завете о сердце говорится, в основном, в обличительной форме, т. е. указывается на его влечения, состояния, а также повествуется о том, какое может дать сердце человеку Бог, звучит призыв служить сердцем Богу. В Новом Завете данная линия продолжается, и в то же время проявляется настойчивое требование к обновлению сердца через Христа, его преобразению, вразумлению, исцелению.

За века существования христианства роль сердца исследовали в своих трудах различные философы. В ранние века учение о сердце нашло отражение у Григория Нисского, Иоанна Златоуста, Аврелия Августина – Отцов и учителей церкви. В XIII в., опираясь на их труды, размышлениям о сердце заметное место уделено в «Сумме теологии» Фома Аквинский. Анализируя тексты Священного Писания, а также принимая во внимание сложившиеся в его эпоху богословские взгляды, противоречия, Фома Аквинский подробным образом определяет роль сердца в духовной сфере. Сердце философ соотносит с душой (или её частью), волей и подчёркивает его главную способность – любить Бога, а также тесную взаимосвязь с верой. Вера как акт воли означает принятие сердцем любых доводов в пользу стремления к истине

[1, с. 135–138]. В «Сумме теологии» рассматривается также связь сердца и разума. При этом Аквинат указывает на ограниченность естественного света человеческого разума и на способность к постижению истины сверхъестественным даром – сердцем.

Позднее философское осмысление сердца на Западе осуществлялось немецкими христианскими мистиками М. Экхартом, Я. Бёме, а также разносторонним французским учёным Б. Паскалем, немецким религиозным философом Д. фон Гильдебрандом. Философия сердца Б. Паскаля заключена в его «Мыслях». Человеческие рассуждения, в т. ч. о Боге, по его мнению, обусловлены глубинным духовным чувствованием бытия и его оценкой: «Они судят об этом сердцем ... потому, что к вере их склоняет сам Господь, и оттого убеждения их тверды и правильны ... Бог склоняет сердца тех, кого любит» [8, с. 177]. Паскаль размышляет также о противоречивых побуждениях сердца, которое может любить себя и ожесточаться против Бога, а равно – любить Бога и ожесточаться против себя. Кроме того, Паскаль подчёркивает, что страсти и похоти, «фантазия, раздраженная иногда хотя бы до сумасшествия», являясь «выгодными» для человека, ибо соотносятся в какой-то момент с устремлениями его воли, отдаляют его от Бога. Поэтому главной добродетелью учёный определяет очищение сердца для соединения с божественной волей. При этом для очищения сердца недостаточно одних только человеческих усилий, но необходимо наличие благодати, нейтрализующей личностные антиномии и порождающей мир.

Идеи божественного сердца и его влияния на человека нашли отражение в официальных документах глав Римско-католической церкви – энцикликах и буллах, например в энциклике папы римского Пия XI «О возмещении Святейшему Сердцу Иисуса» (“*Miserentissimus Redemptor*”) 1928 г., энциклике св. папы Иоанна Павла II «Бог, богатый милосердием» (“*Dives in misericordia*”) 1980 г., булле папы Франциска о внеочередном юбилейном году милосердия «Облик милосердия» (“*Misericordiae vultus*”) 2015 г. В документах содержится призыв к верующим об обращении (открытии) своих человеческих сердец Богу и Его милосердию (прощению, исцелению).

В русской философии взгляды о сердце проявились в XVIII–XIX вв. у дореволюционных философов Г.В. Сквороды, П.Д. Юркевича, С.Л. Франка, а также в XX в. у И.А. Ильина. Краткое обобщение этих взглядов представлено в одном из следующих разделов статьи. Необходимо также выделить таких православных деятелей, религиозных философов, уделявших внимание вопросам сердца, как Сергей Радонежский, Нил Сорский, Серафим Саровский, И.В. Киреевский, Б.П. Вышеславцев, П.А. Флоренский, В.А. Сухомлиный.

Идеи указанных мыслителей исследуются и перерабатываются в многочисленных работах (преимущественно статьях) современных авторов (Б.Н. Тарасов, Б.В. Емельянов, Т.А. Муравицкая, В.Н. Бабина, А.А. Лебеденко и др.). Заметим, что на фоне возвышенной идеи сердца как трансцендентной категории, показывающей открытость действию Бога, выделяются исследования противоположенных свойств

сердца, например монография «Метафизика злого сердца» И.В. Дмитриевской, посвященная вопросу онтологизации зла в религиозном сознании.

Кроме классических философских работ символика сердца открывается в художественной литературе, например, у Ф.М. Достоевского («Братья Карамазовы»), А. де Сент-Экзюпери («Маленький принц»). Не следует упускать из вида и христианский иконотворческий опыт. Так, в православной традиции почитается икона Богородицы «Умягчение злых сердец», на которой семь мечей вонзаются Ей в грудь в области сердца, показывая боль и горе от страданий Сына и злых помышлений людей. В свою очередь, в католической традиции почитаются святейшие Сердца Иисуса и Марии, в иконографических образах которых присутствуют стилизованные изображения анатомической формы человеческого сердца вместе с символами страданий и любви – крестом, тернием, пламенем, мечом, розами.

Таким образом, мировое философское и религиозное наследие свидетельствует о признании роли сердца в духовной составляющей человека как силы, направляющей разум, формирующей нравственный стержень, возвышающей над приобретением мира.

### **Сердце в духовном мире человека**

В богословии сердца (прежде всего Христа) основной акцент делается на переход через физическое сердце, как символ Его человеческой природы, к бесконечной Любви Бога к людям [6]. В христианском образе сердца проявляется наиболее тесная связь разума, нравственности и совести.

Сердце – это центральная часть (можно сказать, сердцевина, невзирая на тавтологию) разумной составляющей человека, которая характеризует его как нравственного субъекта, носителя достоинства, способного оценивать собственные поступки с точки зрения нравственного закона и по совести.

Нравственная самооценка влечёт возникновение чувства ответственности, в том числе личной ответственности члена Народа Божия за его персональные отношения с Богом (древнееврейский смысл сердца). Результатом ответственности должны являться самоконтроль и самоограничения, желание жить согласно заповедям, т. е. очищение сердца. Для очищения сердца христианин призывает Бога в свою жизнь: «Пребуди в моём сердце». Это означает, что верующий обращается к Нему, как к источнику Истины и высшему нравственному началу, чтобы подобно Ему, согласно установленным Им заповедям сознательно строить свою жизнь, формируя свой моральный облик. Напротив, ослабление ответственности, нечувствительность совести к собственным проблемам, их воздействию на окружение, и как следствие – большая подверженность влиянию греха свидетельствуют о нечистоте сердца, которое “зlobится”, “замышляет” и “похотится”.

Есть библейское выражение: «...И возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотное» (Иез. 36: 26). Каменное сердце означает равнодушие к признанию, осмыслению греха и противодействию ему, притупленную совесть эгоистического человека, не ищущего связи с Богом. Плотное же сердце – сердце живое, чутко воспринимающее необходи-

мость жить в согласии с Богом, быть свободным от греха. Оно характеризует человека, работающего над собой, желающего распознать благо и жить не для себя, но для Бога и нуждающегося ближнего. Другое выражение: «... Ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Мф. 6: 21), – также ясно свидетельствует об устремлениях разума. Именно разум должен настоять на отказе от подчинения земным идолам (богатству, власти) и устремиться к горнему.

Таким образом, сердце служит концентрированным выражением внутренней духовной работы, направленности разума, воли и совокупности чувств. В христианском измерении сердце (в лучшем значении) символизирует осознанное, осмысленное стремление человека и христианина к связи с Богом и передачи любви в мир (ближнему).

Особая связь сердца с разумом вытекает из того, что разум позволяет выстроить наиболее ясную, упорядоченную картину из внутренних состояний, желаний и настроений. Однако связь сердца и разума не означает их тождественности. Если обратиться, например, к первой заповеди любви, озвученной фарисеям Иисусом: «... Возлюби Господа Бога твоего всем *сердцем* твоим и всею душою твоею и всем *разумением* твоим» (Мф. 22: 37), то можно видеть, что косвенно в этом выражении подчёркивается самостоятельное значение сердца, отличное от разума (хотя надо признать, что понятие разумения *уже* понятия разума, поскольку означает способность понимать). Есть и иное выражение: «Надейся на Господа всем *сердцем* твоим, и не полагайся на *разум* твой»

(Прит. 3: 5). Различие между этими двумя понятиями возникает из следующего. Разум является способностью человека познавать сущность вещей, мыслить логически и творчески. Он развивается вместе с совершенствованием человека, его интересами. *Разум помогает открыть сердце*, т. е. осмыслить и понять его побуждения, глубже почувствовать, оценить влияние добра и зла в человеческой жизни, сделать соответствующий выбор. В свою очередь, обособление сердца от разума призвано подчеркнуть предопределённость нравственного начала в человеке («естественный закон» [15, с. 458–462], т. е. врожденную предрасположенность к распознаванию зла и направлению воли к добру). Сердце «питает» разум, даёт толчок к открытию Бога и Его любви.

