



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



Вестник

МОСКОВСКОГО
ГОСУДАРСТВЕННОГО
ОБЛАСТНОГО
УНИВЕРСИТЕТА

Серия

ФИЛОСОФСКИЕ
НАУКИ

ПРИРОДА НАУЧНОЙ ИСТИНЫ

СПЕЦИФИКА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ В МИРЕ ЦЕННОСТЕЙ:
КОНСТРУИРОВАНИЕ ЦЕННОСТНЫХ АБСОЛЮТОВ

МАЛАЯ ВОЙНА: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ
АНАЛИЗ ПОНЯТИЯ



2020/ № 1

ВЕСТНИК
МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

ISSN 2072-8530 (print)

2020 / № 1

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 следующим научным специальностям: 09.00.01 – Онтология и теория познания (философские науки); 09.00.03 – История философии (философские науки); 09.00.08 – Философия науки и техники (философские науки); 09.00.11 – Социальная философия (философские науки).

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) on the following scientific specialities: 09.00.01 – Ontology and theory of cognition (philosophical sciences); 09.00.03 – The history of philosophy (philosophical sciences); 09.00.08 – The philosophy of science and technology (philosophical sciences); 09.00.11 – Social philosophy (philosophical sciences).

ISSN 2072-8530 (print)

2020 / № 1

ISSN 2310-7227 (online)

series

PHILOSOPHY

BULLETIN
OF THE MOSCOW REGION
STATE UNIVERSITY

Учредитель журнала «Вестник Московского государственного областного университета:

Серия: Философские науки»

Государственное образовательное учреждение высшего образования Московской области

Московский государственный областной университет

Выходит 4 раза в год

Редакционная коллегия серии

Научный руководитель серии:

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

Главный редактор:

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

Заместитель главного редактора:

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

Ответственный секретарь:

Майкова В. П. — д. ф. н., проф., Московский государственный технический университет им. Н. Э. Баумана (Мытищинский филиал)

Члены редакционной коллегии:

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

Виноградов А. И. — д. ф. н., доц., Мурманский арктический 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

Кондаков А. М. — д. п. н., проф., член-корреспондент Российской академии образования, Институт мобильных образовательных систем (ИМОС)

Костадинович Даниэла — доктор наук, доц., Университет Ниша (Сербия)

Кравченко В. В. — д. ф. н., проф., Московский авиационный институт (Национальный исследовательский университет)

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

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

Лебедев С. А. — д. ф. н., проф., Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова

Митио Микосиба — доктор наук, почётный профессор, Университет Чiba (Япония)

Михалкин Н. В. — д. ф. н., проф., Московский государственный психолого-педагогический университет

Сафонов А. Л. — д. ф. н., доц., Московский государственный областной университет

Синенко В. Я. — д. п. н., проф., академик Российской академии образования, Новосибирский институт повышения квалификации и переподготовки работников образования

Янич Марина — доктор наук, проф., Университет Ниша (Сербия)

ISSN 2072-8530 (print)

ISSN 2310-7227 (online)

Рецензируемый научный журнал «Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки» — печатное издание, в котором публикуются статьи российских и зарубежных учёных по вопросам истории философии, онтологии и теории познания, социальной философии и методологии науки.

Журнал адресован преподавателям высшей школы, докторантам, аспирантам и всем, кто интересуется вопросами философии.

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

Журнал включён в базу данных Российского индекса научного цитирования (РИНЦ), имеет полнотекстовую сетевую версию в интернете на платформе Научной электронной библиотеки (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).

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.

Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. — 2020. — № 1. — 94 с.

© МГОУ, 2020.

© ИИУ МГОУ, 2020.

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: info@vestnik-mgou.ru; сайт: www.vestnik-mgou.ru

Founder of journal «Bulletin of the Moscow Region State University». Series: Philosophy
Moscow Region State University

Issued 4 times a year

Editorial board

Scientific Consultant:

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

Editor-in-chief:

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

Deputy editor-in-chief:

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

Executive secretary of the series:

V. P. Maikova – Doctor of Philosophy, Mytishki Branch of Bauman Moscow State Technical 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

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

A. M. Kondakov – Doctor of Education, Professor, Corresponding Member of the Russian Academy of Education, Institute of Mobile Educational Systems

Danijela Kostadinović – PhD, Associate Professor, the University of Niš (Serbia)

V. V. Kravchenko – Doctor of Philosophy, Professor, Moscow Aviation Institute (National Research University)

Tomas Kupsch – Doctor of Philosophy, Professor, Nicolaus Copernicus University (Poland)

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

S. A. Lebedev – Doctor of Philosophy, Professor, Lomonosov Moscow State University

Michio Mikoshiba – PhD, Honored Professor, Chiba University (Japan)

N.V. Mikhalkin – Doctor of Philosophy, Professor, Moscow State University of Psychology and Education

A. L. Safonov – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Moscow Region State University

V. Ya. Sinenko – Doctor of Education, Professor, Academician of the Russian Academy of Education, Novosibirsk Teachers' Upgrading and Retraining Institute

Marina Janjić – Doctor of Philology, Professor, the University of Niš (Serbia)

ISSN 2072-8522 (print)

ISSN 2310-7278 (online)

The reviewed scientific journal "Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophical Sciences" is a printed edition that publishes articles of Russian and foreign scientists about the history of philosophy, ontology and the theory of perception, social philosophy and the methodology of science.

The journal is addressed to university teachers, doctoral students, PhD students and anyone interested in philosophy.

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» 407248

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), 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)

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.

Bulletin of the Moscow Region State University. Series:

Philosophy. – 2020. – № 1. – 94 p.

© MRSU, 2020.

© Moscow Region State University Editorial Office, 2020.

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: info@vestnik-mgou.ru; site: www.vestnik-mgou.ru

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I. ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

<i>Мурейко Л. В.</i> ТЕАТР КАК ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ ИССЛЕДОВАНИЯ МЕДИАРЕАЛЬНОСТИ В «ОБЩЕСТВЕ СПЕКТАКЛЯ»	6
<i>Тимофеев А. В.</i> СПЕЦИФИКА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ В МИРЕ ЦЕННОСТЕЙ: КОНСТРУИРОВАНИЕ ЦЕННОСТНЫХ АБСОЛЮТОВ	21

РАЗДЕЛ II. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

<i>Жидкова Н. С.</i> ФОРМИРОВАНИЕ ПЕРВЫХ ВОЗЗРЕНИЙ О СООТНОШЕНИИ ТЕЛЕСНОГО И СОЦИАЛЬНОГО В ПЕРВОБЫТНОМ ОБЩЕСТВЕ И ИХ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ	27
<i>Костров Г. Л.</i> ПРОБЛЕМЫ АДАПТАЦИИ ЛЮДЕЙ, ПОДВЕРГШИХСЯ ПСИХИЧЕСКОЙ ТРАВМЕ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ	33
<i>Черепанов А. Ю.</i> МАЛАЯ ВОЙНА: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПОНЯТИЯ	40

РАЗДЕЛ III. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

<i>Виноградов А. И., Копылов И. В.</i> СУЩНОСТЬ УЧЕНИЯ ЕВРАЗИЙЦЕВ О ГОСУДАРСТВЕ	48
<i>Зима В. Н.</i> К ПРОБЛЕМЕ ОЦЕНКИ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО И ЭВРИСТИЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА ОСНОВНЫХ МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ СВОБОДЫ ВОЛИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ	55
<i>Порошенко О. Ю.</i> РЕЦЕПЦИЯ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИЗМА И. КАНТА У КАЗАНСКИХ ФИЛОСОФОВ НАЧАЛА XX ВЕКА	67

РАЗДЕЛ IV. ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

<i>Лебедев С. А.</i> ПРИРОДА НАУЧНОЙ ИСТИНЫ	75
<i>Янич М. С.</i> ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНЫЕ И СЕМИОТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ НЕКОТОРЫХ ЭТНИЧЕСКИХ КУЛЬТОВ (НА ПРИМЕРЕ ПОЧИТАНИЯ КРЁСТНЫХ РОДИТЕЛЕЙ В СЕРБСКИХ ТРАДИЦИЯХ)	86

CONTENTS

SECTION I. ONTOLOGY AND EPISTEMOLOGY

<i>L. Mureyko</i> . THEATER AS AN EPISTEMOLOGICAL MODEL FOR THE STUDY OF MEDIA REALITY IN THE "PERFORMANCE SOCIETY"	7
<i>A. Timofeev</i> . SPECIFICITY OF HUMAN EXISTENCE IN THE WORLD OF VALUES: CONSTRUCTION OF VALUE ABSOLUTES.	21