Духовное сердце, как и сердце физическое, характеризуется постоянной активностью, главными формами которой являются:

- созерцание, т. е. восприятие посылок внешнего мира;
- познание, в т. ч. самопознание, часто дополняемое верой;
- любовь как ответ миру, исходящий от Божьего творения.

Возвращаясь к упомянутым выше святейшим Сердцам Иисуса и Марии, следует подчеркнуть, что они символизируют чистый, свободный от греха разум и непоколебимую сознательную верность Творцу. Эти Сердца являются также духовными центрами Их личностей, средоточием чувств (любви и сострадания), познания, намерений и действий Слова Божьего. В католическом мире сии Сердца служат образцом, истинным примером христианам в деле развития своей духовности и на-

полняют смыслом установленные церковью дни почитания этих святых.

### **Сердце как метафизическая категория**

Являясь отражением первоначальной природы реальности во внутреннем мире человека, «сердце» становится не только богословским понятием, но и философской, метафизической категорией. Выше уже отмечено, что философские взгляды на сердце нашли отражение в трудах различных мыслителей. В данном разделе подчеркнём значение трудов русских философов XVIII–XX вв., в т. ч. украинского происхождения – Г.В. Сковороды, П.Д. Юркевича, С.Л. Франка, И.А. Ильина. Взгляды последних формировались под влиянием разных школ – идеалистических и материалистических, но каждый из них, опираясь на православные традиции, уделил в своём творчестве особое внимание роли сердца как «высшего духовного органа» человека.

В метафизике сердца духовное начало в человеке словно вырабатывает свой метод – *кардиогагнозис* (от греч. «кардио» – сердце, сердечный и «гнозис» – высшее, эзотерическое, откровенное, мистическое знание). Кардиогагнозис предполагает возрастание человека через самопознание и познание Высшего в себе, управление внешним (телесным) опытом посредством внутреннего (духовного) опыта. Кардиогагнозис опирается на способность (иногда иррациональную) человека постигать сущность вещей и явлений, трансцендируя к Абсолюту (т. е. через связь с Богом). Одной из характеристик духовного сердца, как и сердца

плотского, является его постоянная работа, динамизм. Основными видами этой “сердечной деятельности” являются способность познавать, оценивать и любить (сердце мыслящее, сердце видящее и любящее).

Представим краткий очерк основных положений размышлений о сердце вышеназванных русских философов. Обобщая их идеи, можно выделить четыре тесно связанных аспекта сущности и символики сердца.

*Во-первых*, сердце рассматривается как отражение сложного и противоречивого эмоционального внутреннего мира человека в соприкосновении с его внешним бытием (*экзистенциально-онтологический аспект*). Именно внутренний мир характеризует человека по-настоящему, а не его внешняя “маскировка”, и эта внутренняя составляющая доступна божественному взору. «Я смотрю не так, как смотрит человек: ибо человек смотрит на лицо, а Господь смотрит в сердце» (1 Цар. 16: 6, 7). Сердце является источником целей деятельности, оно определяет его поступки. Это есть мыслей бездна, которые, в свою очередь, семена и источник действиям. Динамика сердца выражает диалектику человеческого существования в постоянных экзистенциальных переживаниях: сердцем человек гордится, смиряется, благословляет, клянет, радуется или печалится. Борьба между “чистым” и “нечистым” сердцем способна привести человека к преображению. Пренебрежительное отношение к сердцу погружает его в приобретение мира и море телесных надобностей, отводя от «очищения и врачевания самой госпожи тела нашего – души» [10, с. 513].

*Во-вторых*, в сердце воплощаются ценности (*аксиологический аспект*). В сердце через познавательный механизм выражается система ценностей, включающая отношение к другому человеку, к миру, к Богу, к самому себе. В этом аспекте наиболее проявляется действие “естественного закона”, с помощью которого человек признаёт Бога высшей ценностью. Так, Г.С. Скворода использует понятие “искры Божией”, “погребённой в человеке”, а П.Д. Юркевич говорит о сокрытом в сердце “метафизическом корне личности”, “первичном самоопределении”, где человек обнаруживает в себе присутствие безусловного [13, с. 16–27]. Открывая в себе во внутреннем опыте абсолютную и первичную реальность – духовное, идеальное бытие – и в конечном счёте Бога как последнюю глубину реальности, обнаруживая глубинное родство с этой безусловной реальностью и абсолютной ценностью, человек преодолевает свою конечность [3; 4, с. 51; 12]. Делая выбор в направлении к высшей ценности, человек способен пересмотреть свою внешнюю реальность, ибо сведение устремлений сердца к низшим или ложным ценностям ведёт к его умиранию: «Сладок есть человеку хлеб лжи. Но потом исполнятся уста его камней» [9, с. 358].

*В-третьих*, в сердце укореняются нравственные принципы (*этический аспект*). В данном аспекте сердце служит средством самопознания, осмысления своего места в мире, в исполнении обязанностей по отношению к Богу и ближнему на основе религиозно-нравственных законов (заповедей). В этой связи исполнение обязанностей рассматривается не как понуждение, но – любовь. В терми-

нологии С.Л. Франка любовь есть не просто чувство или эмоциональное отношение одного человека к Богу и другому человеку, она есть актуализированное трансцендирование к “Ты” как подлинной, Я-подобной, по себе и для себя сущей реальности, открытие “Ты” как рода реальности и обретение в ней онтологической опорной точки [11, с. 375]. Этой опорной точкой служит любовь и образ Бога. В человеческой любви иллюзорное обоготворение эмпирически-человеческого преобразуется в благоговейно-любовное отношение к индивидуальному образу Божию, к богочеловеческому началу, которое есть в любом, даже несовершенном и порочном человеке. Сосредоточение внимания и интереса на любимом человеке, интенсивная жизнь души (душевное богатство, радость, пронизательность, интуитивное ясновидение любимого предмета), центрированность на любимом содержании, высшим проявлением которых является духовная любовь. Духовная любовь, живущая в сердце, есть как бы некий голод души по Божественному, в каком бы облики оно не проявлялось [4, с. 56]. Заповедь любви есть выражение основных требований нравственности.

*В-четвертых*, сердце несёт в себе познавательную способность (*гносеологический аспект*). Человек познаёт, т. е. видит, принимает и оценивает мир через призму сердца. Такое развитое восприятие именуется внутренним оком, противопоставляемым оку внешнему (плотскому). Главной формой сердечного познания по мысли Г.С. Сквороды является вера, которая даёт непосредственное знание о предмете «...единая только вера видит чуд-

ного одного человека, которого тенью все мы есть. Вера есть око прозорливое, сердце чистое, уста открытые» [9, с. 305]. Через веру сердечное знание проясняет смысл человеческого существования. Внутренне око или сердечное созерцание это также способность видеть сущность вещей на основе духовной любви к возвышенным и достойным предметам, преодолевая инстинкты и воображение.

Сердце и ум не являются гносеологическими антиподами. Согласно одному из утверждений (Г.С. Скворода), знания перерабатываются сердцем, и только если они соответствуют сердечному настроению, то вызывают человека к деятельности. По другому утверждению (П.Д. Юркевич), разум по отношению к сердцу играет ту же роль, что и вершина по отношению к своему корню; сердце является рождающей, творящей силой, подталкивающей к поиску истинности и смысла бытия, а мышление, в свою очередь, не исчерпывает полноты жизни. В периоды особых душевных затруднений приходится больше полагаться на интуитивизм сердца, чем на рационализм мышления. Созвучно с этим и третье утверждение (И.А. Ильин) о том, что разум призван помогать сердцу присутствующим ему чувством познавательной ответственности, он сообщает религиозному опыту мысль и умную любовь к Богу [5, с. 163]. Устремления сердца определяют внешнюю жизнь человека, т. е. в сердце – первоисточник внутреннего опыта, определяющий реальную жизнь человека [14, с. 183].

На рис. 1 схематично отображено действие сердца в диалоге внутреннего и внешнего мира человека. Сделаем некоторые пояснения к схеме. Разум

есть способ пребывания человека в действительности, восприятия окружающего мира и воздействия на него через предварительный анализ данных, которые предлагает ему реальность (стрелка 1 на рис. 1). Поэтому связь внутреннего мира человека с окружающей, в т. ч. социальной средой, жизненными обстоятельствами, событиями основана на действии разума, его ответах.

Познавательная деятельность разума активизирует нравственность, т. е. определённое человеческое поведение, отражающее его жизненный выбор согласно моральным нормам и принципам, а также совесть, т. е. способность личности формулировать свои нравственные задачи и осуществлять самоконтроль за их выполнением. Кроме того, восприятие реальности связано с чувствами. Чувства в данном случае не следует понимать как проявление эмоций, иррациональные явления в смысле слепоты, хаоса, отсутствия логики и нормативности. Напротив, это отклик, объективированный социальными ценностями и идеалами, а не конкретными предметами окружающего мира. Таким образом, ещё раз подчеркнём, что сердце даёт импульс разуму к принятию нравственной реальности и определению поведения человека и его отношения к внешнему миру, т. е. определяет его ответ. Этот ответ, обозначенный стрелкой 2, есть живой, искренний, идеальный отклик человеческого существа. Идеальный, поскольку «плотяное» сердце далеко не всегда себя обнаруживает, и часто ответ обусловлен утилитарными устремлениями разума, «сообразовавшегося с веком сим» (Рим. 12: 2). Такая «затуманенность», закрытость сердца

от внешнего мира обозначена на схеме поперечной пунктирной линией и стрелкой 3.

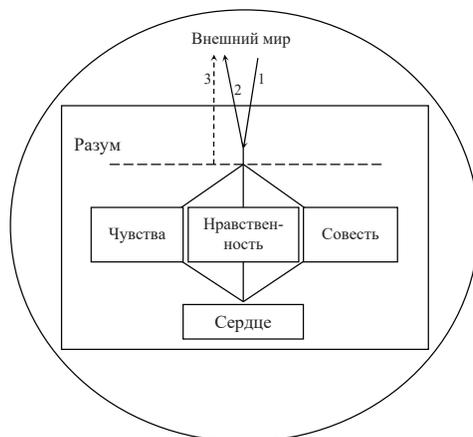


Рис. 1. Сердце во взаимосвязи внутреннего и внешнего мира человека

### Сердце в контексте психофизической деятельности

Описанное в вышеприведённой схеме взаимодействие человека с окружающим миром является отражением психической деятельности. В самом деле, этот сложный процесс – психическая деятельность – тесно связан с областью духовного, поскольку в психический механизм вовлечено сверхсознание или *Супер-Эго*, т. е. уровень психики, на котором проявляются способности человека к нравственному самоконтролю, социальному содействию. Кроме понятия *Супер-Эго* существует понятие *Person*. Этот термин относится к экзистенциальному анализу и обозначает то главное в человеке, благодаря чему он принимает и воплощает решения, не обусловленные полностью телесными и психологическими факторами, с чувством внутреннего согласия и в соответствии

с «чутьём на правильное» [7, с. 12]. В свою очередь, понятие духовности включает стремление к абсолютным ценностям, в т. ч. через религиозную веру и творчество. Разум при этом, как уже определено выше, играет вспомогательную роль, т. е. способствует осмыслению, систематизации, обобщению духовного опыта, перенесению его в поведенческую модель.

Истинные побуждения сердца связываются в христианском мировоззрении с предопределённостью (априорностью) добра в человеческой сущности. В этой связи определённую точность в отношении места сердца во внутреннем мире человека вносит концепция психики, предложенная А.Н. Ануашвили в книге «Объективная психология на основе волновой модели мозга». В этой работе автор не касается философских проблем сердца, однако предложенный им подход к исследованию психики проливает свет на интересующий нас вопрос. А.Н. Ануашвили считает необходимым различать форму и содержание психики. При этом форма психики, трактуемая автором как голографическая полевая структура между двумя полушариями головного мозга, определяется родовой памятью, укладом жизни предков, национальностью, религией, языком, традициями и передаётся по наследству. Форма психики – это индивидуальное средство, позволяющее человеку осознать своё неосознанное психическое (интуицию, сверхсознание, подсознание), получать информацию из окружающего мира или вытеснять некоторую информацию из сознания в подсознание. Форма психики есть пространственная полевая форма, через кото-

рую осуществляется стабильная связь между осознанными и неосознанными процессами [2, с. 24]. В свою очередь, содержание психики является общечеловеческим и соответствует абсолютным моральным принципам. Содержание психики (непреходящие общечеловеческие ценности) обычно не зависит от формы психики (уклада жизни). Стабильная форма связи психики человека с внешним миром обеспечивает наличие у него устойчивого содержания психики, позволяющее гармонично сочетаться с окружающим миром, и является «промежуточной переменной» между психикой и «транспсихикой» (общим духом). А.Н. Ануашвили отмечает, что природная сущность человека отражается в абсолютных принципах и присутствует в человеке чаще всего неосознанно. К таким принципам исследователь относит обязанность по развитию (преобразованию) жизни и продолжению рода, сотворение добра, стремление к истине, согласие с совестью, устремлённость к гармонии с миром, любовь, веру и честность.

Особо подчеркнём авторскую точку зрения на любовь, веру и совесть. Любовь представлена как гармоническое сочетание с Богом, она приближает человека к своему создателю. Любовь к конкретному человеку означает приближение к Богу через этого человека. Вера рассматривается как убеждённость в том, что окружающий мир устроен закономерно. Совесть, в свою очередь, является сокрытой внутри человека частью информации о закономерном устройстве окружающего мира, ощущением в себе истины, абсолютных принципов, общечеловеческой морали. Совесть (т. е. совместная

весть) способствует восприятию истины, исходящей от “закономерного начала природы” (Творца), и показывает, какая часть истины находится в человеке, каково человеческое достоинство. Данные три ценности, характеризующие внутренний мир и сущность человеческой личности, наибольшим образом приближены к сущности духовного сердца, встроенного в человеческую психику. Отрицание, пренебрежение высшими ценностями ведёт к бездуховности и разрушению.

В работе А.Н. Анушвили дух не обособляется от психики, но является её частью, функционально относящейся к правому полушарию мозга. В то же время понятие *Person*, определяемое по сути как дух, в ряде значимых исследований обособляется от телесности и психики. Разграничение трёх составляющих в человеке обусловлено их разнонаправленным действием. Психика и тело находятся в резонансе. Между духом и психофизическим нет резонанса. Напротив, они действуют противоположно друг другу, между ними остаётся зазор, существенное рассогласование [7, с. 10]. Подтверждение этому находится и в Библии: «Ибо плоть желает противного духу, а дух – противного плоти...» (Гал. 5: 17). Дух есть сила, тяготеющая к Высшему и питающаяся от Высшего начала. В этом и усматривается взаимосвязь с сердцем как источником истины. Сердце свидетельствует о парадоксальном свойстве духа, заключающемся в том, что именно через антагонистическую направленность духа и психофизических устремлений человек способен расти над собой, дистанцироваться от самого себя, освобождаться от свое-

го психофизического, противостоять ему, починять его своей воле.

Далее необходимо отметить, что в трактовке сердца нередко акцент делается на физическом аспекте данной категории. Можно наблюдать, например, что человек, говорящий о побуждениях своего сердца, прикладывает руку к груди, усиливая этим жестом свои слова. В этой связи рассматриваемый термин в большей степени ассоциируется с сердцем-органом. Это оправдано в силу анатомической особенности сердца. Его биение свидетельствует о наличии жизни в теле человека. Реакции физического сердца на “работу” сердца духовного обусловлены тесной взаимосвязью между психической составляющей человека и здоровьем его органов. На этой взаимосвязи основывалась ещё в глубокой древности восточная медицина. В современной западной медицине во многих случаях практикуется комплексное воздействие на человека, включая психику, для излечения болезней. Тело и психика хоть и различны (тело следует физико-химическим законам, а психика – психодинамическим), но находятся в резонансе [7, с. 10]. Телесное сопровождает всё психическое, и психическое участвует в любом телесном. «Сердце человека изменяет лицо его или на хорошее, или на худое» (Сир. 13: 31). Лицо в этом высказывании можно рассматривать и как мимическое выражение, отражающее внутренний настрой, и как общий социальный облик человека, определяемый его убеждениями.