SECTION II. SOCIAL PHILOSOPHY

<i>N. Zhidkova</i> . FORMATION OF FIRST VISION ABOUT THE RELATIONSHIP OF CORPOREAL BODILY AND SOCIAL IN THE PRIMITIVE SOCIETY AND THEIR WORD-VIEWING FUNCTION.	27
<i>G. Kostrov</i> . PROBLEMS OF ADAPTATION OF PEOPLE SUBJECTED TO MENTAL TRAUMA: THEORETICAL ASPECT	33
<i>A. Cherepanov</i> . SMALL WAR: SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE CONCEPT	40

SECTION III. THE HISTORY OF PHILOSOPHY

<i>A. Vinogradov, I. Kopylov</i> . ESSENCE OF THE EURASIANS DOCTRINE OF THE STATE. .	48
<i>V. Zima</i> . TOWARDS THE ISSUE OF EVALUATING THE THEORETICAL AND HEURISTIC POTENTIAL OF THE MAIN METAPHYSICAL THEORIES OF FREE WILL IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY	55
<i>O. Poroshenko</i> . UNDERSTANDING OF KANT'S TRANSCENDENTALISM BY KAZAN PHILOSOPHERS AT THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY.	67

SECTION IV. PHILOSOPHY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY

<i>S. Lebedev</i> . THE NATURE OF SCIENTIFIC TRUTH.	75
<i>Marina S. Janjić</i> . PHILOSOPHICAL-RELIGIOUS AND SEMIOTIC FOUNDATIONS OF SOME ETHNIC CULTS (BY EXAMPLE OF THE CULT OF GODPARENTHOOD IN SERBIAN CUSTOMARY PRACTICES).	86

РАЗДЕЛ I.

ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

УДК 1:165

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-6-20

ТЕАТР КАК ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ ИССЛЕДОВАНИЯ МЕДИАРЕАЛЬНОСТИ В «ОБЩЕСТВЕ СПЕКТАКЛЯ»

Мурейко Л. В.

*Петербургский государственный университет путей сообщения Императора Александра I
190033, г. Санкт-Петербург, Московский проспект, д. 9, Российская Федерация*

Аннотация.

Цель. Перформативная логика, визуальная культура и техники изменения визуального, влияющие на изменение представлений о реальности, – важнейшие черты современного общества, нередко называемого «обществом спектакля». Целью данного исследования является уточнение характера функционирования визуального знания в условиях трансформации образа реальности посредством цифровых медиа.

Процедура и методы исследования. Используемая методология: исторический и сравнительный анализ, аналогия, понятийное моделирование. В анализе природы гипертеатрализации общества посредством цифровых медиа автор соотносит его свойства со свойствами традиционного театра. В последнем случае очевиднее возможность для человека выйти из состояния растворённости в представляемом мире и обрести субъектность. Такая возможность осуществляется за счёт большей близости к предметно-физическому миру технологий закулисья, наличия неповторимого в воспроизведении, «понимательной топологии» и особого, игрового механизма изображений, предлагающего игру в понимание реальности, самих себя, в изображение того, что невозможно изобразить.

Результаты проведённого исследования. В итоге автор решает поставленные задачи, отталкиваясь от теории визуального, анализа театра М. Мамардашвили и Г. Марселя. Новым ракурсом исследования заявленной темы может быть рассмотрение театра (и медиа) на модели социального куматоида в понимании М. А. Розова.

Теоретическая и / или практическая значимость данного исследования заключается в конкретизации функционирования знания, имеющего преимущественно визуальный характер, и возможности его контроля.

Ключевые слова: эпистемология, модель, «общество спектакля», медиа, массмедиа, медиареальность, визуальное, театр

THEATER AS AN EPISTEMOLOGICAL MODEL FOR THE STUDY OF MEDIA REALITY IN THE “PERFORMANCE SOCIETY”

L. Mureyko

*Emperor Alexander I Saint-Petersburg State University of Transport
9 Moskovskii prospekt, Saint-Petersburg 190033, Russian Federation*

© Мурейко Л. В., 2020.

Abstract.

Purpose. Performative logic, visual culture, and techniques for changing the visual that affect changing perceptions of reality are the most important features of the modern society, often referred to as the "performance society". The purpose of this study is to clarify the nature of the functioning of visual knowledge under the conditions of transformation of the image of reality through digital media.

Methodology and Approach. The methodology of the article includes: historical and comparative analysis, analogy, conceptual modeling.

Results. Starting with the theory of the visual and the study of the theater of M. Mamardashvili and G. Marcel, the author reaches the set goals and considers some new research perspectives. One of them is the exploration of the theatre (and media) based on M. A. Rosov's model of social cumatoid.

Theoretical and / or Practical Value of this study is in specifying the working of mainly visual knowledge and the possibility of its control.

Keywords: epistemology, model, media, mass media, media reality, visual, theatre

ВВЕДЕНИЕ

Для современной эпистемологии характерно особое внимание к социальным факторам конструирования знания, неявно присутствующим в повседневности. В этой связи метод моделирования с его характерным свойством переходного характера между теорией и эмпирией, идеей и визуальным чувством представляется весьма актуальным.

Исследовательский интерес к современным медиа, массмедиа, медиареальности в контексте эпистемологии объясняется существенными преобразованиями качества субъекта познания и его сознания (самосознания, самоидентификации) в новых условиях цифровой коммуникации [8] и в результате мощной тенденции слияния социальной коммуникации и массовой коммуникации [13; 14].

Современная эпистемология должна учитывать, что тип коммуникации сказывается на формах познания [20; 21], что современная широкодоступная, многообразная, динамичная коммуникативная среда способна трансформировать формы восприятия, мышления, поведения человека. Будем иметь в виду, что «медиа», имея технологическую природу, являются продолжением самого человека за счёт во многом неосознаваемого способа расширения его возможностей восприятия (М. Маклюэн). И, что важно, технология во многом предопределяет перспективу визуализации в

плане становления видимым того, что не было визуально доступным естественным образом.

В исследовании заявленной темы оттолкнёмся от понятия «общество спектакля». Это понятие появляется в философском дискурсе во второй половине XX века, прежде всего в работах таких авторов, как Г. Дебор, Ж. Бодрийяр, Ж. Деррида. Сходная идея этих авторов состоит в понимании растущей тенденции иллюзии или симуляции реальности, подобной театральной, в условиях особой значимости в обществе масс-медиа, способствующих росту конструируемого и визуального характера знания.

Современную эпоху нередко называют эпохой тотальной посттеатрализации, понимая под этим эпоху такой формы социально продуцируемого визуального, которая функционирует в плане «шоу». Действие-образ в этих условиях оказывается единством желания, семиоза и технологии.

И именно за счёт глобализации медиа с их визуальной культурой вместе с борьбой за зрительское внимание средствами «шоу» тема «общества спектакля», или «общества зрелища», приобретает особую актуальность. Её острота поддерживается тем фактом, который в современном искусствоведении определяется как «post-medium condition», что означает «состояние исчерпанности выразительных (или изобразительных) средств» [23] с необхо-

димостью фабрикации их новых, более интенсивных искусственных форм.

В этой связи *объект* данного исследования – сходные черты двух видов реальности, производимых изобразительными средствами театра и современных медиа. *Предмет* исследования – театр как эпистемологическая модель изучения медиареальности.

В соответствии с предметом и объектом, перед нами стоят следующие *задачи*: 1) выявить основания для дискуссии о применении модели театра к современному обществу; 2) уточнить механизм разрушения «стены» между зрителем и зрелищем (субъектом и сконструированным объектом) в реальности, производимой театром и медиа; 3) выявить особенности рефлексии коммуникативно-визуального, действенно-топологического характера как механизма сопротивления технологиям, создающим суррогат индивидуальности.

Феномен иллюзиона, театрализации не только представлений о реальности, но и самого образа жизни, связанного с определёнными социальными условиями, в XX веке не обошли философским вниманием Р. Барт, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, Ж. Батай, Ж. Делёз, Ф. Гваттари, Ж. Деррида, Д. Деннет. Особая значимость социальных конструктов с эффектом спектакля, влияющих на то или иное восприятие реальности, концептуальное уточнение их устройства в продуцировании разных способов визуального и характер влияния на человеческую субъективность присутствует в работах П. Вирильо, В. Бенямина, У. Эко, Ф. Джеймисона, Ю. Кристевой и др.

Характерная особенность многих российских исследований феномена театрализации социально обусловленной среды обитания – привлечение идей карнавальной культуры, театральности бытийных основ человеческой жизни, в глубокой, филигранной и оригинальной трактовке таких авторов, как М. М. Бахтин, Ю. М. Лотман, М. К. Мамардашвили.