Как правило, проблемы телесного сердца обусловлены нарушениями в области любви, чувств, взаимоотношений, отношения к жизни. В научных

исследованиях психосоматики и телесности выделено несколько уровней феноменологии телесного, т. е. анатомически функциональной репрезентации персонально-экзистенциальной структуры в теле. Одним из уровней является сердце, сердечно-сосудистая система, функционирование которой отражает переживание жизни, витальность, чувство благополучия [7, с. 20].

Таким образом, философское понятие сердца отражает духовное измерение в экзистенции, которое, в свою очередь, оказывает структурообразующее влияние на психофизическую составляющую человека. Через любовь, веру (принятие христианских истин) и нравственный ответ на увещания совести сердце определяет состояние и поведение человека. Нарушение структурных связей проявляется в соответствующем “телесном представительстве”, т. е. нарушении работы органов, в т. ч. и сердца-органа.

### Заключение

В заключение подчеркнём главные особенности философской категории сердца. В духовной жизни личности процесс восприятия истины сердцем проявляется в созерцании и позна-

нии, т. е. в восприятии посылок внешнего мира и осмыслении их влияния на человека как разумом, так и через веру. Христианское сердце обретает истинный смысл, когда оно разбуждено, т. е. когда в личности активно идёт духовная работа, в т. ч. борьба с собой, чтобы любить других. Признание любви высшей формой “сердечной деятельности” основано на проявлении образа Бога в человеческой природе. Соотношение сердца и разума следует рассматривать как взаимосвязанные свойства личности, как её корень (основание) и вершину. Сердце является рождающей, творящей силой, разум же способствует открытию сердца, осмыслению его побуждений, оценке влияния добра и зла в человеческой жизни. Анализ сердца в контексте психофизической деятельности превращает его в универсальную категорию, которую можно рассматривать в различных парадигмах – философских, психологических, религиозных. Во взаимосвязи с христианской духовностью сердце является транслятором соответствующих религиозных истин.

*Статья поступила в редакцию:  
30.07.2018 г.*

### ЛИТЕРАТУРА

1. Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч. 2–2, вопр. 1–46. М.: Ника-Центр, 2014. 576 с.
2. Ануашвили А.Н. Объективная психология на основе волновой модели мозга. М.: Экон-Информ, 2008. 292 с.
3. Бурханов Р.А. Метафизика и антропология “сердца” и “сердечной любви” И.А. Ильина // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 2. С. 45–48.
4. Бурханов Р.А., Юсупова Ф.Н. Метафизика “сердечной любви”: С.Л. Франк и И.А. Ильин // Вестник Нижневартовского государственного университета. 2014. № 1. С. 50–57.
5. Ильин И.А. Я вглядываюсь в жизнь. Книга раздумий // Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 3. М.: Русская книга. 1994. С. 89–224.

6. Кухтенкова О. Почитание святейшего Сердца Иисуса // Брат Солнце. 2008. № 2. С. 20–25.
7. Лэнгле А. Самость во плоти. Экзистенция и психосоматика // Консультативная психология и психотерапия. 2015. № 1. С. 7–69.
8. Паскаль Б. Мысли / пер. с фр. Ю. Гинзбург. М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995. 480 с.
9. Сковорода Г.С. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1973. 511 с.
10. Сковорода Г.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1973. 486 с.
11. Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 183–555.
12. Чупахина Н.А. Метафизика и опыт сердца: объективное познание и личное исповедание у С.Л. Франка // Мысль. 2014. Т. 16. С. 70–84.
13. Юркевич П.Д. Идея // Юркевич П.Д. Философские произведения / под ред. В.С. Степина и др. М.: Правда, 1990. С. 9–69.
14. Юркевич П.Д. Из науки о человеческом духе // Юркевич П.Д. Философские произведения / под ред. В.С. Степина и др. М.: Правда, 1990. С. 104–193.
15. Катехизис Католической Церкви. М.: Духовная Библиотека, 2001. 813 с.

#### REFERENCES

1. Akvinskii F. *Summa theologii. Ch. 2–2, vopr. 1–46*. [Thomas Aquinas, *Summa Theologiae. Part 2–2, issues 1–46*]. Moscow, Nika-Tsentr Publ., 2014. 576 p.
2. Anuashvili A.N. *Ob"ektivnaya psikhologiya na osnove volnvoi modeli mozga* [Objective Psychology Based on the Wave Model of the Brain]. Moscow, Ekon-Inform Publ., 2008. 292 p.
3. Burkhanov R.A. [Metaphysics and anthropology of "heart" and "cordial love" by I.A. Ilyin]. In: *Istoricheskiye, filosofskkiye, politicheskiye i yuridicheskiye nauki, kul'turologiya i iskusstvovedeniye. Voprosy teorii i praktiki* [The Issues of Theory and Practice. Historical, Philosophical, Political and Legal, Culture and Art Studies], 2017, no. 2, pp. 45–48.
4. Burkhanov R.A., Yusupova F.N. [The Metaphysics of "cordial love" by: S.L. Frank, I.A. Ilyin]. In: *Vestnik Nizhnevartovskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Nizhnevartovsk State University], 2014, no. 1, pp. 50–57.
5. Ilyin I.A. [I'm Piercing into Life. A Book of Meditations]. In: Ilyin I.A. *Sobr. soch. T. 3* [Collected Works. Vol. 3]. Moscow, Russkaya kniga Publ., 1994, pp. 89–224.
6. Kukhtenkova O. [The Veneration of the Sacred Heart of Jesus]. In: *Brat Solntse* [Brother Sun], 2008, no. 2, pp. 20–25.
7. Lengle A. [The Self in the Flesh. Existence and Psychosomatics]. In: *Konsul'tativnaya psikhologiya i psikhoterapiya* [Consultative Psychology and Psychotherapy], 2015, no. 1, pp. 7–69.
8. Paskal B. *Mysli* [Pascal. Thoughts]. Moscow, Publishing House named after the Sabashnikovs Publ., 1995. 480 p.
9. Skovoroda G.S. *Sochineniya. T. 1* [Works. Vol. 1]. Moscow, Mysl', 1973. 511 p.
10. Skovoroda G.S. *Sochineniya. T. 2*. [Works. Vol. 2]. Moscow, Mysl', 1973. 486 p.
11. Frank S.L. [Incomprehensible. Ontological Introduction to the Philosophy of Religion]. In: Frank S.L. *Sochineniya*. [Works]. Moscow, Pravda Publ., 1990, pp. 183–555.
12. Chupakhina N.A. [Metaphysics and the Experience of the Heart: Objective Knowledge and Personal Confession of S.L. Frank]. In: *Mysl'*, 2014, vol. 16, pp. 70–84.
13. Yurkevich P.D. [The Idea]. In: *Yurkevich P.D. Filosofskie proizvedeniya* [Philosophical Works]. Moscow, Pravda Publ., 1990, pp. 9–69.
14. Yurkevich P.D. [From the Science on Human Heart]. In: *Yurkevich P.D. Filosofskie proizvedeniya* [Philosophical Works]. Moscow, Pravda Publ., 1990, pp. 104–193.

15. *Katekhizis Katolicheskoi Tserkvi* [The Catechism of the Catholic Church]. Moscow, Spiritual Library Publ., 2001. 813 p.
- 

#### ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

*Козлова Светлана Борисовна* – кандидат экономических наук, экономист управления экономики и финансов ФГБУ «Рослесинфорг»;  
e-mail: sbkozlova@yandex.ru

#### INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

*Svetlana B. Kozlova* – PhD in Economics, Economist at the Department of Economics and Finance, The Federal State-Funded Institution «Roslesinforг»;  
e-mail: sbkozlova@yandex.ru

---

#### ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Козлова Светлана Борисовна. Заметки о христианском сердце // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 4. С. 92–105.  
DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-92-105

#### FOR CITATION

Kozlova S.B. The notes on christian heart. In: Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy, 2018, no. 4, pp. 92–105.  
DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-92-105

# РАЗДЕЛ III. ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

---

УДК 1:130.2; 9:912.4

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-106-117

## **ВОЗМОЖНОСТИ ПРОСТРАНСТВЕННОЙ ВИЗИОНИКИ В РАСКРЫТИИ СЕМИОТИЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА ТЕРРИТОРИЙ: НА ПРИМЕРЕ ГОРОДА АСТРАХАНИ**

***Леухин А.Н.***

*Астраханский государственный университет*

*414056, г. Астрахань, ул. Татищева, д. 20а, Российская Федерация*

**Аннотация.** В статье изложен концептуальный взгляд на проблему раскрытия семиотического потенциала территорий на материалах старинных и современных географических карт города Астрахани, изучение которых позволяет значительно расширить познавательный инструментарий концепций символического конструирования. Цель работы: внедрение в научный оборот понятий пространственной визионики, миметических геоизображений и симадических структур, с помощью которых возможна археовизуализация гештальт-объектов территории в качестве культурно значимых территориальных символов. Используются методы сравнительного анализа, структурно-функциональный и общенаучный. Результаты исследования: изучение симадических структур делает возможным извлечение из регионального палимпсеста ключевых геообразов, способных оказать существенное влияние на формирование аттрактивных репрезентаций социокультурного пространства современного российского города/региона, направленных на активизацию политики общенационального брендинга, развитие внутреннего туризма, решение институциональных задач.