Интересная идея о желаемом театре как социально-антропологической *лаборатории исследования нелинейно протекаю-*

щего времени (отложенного, непрожитого времени, неуловимого, сложного «сейчас», «непредсказуемости взаимной хроноиндукции») предложена А. К. Секацким [18].

В данном исследовании с *эпистемологической позиции* акцентируются те свойства реальности, продуцируемой медиа, которые изоморфно и наиболее выразительно демонстрирует модель театра.

В круг особо острых проблем в понимании этих свойств входят проблемы: (1) визуального (увидеть невидимое); (2) выхода на первый план пространственной организации реальности, скрывающей или как бы останавливающей время; (3) особого рода самосознания – «понимательного топоса» [11].

К этому добавляются проблемы: (4) воспроизведения реальности через механизм «двойника»; (5) воображаемого или виртуального опыта; (6) игрового способа освоения реальности; (7) «общего чувства» [16], коммуникации в виде соучастия зрителей в отношении изображаемого (включая проблему самоидентификации через интерсубъективность); (8) технологического посредничества в коммуникации в отношении реальности.

ЭКСКУРС В ИСТОРИЮ КОНЦЕПТА «ТЕАТРАЛИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВА»

Обратимся к краткому экскурсу в историю концепта «театрализация общества».

И. Гофман с социологических позиций одним из первых предложил концептуальную разработку идеи театрализации *всей повседневной жизни*.

В анализе ролевого поведения индивида в повседневности Гофман предлагает ряд метафорических понятий («место как сцена», «общение как демонстрация» и др.), а также разработку типового комплекта приёмов, регулярно используемых каждым индивидом. К таким приёмам относятся: (1) *обстановка* (в виде фона как сценического и постановочного реквизита); (2) *личный передний план* (в виде социального статуса, выражения лица); (3) *внешний вид и манеры* [5, с. 65].

Другой исследователь театрализации повседневной жизни Ги Дебор в своей книге «Общество спектакля» [6] связывает этот феномен с развитием массового производства и массовой коммуникации, сопровождающееся отчуждением личности, потребительским отношением к миру с акцентом на вещи в виде фетишизма. Общество спектакля для Ги Дебора – это, во-первых, *нескончаемость, постоянное воспроизводство самого спектакля*, основная функция которого – *задавать образцы и нормы поведения посредством «звёзд» как совершенных людей*; во-вторых, это общественное отношение между людьми, которое *опосредовано образами*. Социальный спектакль оказывается манифестацией иллюзий, производством отчуждения. В нём царят искусственные образцы-посредники, изгоняющие искренность, непосредственность.

Заметим, многие исследователи феномена театрализации социальной жизни связывают его, как и Ги Дебор, с обществом потребления, хотя есть и противники такой позиции, например, Г. Шульц, который считает, что сегодня модель «общества спектакля» устарела, поскольку общество потребления исчерпало себя [28].

Мы убеждены: общество потребления сегодня не исчезает: оно, трансформируясь, расширяется. Доктор культурной антропологии А. Менели (Нью-Йорк) не без основания говорит о новых способах стратегического потребительства, в том числе в сфере перформативного труда, в академической сфере [26].

Если И. Гоффман рассматривает феномен театрализации как характерной для самой жизни, ставя себе задачу выявить устойчивые схемы-структуры игрового освоения реальности, то Ги Дебор и многие его последователи говорят о театрализации в виде шоу как характерной черте массовой культуры, порождаемой масс-медиа. Ж. Бодрийяр, больше следуя критической позиции Ги Дебора в отношении массовой культуры, всё же придерживается иной позиции. В работе «В тени молчаливого большинства...» [3] он отмечает, что ме-

тафора театра, спектакля не подходит к исследованию современного общества, в котором доминируют массы, продуцируемые всепроникающими масс-медиа. Дело в природе современных масс. Стремясь к сверхсовершенному, переходя границу социальных норм и идеалов, они создают мир гиперреальности, в котором всё перестаёт быть собой. Чувства, эмоции, необходимые для театра, уже ничего не значат. Мир становится холодным, объектным. На его сцене уже невозможен спектакль. В лучшем случае может быть банальная церемония.

Г. Шульц, как и Ж. Бодрийяр, также считает концепт «театрализации общества» не приемлемым для анализа современности. Но у него другие аргументы. В «обществе театра», полагает он, человек, стремясь к внешнему идеалу, лишается своей автономии, но это прошлый этап истории общества. Современное общество – это «общество впечатлений» [28]. В отличие от Ж. Бодрийяра, Г. Шульц отмечает: мир чувств, эмоций только усиливается за счёт производителей рынка переживаний, борющихся на поле конкуренции за потребительское внимание и совершенствующих техники эмоциональной заинтересованности. Из этого вытекает, что самыми востребованными «товарами» сегодня являются «впечатления», «эмоции». При этом современное общество, с этой позиции, не отказывает человеку в том, чтобы найти средства для состояния счастья в самом себе, в собственном мире чувств, впечатлений, а не во внешнем мире искусственных идеалов.

В противовес Г. Шульцу и Ж. Бодрийяру теоретики бизнеса Д. Пайн и Д. Х. Гилмор в своём понимании «общества впечатлений» признают продуктивность идеи театрализации социальной жизни. Их исходное суждение: сегодня наступает новая социально-экономическая ступень в развитии общества, сменяющая эпоху экономики товаров и услуг – экономика впечатлений. Это требует изменения профессионального отношения к труду по модели театра. В условиях нынешней рыночной конку-

ренции работник должен искусно играть в «то, что должно быть тщательно продуманным, мастерски поставленным и убедительно изображённым драматическим действием» [15, с. 134]. Предложение впечатлений, пишут Пайн и Гилмор, означает, что компания, чтобы привлечь клиента, целенаправленно продвигает услуги так, что они выступают в качестве сцены, а товары – в качестве декорации. При этом ценность впечатления связана не с самими товарами и услугами как таковыми, а с тем, что оно из обыденной точки существования создаёт лично значимое событие, которое останется в памяти надолго.

ТЕАТР КАК МОДЕЛЬ ПОЗНАНИЯ МЕДИАРЕАЛЬНОСТИ В «ОБЩЕСТВЕ СПЕКТАКЛЯ»

В современных исследованиях особенности мира, в которых важную роль играют электронные медиа, существует позиция, устанавливающая общие черты между дизайном компьютерного интерфейса и театральной сценой [24]. Широкое распространение визуальной культуры и шоу, праздничная визуальность – вот что, в первую очередь, роднит эти два феномена. К любой компьютерной программе, с этой позиции, сегодня предъявляется требование быть не только функциональной системой, но также и электронным шоу, увлекательным представлением для пользователя. Она должна включать в себя игру, перформанс, сценическое действие для зрителя. Для «магии» шоу существует техническая поддержка в виде, например, окна программы, которое аналогично занавесу открывается и закрывается. Немаловажное значение имеет организация освещения, звука, которые придают интенсивность изображению. К этому подключаются графические «артисты» (иконки, папки, стрелки и др.).

Принимая эту позицию, выделим два важных, характерных свойства электронных медиа в их сходстве с театром. (1) Все технические средства-конструкторы представления обычно невидимы для аудито-

рии, смешиваясь с образами шоу. (2) За счёт встроенного в программу перформанса применительно к наблюдаемому изображению активно включается вся телесность человека. Получая возможность оперировать самому образами на экране, человек начинает верить в реальность изображаемого. Возникает событие визуального действия, которое сопровождается чувством остроты жизни, вдохновения, вовлечённости в мир широких возможностей.

Заметим, что сама природа *выразительного образа* несёт в себе некую магию, зачарованность, притяжение. Во многом это связано с тем, что визуальное тесно вплетено в телесную жизнь человека, связанную с неосознаваемыми желаниями, аффектами.

Р. Барт, задаваясь вопросом, что особенно притягивает наш взгляд к образам определённой фотографии, картине, рекламе или харизматичной личности, отвечает на него: вызываемый ими изначально на уровне телесности аффект. В этой связи он полагает, что предметом изучения визуального могут быть, прежде всего, желание, ностальгия, восхищение, отвращение, эйфория [1], а в целом – аффективная интенциональность. Сравнивая иконические знаки с вербальными сообщениями, Барт видел их различие в том, что первые обладают стремлением к очаровывающей свободе в отличие от функций принуждения, характерных для вторых.