**Ключевые слова:** семиосфера, метаструктуры, пространственная визионика, археовизуализация, гештальт-объекты.

## **THE CAPABILITIES OF SPATIAL VISIONICS IN REVEALING THE SEMIOTIC POTENTIAL OF TERRITORIES: BY EXAMPLE OF THE CITY OF ASTRAKHAN**

***Leukhin A.N.***

*Astrakhan State University*

*20A, Tatishchev st, Astrakhan, 414056, Russian Federation*

**Abstract.** The article presents a conceptual view of the problem of revealing the semiotic potential of territories based on the materials of ancient and modern geographical maps of the city of Astrakhan, the study of which significantly expands the cognitive tools of the concepts of symbolic design. The purpose of the study is to introduce the concepts of spatial visionary, mimetic geo-images and simadic structures which make possible the archeo-visualization of the territory's gestalt objects as culturally significant territorial symbols. The author uses the methods of comparative analysis, structural-functional and general scientific. It has been concluded that the study of simadic structures allows to extract from the regional palimpsest key geo-patterns that can have a significant impact on the formation of attractive representations of the sociocultural space of the modern Russian city / region aimed at enhancing the national branding policy, developing domestic tourism, and solving institutional problems.

**Key words:** semiosphere, metastructure, spatial visionics, archeovisualization, gestalt objects.

Современный мир соткан из коммуникаций. Значительную роль в развитии информационного общества играют визуальные коммуникации. Транслирование текстов требует сегодня большей насыщенности образами, сила воздействия которых в виде брендированного контента (знаковая среда городских пространств, товарные бренды, логотипы, туристская айдентика), становится основополагающим фактором активизации межрегиональной туристской мобильности, создания устойчивых образов территорий.

Чтобы быть воспринимаемым – нужно быть наглядным. Именно таким в наше время должно быть любое повествование. Нарративная форма обязана быть лаконичной и включать в себя «элементы рекреативной коммуникации ... , кинематографической образности театральной драматургии» [3, с. 5]. Наибольшую визуальность тексты получают в виртуальной среде, что обуславливает высокий рост популярности цифровых устройств и ГИС-технологий в повседневной жизни, и особенно в сфере туризма и путешествий.

Широкое распространение получают мобильные устройства и программное обеспечение к ним (маршрутизаторы, аудиогиды, QR-коды, эффекты дополненной реальности и т. д.), которые позволяет туристам, находящимся непосредственно на маршруте, определять своё местоположение, получать в виде сообщений тестовые задания (в случае организации квеста и квиз экскурсий и туров), уточнять и оптимизировать маршрут, а также конструировать в режиме онлайн его полиморфную структуру (выбирать направление и темп движения, подключаться к информационным базам данных с целью просмотра текстовых, аудио- и видео-материалов, комбинировать средства информационного сопровождения, исходя из требований момента и т. д.) [11].

Современные ГИС-технологии способны графически визуализировать особенности рельефа туристского ландшафта города / региона, показывать значимые для туризма объекты инфраструктуры, природы и культуры, развитую сеть туристских маршрутов, адаптированную под различные виды транспорта и способы передвижения. Развитие инновационных технологий

существенно расширяет перечень информационных услуг, распространение которых среди туристов позволяет задавать новые горизонты восприятия геокультурных пространств путём выявления в структуре семиотического пространства глубинных пространственных образов, формирования ясных представлений о бытовании этих образов в территориальных контекстах.

Образы стали основным объектом потребления в туризме, а актуализация этих образов – залогом того, что данные туристские направления не будут забыты. Компьютерная визуализация культурного ландшафта города способна поддерживать эту известность посредством “визуальных раскопок”, извлечения на свет скрытых, неявных образов семиотического пространства города / региона, создания на их основе взаимоувязанной системы территориальных символов, привлекательных как для местного населения, так и для туристов.

По мнению французского философа Поля Верильо, способность видеть пространственные образы сквозь окуляр “машины зрения” есть не что иное, как опосредованное техническими средствами видение – “визионика” [2]. На наш взгляд, данный концепт способен как нельзя лучше описать инновационные процессы видения, конструирования / моделирования и репрезентации культурного ландшафта как географического пространства, освоенного людьми «не только прагматически, но и духовно, аксиологически, символически, знаково» [4, с. 171].

Стереоскопическое (объёмное) видение культурного ландшафта, его пространственной семиотической

структуры обозначивает необходимость внедрения в научный оборот понятия “пространственная визионика”, технологические рамки которого позволяют учёному «сравнивать и ощущать ярко специфику материала» в разных традициях и измерениях культурного пространства [5].

Выбор данного термина не случаен. В наши дни под “визионикой” понимают разработку и производство новейших приборов оптического, фотографического и кинооборудования для нужд различных отраслей науки, техники и медицины [7]. В медицине это понятие означает средства видения; в электронике и информационных технологиях – аппаратуру обнаружения и наблюдения, нацеленную на использование в системах визуализации данных, анализа и обработки изображений, слежения, оптической диагностики: изделия видеоэлектроники (телевизоры, видеопанели и видеопроекторы, цифровые медиаплееры), диагностические аппараты, интегрированные электронно-оптические системы, ИТ-решения для управления цифровыми видеокамерами, разновидности веб-платформ [6].

Использование современных средств инфокоммуникации и мобильных технологий для описания и интерпретации объектов семиосферы позволяет моделировать метафизические измерения культурного ландшафта территорий, описывать их особым аудиовизуальным языком. Так, на базе миланской триеннале *VisionLab* и Политехнического Института Милана в сотрудничестве с Национальной библиотекой Брайденсе и Медиатекой ди Санта Тереза в течение 2013–2016 гг. в рамках экспериментального инкубато-

ра проектов и культурных мероприятий “Visionica” было реализовано несколько программ интерактивных инсталляций на тему: «уметь увидеть то, что не видно, но что существует» [17].

Применение инновационных мультимедийных технологий в рамках экспериментов с изображением и звуком, по мнению создателей проекта, призвано активизировать извлечение “неизведанных” смыслов из пространств коммуникаций искусства, науки и техники, способствовать возникновению визуальной системы эстетического отображения образов современного города, новых чувственных представлений. В этой связи цифровой способ представления городского ландшафта заключается не только в идентификации “цифровых отпечатков” города как эволюционирующего организма, но и в моделировании, интерпретации этих значений, знание которых открывает новые горизонты видения, помогает заглянуть в прошлое и далекое будущее, сделать последнее возможным [18].

Таким образом, под “пространственной визионикой” мы понимаем широкий диапазон технологий (ре)конструирования культурных ландшафтов, моделирования ментальных карт и образов, основными элементами которых являются метаструктуры – продукты и источники структуризации семиотического рельефа визуализированной плоскости.

Семиотический рельеф есть совокупность миметических форм культурного ландшафта, идентифицированных в плане местности оригинальных гештальт-объектов и связанных с ними геообразов, которые способны, перефразируя Э. Гидденса, структури-

ровать геоструктуры культурного ландшафта или, наоборот, выступать производными структуризации семиотических структур. Эта способность видения (визионика) даёт возможность участникам дискурса не только увидеть то, что раньше было невидимо, скрыто от глаз, но и узнать то, как открыть для себя видимость невидимого: проявить изображение того, что невидимо, но что может быть увидено.

Возможности применения на практике базовых принципов пространственной визионики охватывают как собственно сферу туристского бизнеса, так и шире – культурологические аспекты исследования городских пространств. Полученные данные позволяют моделировать убедительные аутентичные туристские образы территорий, обладающие высокой степенью аттрактивности, что, несомненно, повлечёт за собой укрепление имиджа региональных систем, рост турпотока в регионы.