На другую сторону магии образа обращал внимание Х. Бельтинг, исследуя особенность византийской иконы в своей работе «Образ и культ» [2]. Рассматривая основания её литургической функции и особую логику миметической репрезентации, он связал их именно с присущей образу магической силой. Не случайно признание за образом магической силы является одной из причин спора, ведущегося около тысячи лет теологами, – спора между иконопочитателями и иконоборцами. Проблему предпочтения либо материальной, либо ментальной составляющей образа, обсуждаемой в этом споре, Бельтинг решает, вводя понятие «медиум». Исследуя предпосылки появления

первых собственно человеческих образов, Бельтинг находит эти предпосылки в создании масок, снятых с умерших людей, чтобы сохранить о них память. Суть образа в этой связи – стремление человека преодолеть пространственные и временные границы собственного существования за счёт «медиума», который призван *материализовать ментальное, духовное и способствовать тому, чтобы оно стало явственным, видимым*. Трансформируясь в своём историческом развитии, этот медиум может существовать в виде восковой фигуры, статуи, холста, фотографии и, добавим, – театральной сцены, экрана.

Сегодня визуальная культура динамично и широко распространяется за счёт феномена повсеместной экранизации жизни. «Экраны везде: экраны авиакомпаний, операторов компьютеров, секретарей, инженеров, врачей... экраны банкоматов, приборных щитков...» [12, с. 182].

Особенностью современного общества в условиях электронных медиа является выход на первый план перформативной логики визуальной культуры, которая производит принципиально новый вид театрального пространства – гипер- или посттеатральное пространство. Сохраняя роль зрителей театрального представления, пользователи компьютера в отличие от зрителей классического театра и «общества спектакля» индустриальной эпохи получают возможность самим выступать в роли актёров, вмешиваясь в происходящее. Сценическое пространство всё больше представляет экран, создающий событие *виртуального* театра с эффектом широкой *виртуализации опыта*.

Важно подчеркнуть: функционирование экрана осуществляется не только в качестве условной, виртуальной сцены, но и в качестве медиума, приобретающего самостоятельность в создании собственных сообщений. Посредством определённых технологий экран представляет разнообразную информацию так, что создаётся эффект подлинной реальности. Тенденция усиления такого положения дел наблюдается в центрах мегаполисов, где медиа-биз-

нес на улицах и в торгово-развлекательных центрах размещает огромные медиа-объекты в виде гигантских экранов, способствующих размыванию границы между реальными различиями, между зрителем и зрелищем, между развлечением и совершенством необходимых покупок. В результате теперь уже шопинг приобретает реалию серьёзного труда [26].

В отношении трактовки медиа как посредника между познающим мир человеком и реальностью мнения расходятся. Одни авторы считают, что суть медиа именно в посредничестве, отдаляющем нас от реальности, другие полагают, что без медиа как посредника мы лишь поверхностно воспринимаем реальность, третьи считают, что посредничество цифровых медиа приобретает настоящее могущественный характер, что само опосредование уничтожается через создание новых самостоятельных самоценных миров, обретающих онтологическую значимость. В последнем случае одним из аргументов является указание на широкую коллективную одновременную коммуникацию, создающую новые социальные общности. Так, многопользовательские версии наиболее популярных игр позволяют оказаться одновременно сразу тысячам людей в симулированных пространствах, воспринимаемых как реальные.

Известный специалист в области теории образа Г. Бёме убеждён в том, что сегодня образ перестаёт зависеть от медиума [22]. Обращаясь к истории теории образа, вплоть до его трактовки Платоном, он отмечает его существенные исторические трансформации. По сравнению с пониманием образа Платоном, при котором для образа характерна ссылка на некоторый оригинал (прототип), в условиях цифровой коммуникации (благодаря обусловленности образа бинарным кодом «0 – 1») сам образ уже приобретает статус реальности. Теперь образ, с этой позиции, призван не отражать реальность, а её конституировать.

В этой связи зададимся вопросом: действительно ли способ репрезентации ре-

альности посредством традиционного театра изжил себя, и его посредничество между зрителем и реальностью не имеет никакой ценности? Иначе говоря, правы ли те авторы, которые считают, что театр сегодня всё больше замещается экраном как представителем суперэкранной культуры, то есть культуры некоего «экрана в экране» (или «экрана Мебиуса», в котором одни и те же зрители находятся по его обе стороны [19])?