Значение репрезентации этих образов не оценимо и в форме мнемонических схем, позволяющих на языке символов усваивать и запоминать малоизвестную информацию о культурных ландшафтах российских городов / регионов, многообразии их территориальных контекстов в единой и неразрывной ткани духовно-культурной матрицы цивилизационного пространства России и в виде проблемного поля новых научных гипотез, изучение которых может быть положено в основу культурологических исследований, и, наконец, в качестве эффективного инструмента патриотического воспитания молодёжи, популяризации в её среде самых широких знаний об истории и культуре нашей Родины.

Так или иначе все эти возможности получают своё развитие в рамках геобрендинга – «системной деятельности, относящейся к стратегическому... развитию территорий..., решению актуальных задач регионов и городов... путём создания устойчивого образа или “бренда”..., привлекающего для туристов и крупных инвесторов, а также самих жителей» [1, с. 25, 26].

Здесь следует подчеркнуть, что геобрендинг в современных условиях может и должен выступать важным инструментом в реализации государственной национальной политики, целью которой являлось бы не хаотичное и бесконтрольное формирование культурного профиля замкнутых на себя городов-полисов, формирующих какое-то своё квази-“культурно-цивилизационное” пространство, но создание в региональных контекстах таких брендов, которые бы тянулись к центру, исходили из его колыбели, соединяли ли бы регионы единими духовными скрепами, а не разобщали их.

Преимущества пространственной визионики очевидны и могут быть представлены автором на примере анализа идентифицированной на картах города Астрахани (гео)миметической гештальт-структуры – иными словами, наблюдаемого на поверхности земли мозаично сложенного изображения (“визуальной вещности” или умозрительной абстракции), контуры которого, «в режиме подобия... вводимого модусом фиктивности *как если бы*», формирует некий ансамбль диспозиций представлений, фрейм (метаструктуру), извлекающий из этого подобия новые смыслы, напоминающие о вещном физическом мире «в вообра-

жении с целью вызвать эмоциогенную реакцию» наблюдателя [16, с. 190, 193].

Следует отметить, что г. Астрахань с момента своего основания в 1558 г. имеет исключительное стратегическое значение для России в Прикаспийском регионе. Неслучайно его часто называют “Южным форпостом России”.

И даже несмотря на то, что в советский период некоторые геополитические функции Астрахани временно были переданы другим городам Прикаспийского региона, она не утратила своих позиций ни в качестве крупного транспортного узла, центра судостроения и рыбной промышленной, ни как культурно-исторического центра – “Сердца понизовья”, вносящего свой вклад в ретрансляцию ценностей русской культуры, идей дружбы и братского сотрудничества народов Евразии, философии их сотворчества и “общего дела”.

На каждом этапе государственного строительства роль Астрахани в жизни страны менялась, но неизменным оставалось значение этой территории не только в статусе важного геоэкономического и культурно-политического центра в Волжском понизовье, этаких “Ворот в Каспий”, закрепившегося на пересечении важных торговых путей и коммуникаций, но и в лице проводника культурно-цивилизационной модели России на территории всего Каспийского бассейна.

Облик русского града на Волге, органично вписанный в ландшафт, и оставивший на себе следы иных культур, формирует уникальную морфологию городского пространства, в пределах которого могут быть обнаружены сложные “силуэтные формы ландшафта” (бугор, впадина, равнина, поле,

лес, река, степь), способные нести в себе определённый смысл (совокупность смыслов). Раскрытие этого(их) смысла(ов) посредством архетипического и мифопоэтического декодирования позволяет уловить «метафорическую структуру ... композиции архитектурного ансамбля города» [12, с. 39].

Использование археовизуальных технологий пространственной визионики предоставляет нам дополнительные возможности идентификации обладающих достаточно большой глубиной “залегания” метаструктурных элементов, узлы которых, как мы предполагаем, могут быть обнаружены по линиям «конфигураций визуальных напряжений» [9, с. 7], проявляющихся на плоскости географической / топографической карты города в виде уникальных гештальт-объектов (образных гештальт-структур, геоизображений), артикулирующих центральный образ культурного мифа рассматриваемой территории.

Пространственная визионика позволяет структурировать культурно-исторический профиль города, интерпретировать его силуэт как смыслопорождающий символ, элемент городского / регионального бренда [8]. Таким образом, репрезентация территориальных символов семиотического пространства города (или его отдельных участков) наиболее целостно и объёмно может быть представлена посредством археовизуализации образных гештальт-структур территории в исторической ретроспективе, в оптике пространственного видения.

Данная визуализация производилась на основании работы с картами города Астрахани, представленными

в виде электронных карт как на базе поисково-информационных картографических сервисов (карты-схемы, спутниковые снимки) «Карты Google», «Яндекс.Карты», «2ГИС», так и в интернет-коллекциях, на платформе которых выставлены сканированные с бумажных носителей (самая ранняя карта интересующей нас части города датируется 1746 г.) географические и топографические карты.

Сам процесс визуализации, как нам видится, предполагает соблюдение нескольких процедур. К ним можно отнести: идентификацию исследователем (исследовательской группой) на плоскости географической карты образных гештальт-структур; экспертный анализ накопленных на электронных и бумажных носителях картографических материалов территории с целью выявления в планах этих карт возможных искажений, которые могли быть допущены картографическими сервисами при передаче геоизображений; экспериментальную проверку непротиворечивости, согласованности восприятия визуального(ых) образа(ов) гештальт-объекта(ов) участниками сформированных фокус-групп в соответствии с принципами объективности, непредвзятости и адекватности.

По выполнению выше обозначенных процедур анализа археовизуальных аспектов семиотического пространства города должен быть продолжен с использованием археографических методов исследования, которые в целом могут включать в себя: установление семантических параллелей (согласований) между формой геоизображения, его геообразами и содержанием нарративных повествований территории, её метаструктур; моде-

лирование интегрального метаобраза города / региона для целей регионального ребрендинга и социокультурного проектирования.

Итак, в результате проведённой визуализации на карте центральной части г. Астрахани, являющейся с позиции наблюдателя зрительным “фоном”, был идентифицирован отчётливый гештальт-объект территории – т. н. “фигура” в терминологии В. Кёлера – геоизображение с хорошо различимыми изоморфными, биомиметическими

очертаниями, контуры которого можно проследить по линии реки Кутум (рукав р. Волга), канала им. И. Варвация (до недавнего времени – канал им. Первого Мая), реки Царев и основного русла реки Волга (рис. 1). Очерченный силуэт укладывается в абрис исторического центра Астрахани, включающий в себя территорию “острова” Центральный и входящих в него районов: Белый город, Большие Исады, Коса и Эллинг.

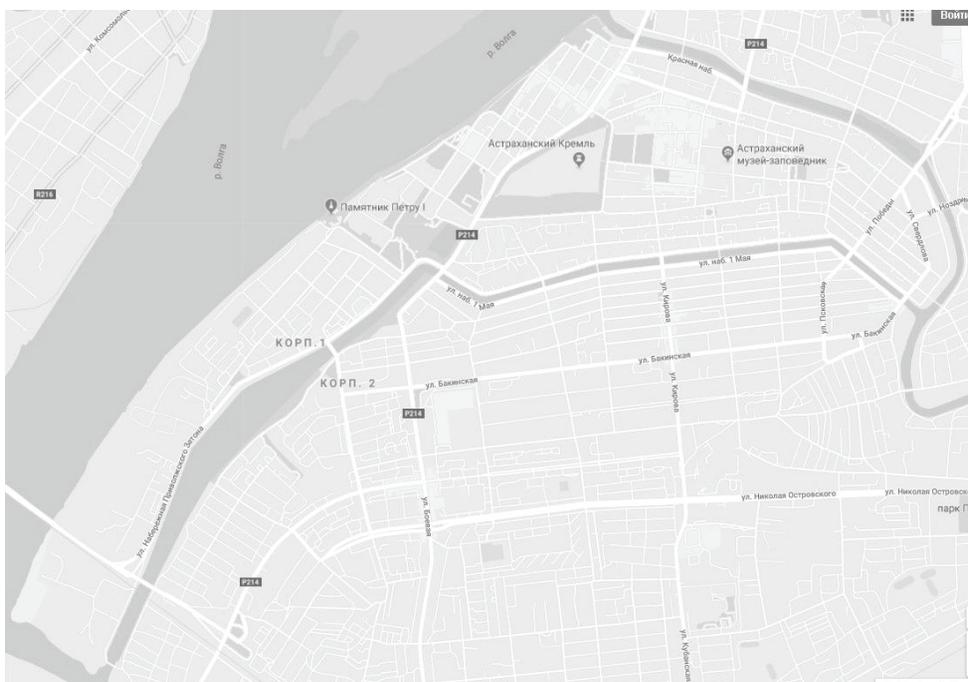


Рис. 1. Фиксация миметического геоизображения в границах исторической части города Астрахани<sup>1</sup>

Структура зооморфного силуэта неоднородна и состоит из отчётливо различных частей: достаточно крупной “головы” (Белый город, Большие

Исады), на территории которой сконцентрировано историческое ядро города – Астраханский Кремль, и вытянутой “шеи” (Коса, Эллинг), намытой водами Волги примерно через 100 лет после складывания границ лицевой части “фигуры”. Если рассматривать

<sup>1</sup> Идентификация гештальт-объекта произведена автором на основе визуализации топографической карты г. Астрахани, представленной картографическим сервисом Google Maps.

эти элементы как единое целое, по своей форме они одинаково схожи с очертаниями как хищного (хищная птица), так и травоядного (лошадь, верблюд) животного (рис. 2). Прослеживается некоторая близость гештальт-объекта (зооморфа) к образу рептилии (змея, мифологического дракона).

Экспертный анализ современных карт города показал идентичность очертаний выявленного геоизображения: на картах, выполненных в бумажном исполнении, а также в виде карт-схем и снимков со спутников,

представленных в электронном формате.

Работа с историческими картами позволяет уверенно говорить о том, что “голова” зооморфной структуры прослеживается на картах города уже с 1746 г. [13] (русло канала отражено на этой старинной карте не в фиксированном, а в проектном виде), “шея” – с 1838 г. [14]. Практически полное сходство с современными очертаниями геоизображение получает на картах Астрахани 1901 г. [15].

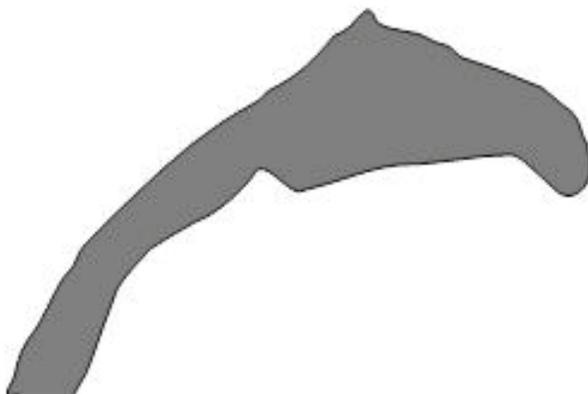


Рис. 2. Абрис изображения (гештальт-объекта) зооморфа на географических картах города Астрахани<sup>1</sup>

Необходимо отметить, что зооморфная форма гештальт-объекта носит скорее антропогенный, нежели природный характер. Вернее, так: природное происхождение имеет только верхняя полусфера “головы” геоизображения. Его нижняя часть образована извилистой формой канала им. И. Варвация (первоначально канал

имел название – “Большой канал”), постройка которого и сформировала знакомый сегодня всем астраханцам образ центральной исторической части города.

Итак, анализ археовизуальных аспектов семиотического пространства на примере города Астрахани даёт нам право подвести некоторые промежуточные итоги настоящего исследования.

<sup>1</sup> Обрисовка геоизображения осуществлена автором в 2013 г. в программе CorelDRAW Graphics Suite X7.

Во-первых, в данной работе заложены основы формирования авторской технологии пространственной визионики. В рамках этой технологии разграничены исследовательские процедуры археовизуализации и археографии, призванные выявлять на географических картах, взятых в исторической проекции, уникальные геоизображения (гештальт-объекты) с целью установления возможных смысловых связей с нарративными повествованиями города / региона. При установлении таких связей указанные геоизображения могут быть рассмотрены как перспективные визуальные продукты – т. н. симадиические структуры (от греч. Σῆμαδι – знак, эмблема, признак чего-то) или своего рода миметические образования, лежащие в основе структурирующих семиосферу метаструктур (комплексов архетипов, мифообразов, символов и смыслов, укоренённых в семиотическом пространстве территории) [10].

Во-вторых, (архео)визуализация географических карт Астрахани позволила нам впервые выявить на карте города уникальное геоизображение (гештальт-объект), феноменологическая природа которого прежде никогда не являлась объектом научных изысканий; и только в рамках настоящего исследования впервые предпринята попытка идентифицировать и

описать этот объект как некий социокультурный феномен, который уже в силах своей историчности может послужить основой для проведения археографического анализа историко-культурного, мифопоэтического наследия региона. В частности, нами было установлено, что контуры данного геоизображения имеют отчётливые зооморфные очертания, конфигурация которых отсылает наблюдателя к образу животного (реального / сказочного).

Обозначенные выводы могут лечь в основу программы по проведению более подробных археографических исследований семиотических элементов (метаструктур) культурного ландшафта города / региона. Выявление связей этих элементов с предметами материальной культуры позволит нам извлечь из самых недр семиосферы убедительные и аутентичные территориальные символы, значение которых, на наш взгляд, состоит не столько в решении утилитарных задач туристского брендинга, сколько в формировании среди граждан нашей страны осознания неразрывного единства и уникальности региональных контекстов цивилизационного пространства России как “вселенной” смысла.

*Статья поступила в редакцию:*  
08.11.2018 г.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Арпентьева М.Р. Геобрендинг в индустрии туризма // Современные проблемы сервиса и туризма. 2015. Т. 9. № 3. С. 24–35.
2. Верильо П. Машина зрения. СПб.: Наука, 2004. 141 с.
3. Гиренок Ф.И. Удовольствие мыслить иначе. М.: Академический Проект; Фонд «Мир», 2010. 235 с.
4. Дирин Д.А. Теоретико-методологические и практические вопросы развития культурного ландшафта // Ползуновский вестник. 2006. № 2–1. С. 169–175.

5. Дорохова Е.А. «Стереоскопический взгляд» учёного. Интервью Л. Белогуровой с Е. Дороховой // Вопросы этномузыкознания. 2013. № 2 (3). С. 51–66.
6. Интеллектуальная камера // Визионика: официальный сайт. URL: <http://www.visionica.ru/smartcam.htm> (дата обращения: 05.10.2018).
7. Карев С.А., Дьяченко О.Г. Развитие инновационной инфраструктуры МГУ им. М.В. Ломоносова. Проблема коммерциализации вузовских технологий // Бурение и Нефть. 2007. № 7/8. С. 39–40.
8. Костромицкая А.В. Векторный силуэт как элемент бренда города // Брендинг малых и средних городов России: опыт, проблемы и перспективы: материалы Всероссийской научно-практической конференции, Екатеринбург, 7–8 апреля 2014 г. Екатеринбург: УрФУ, 2014. С. 30–34.
9. Курбановский А.А. Археология визуальности на материале русской живописи XIX – начала XX веков: автореферат дис. ... докт. филос. наук. СПб., 2008. 27 с.
10. Леухин А.Н. Семиотический потенциал туристского пространства: особенности конструирования // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2018. Т. 18. № 1. С. 41–46.
11. Леухин А.Н. Формирование сети визуально-интерактивных маршрутов как бренд культурного пространства города (на примере г. Пятигорска) // Фундаментальные и прикладные исследования в современном мире. 2014. Т. 4. № 8. С. 18–20.
12. Мартышова Л.С. Архитектурный силуэт – единство формы и содержания // SWORLD: сборник научных трудов. 2015. Т. 10. № 3. С. 34–39.
13. «План Астраханской крепости...», 1746 г. (Проектный). Из книги Е.В. Гусаровой «Астраханские находки» // ЭтоМесто.ru: интернет-коллекция исторических карт. URL: [http://www.etomesto.ru/map-astrahan\\_1746](http://www.etomesto.ru/map-astrahan_1746) (дата обращения: 12.09.2018).
14. План города Астрахани 1838 г. // ЭтоМесто.ru: интернет-коллекция исторических карт. URL: [http://www.etomesto.ru/map-astrahan\\_1838](http://www.etomesto.ru/map-astrahan_1838) (дата обращения: 12.09.2018).
15. План города Астрахани с окрестностями 1901 г. [Электронный ресурс] // Сообщество, посвящённое истории Астрахани: [сайт]. URL: [http://astrakhan.pp.ru/maps/ astr1901.jpg](http://astrakhan.pp.ru/maps/astr1901.jpg) (дата обращения: 12.09.2018).
16. Телия В.Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурный аспекты. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 288 с.
17. Фуорисалоне 2013: встречи, которые нельзя пропустить [Электронный ресурс] // Neoenews: портал. URL: [http://www.neoenews.com/news/ru/neo43\\_0313/neo\\_a1.html](http://www.neoenews.com/news/ru/neo43_0313/neo_a1.html) (дата обращения: 29.09.2018).
18. Visionica [Электронный ресурс] // Brera Design District is a project by Studiolabo: [сайт]. URL: <http://fuorisalone2014.breradesigndistrict.it/progetto/5/visionica/?lang=en> (дата обращения: 03.10.2018).

## REFERENCES

1. Arpent'eva M.R. [Geopainting in tourism industry]. In: *Sovremennye problemy servisa i turizma* [Modern Problems of Service and Tourism], 2015, vol. 9, no. 3, pp. 24–35.
2. Veril'о P. *Mashina zreniya* [Visionary Machine]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2004. 141 p.
3. Girenok F.I. *Udovol'stvie myslit' inache* [Fun to Think Otherwise]. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ.; Mir Publ., 2010. 235 p.
4. Dirin D.A. [Theoretical, methodological and practical issues of the development of cultural landscape]. In: *Polzunovskii vestnik* [Polzunovsky Bulletin], 2006, no. 2–1, pp. 169–175.

5. Dorokhova E.A. ["Stereoscopic View" of the Scientist. Interview of L. Belogurova with E. Dorokhova]. In: *Voprosy etnomuzykoznaviya* [Issues of Ethnic Music Studies], 2013, no. 2 (3), pp. 51–66.
6. [Smart Camera]. In: *Vizionika: ofitsial'nyi sait*. [Visionik: Official Site]. Available at: <http://www.visionica.ru/smartcam.htm> (accessed: 05.10.2018).
7. Karev S.A., D'yachenko O.G. [The Development of Innovative Infrastructure of Lomonosov Moscow State University. The problem of Commercialization of University Technologies]. In: *Burenie i Neft'* [Drilling and Oil], 2007, no. 7/8, pp. 39–40.
8. Kostromitskaya A.V. [Vector Silhouette as an Element of City Brand]. In: *Brending malykh i srednikh gorodov Rossii: opyt, problemy i perspektivy: materialy Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, Ekaterinburg, 7–8 aprelya 2014 g.* [Branding of Small and Medium Towns of Russia: Experience, Problems and Prospects: Proceedings of All-Russian Theoretical and Practical Conference, Ekaterinburg, April 7–8, 2014]. Ekaterinburg, *UrFU Publ.*, 2014, pp. 30–34.
9. Kurbanovsky A.A. *Arkheologiya vizual'nosti na materiale russkoy zhivopisi XIX – nachala XX vekov: avtoreferat dis. ... dokt. filos. nauk* [Archeology of Visuality Based On the Material of Russian Painting of the 19th – Early 20th Centuries: Abstract of Doctoral Thesis in Philosophy]. St. Petersburg, 2008. 27 p.
10. Leukhin A.N. [The semiotic potential of touristic space: the features of construction]. In: *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika* [News of the Saratov University. New series. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy], 2018, vol. 18, no. 1, pp. 41–46.
11. Leukhin A.N. [The formation of a network of visually-interactive trails as the brand cultural space of the city (by example of Pyatigorsk)]. In: *Fundamental'nye i prikladnye issledovaniya v sovremennom mire* [Fundamental and Applied Research in the Modern World], 2014, vol. 4, no. 8, pp. 18–20.
12. Martyshova L.S. [Architectural Silhouette – the Unity of Form and Content]. In: *SWORLD* [SWORLD], 2015, vol. 10, no. 3, pp. 34–39.
13. ["The Plan of the Astrakhan Fortress..."], 1746 (Design). From the Book by E.V. Gusarova]. In: *EtoMesto.ru: internet-kollektsiya istoricheskikh kart* [Online Collection of Historical Maps]. Available at: [http://www.etomesto.ru/map-astrahan\\_1746](http://www.etomesto.ru/map-astrahan_1746) (accessed: 12.09.2018).
14. [Plan of the City of Astrakhan, 1838]. In: *EtoMesto.ru: internet-kollektsiya istoricheskikh kart* [Online Collection of Historical Maps]. Available at: [http://www.etomesto.ru/map-astrahan\\_1838](http://www.etomesto.ru/map-astrahan_1838) (accessed: 12.09.2018).
15. [Plan of the City of Astrakhan Area 1901]. In: *Soobshchestvo, posvyashchennoe istorii Astrakhani* [History of Astrakhan Society]. Available at: [http://astrakhan.pp.ru/maps/ astr1901.jpg](http://astrakhan.pp.ru/maps/astr1901.jpg) (accessed: 12.09.2018).
16. Teliya V.N. *Russkaya frazeologiya: Semanticheskii, pragmaticheskii i lingvokul'turnyi aspekty* [Russian Phraseology: Semantic, Pragmatic And Linguocultural Aspects]. Moscow, *Shkola "Languages of Russian Culture"* Publ., 1996. 288 p.
17. [Fuorisalone 2013: Meetings that you Cannot Miss]. In: *Neoenews: portal*. Available at: [http://www.neoenews.com/news/ru/neo43\\_0313/neo\\_a1.html](http://www.neoenews.com/news/ru/neo43_0313/neo_a1.html) (accessed: 29.09.2018).
18. Visionica. In: *Brera Design District is a project by Studioloabo*. Available at: <http://fuorisalone2014.breradesigndistrict.it/progetto/5/visionica/?lang=en> (accessed: 03.10.2018).

**ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ**

Леухин Алексей Николаевич – кандидат социологических наук, доцент, доцент кафедры мировой экономики и финансов факультета мировой экономики и управления Астраханского государственного университета;  
e-mail: leuhin\_1242@mail.ru

**INFORMATION ABOUT THE AUTHOR**

*Aleksey N. Leukhin* – PhD in Sociology, associate professor, associate professor at the Department of the World Economy and Finance, Faculty of World Economy and Management, Astrakhan State University;  
e-mail: leuhin\_1242@mail.ru

**ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ**

Леухин А.Н. Возможности пространственной визионики в раскрытии семиотического потенциала территорий: на примере города Астрахани // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 4. С. 106–117.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-106-117

**FOR CITATION**

Leukhin A.N. The Capabilities of Spatial Visionics in Revealing the Semiotic Potential of Territories: by Example of the City of Astrakhan. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no. 4, pp. 106–117.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-4-106-117



## ВЕСТНИК МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

Рецензируемый научный журнал «Вестник Московского государственного областного университета» основан в 1998 г. Выпускается десять серий журнала: «История и политические науки», «Экономика», «Юриспруденция», «Философские науки», «Естественные науки», «Русская филология», «Физика-математика», «Лингвистика», «Психологические науки», «Педагогика». Все серии включены в составленный Высшей аттестационной комиссией Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание учёной степени доктора наук по наукам, соответствующим названию серии. Журнал включён в базу данных Российского индекса научного цитирования (РИНЦ).

Печатная версия журнала зарегистрирована в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия. Полнотекстовая версия журнала доступна в Интернете на платформе Научной электронной библиотеки ([www.elibrary.ru](http://www.elibrary.ru)), на платформе Научной электронной библиотеки "КиберЛенинка" (<https://cyberleninka.ru>), а также на сайте журнала [www.vestnik-mgou.ru](http://www.vestnik-mgou.ru).

---

### ВЕСТНИК МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

СЕРИЯ: ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

2018. N 4

Над номером работали:

Литературный редактор Д.В. Дмитриев  
Переводчик Е.А. Кытманова  
Корректор И.К. Глузунов  
Компьютерная вёрстка – Д.А. Заботина

Отдел по изданию научного журнала  
«Вестник Московского государственного областного университета»  
Информационно-издательского управления МГОУ  
105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10А, офис 98  
тел. (495) 723-56-31; (495) 780-09-42 (доб. 6101)  
e-mail: [vest\\_mgou@mail.ru](mailto:vest_mgou@mail.ru)  
сайт: [www.vestnik-mgou.ru](http://www.vestnik-mgou.ru)

Формат 70x108/16. Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура «Minion Pro».

Тираж 500 экз. Уч.-изд. л. 7,75, усл. п.л. 7,5.

Подписано в печать: 24.12.2018. Дата выхода в свет: 28.12.2018. Заказ № 2018/12-07.

Отпечатано в ИИУ МГОУ.

105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10А.