С нашей позиции, вопрос об эффекте амедиальности цифровых медиа необходимо рассматривать не только через метафору экрана, но также через метафору и сегодня актуальной сцены традиционного театра, оставляющей возможность после спектакля зайти за неё и увидеть следы технологического инструментария в создании иллюзии реальности. Ведь зайдя за кулисы, можно увидеть «убогость» механизма, обеспечивающего сценические иллюзии (С. Жижек). И тогда реалистичность фантазма исчезает. Но только лишь остановка внимания на «убогости» театрального механизма даёт всё-таки ограниченное знание о нём.

Актуальность модели традиционного театра (физического, имеющего конкретные территориальные и временные границы изображения) в анализе посредника в отношениях человека и реальности, складывающихся в интеракциях, можно рассмотреть, обращаясь к анализу театра Арто, принятому М. К. Мамардашвили [9]. Театр в понимании Арто, пишет Мамардашвили, – это прежде всего театральность, то есть показ слов, мыслей и феноменологическое указание на то, что показываемое – игра. Игра с чем, во что? – Игра в понимание реальности, самих себя, в то, что невозможно изобразить. *Само изображение должно указывать на само себя как изображение того, что в принципе не может быть изображено.* Поэтому театр всегда явно или неявно предполагает театр театра и тем самым разоблачение чего-то как изображения. Театр – это «физическая машина», которая в известных словах, жестах, в пространственных расположениях событий и

фигур, в «именно сейчас» физически и уникально воспроизводимом эффекте от увиденного каждый раз по-новому восстанавливает то знание, которое, казалось бы, нам уже известно. Драма познания в том, справедливо замечает Мамардашвили, что чтение текста пьесы и произнесение слов не обязательно предполагает возникновение мыслей как событий. Для этого ещё необходимо изображение изображений.

Давая театру прежде всего пространственные определения, Арто в работе «Театр и его двойник» пишет, что найти скрывающееся понимание реальности и себя невозможно без внимания к пространственному распределению и перемещению предметов и актёров на сцене. И двигателем этого внимания является театр именно как «физическая машина», выполняющая то в понимании реальности, что не доступно произвольному усилию. Для этого «нужна специальная организация пространства и времени, специальная организация звуков, света, чтобы случилось... то, что я, казалось бы, должен был знать, читая текст пьесы» [9, с. 379]. Поэтому у театра всегда есть его двойник, его неявное другое, которое *способствует «всем осуществлениям» благодаря определённым искусству или технике.*

Искренность в изображении чего-то как психологическое состояние может быть иллюзорной. Действительная искренность (как и правда, истина) предполагает определённую технику, технологии. В этой связи «...искренность есть искусство» [9, с. 383].

Точку схождения искренности и техник искусства обеспечивает «понимательный топос», предполагающий особую, топологическую рефлексивность. Специфика топологической рефлексии с этой позиции может рассматриваться как *особого рода самосознание, отслеживающее себя в качестве эмпирического события, существующего в виде «наглядно расположенного понимания».*

Термин «понимательный топос» был введён Мамардашвили в работе «Стрела познания...» [11] при концептуальной разработке им такого рода знания, которое отличается от научно-академического сво-

ей неформальностью, – иначе говоря, тем, что оно выражает предмет не столько содержательно, сколько событийно, в контексте самой жизни.

«Понимательный топос» появляется в зазоре между двумя «Я»: (1) как излишне доверчивым к привычным социальным конструкциям знания, воспринимаемым в качестве «естественных», и (2) как обретшим свою уникальную подлинность. Первое «Я» проявляет себя в ощущении, что «весь мир уже прибежал и стал тобой в виде привычки «мира», языка и логики» [10, с. 50–51].

«Понимательный топос» характеризуется как «телесная ткань» или «сеть», которая *сплетает нас вместе в особой среде с развязанными связями естественного ряда*. В этой среде, уходя от формально-стереотипного знания, ещё «нужно создать себя (как бы заново родиться <...> и тем самым как бы заново породить пережитый мир, т. е. создать, чтобы испытать; понять, чтобы пережить» [11, с. 38]. Путь познания – это путь движения от «Я», кажущегося ясным, понятным, к малоизвестному «Я». Промежуток между двумя этими «Я» – психическая жизнь человека, которую условно можно представить в виде множества точек-событий, стихийно рассыпанных на некоторой пространственно-временной плоскости.

Как происходит упорядочивание этого множества, чтобы была обретена их смысловая целостность? И можно ли совместить в отношении себя состояния «внутреннего» и «внешнего наблюдателей»? Для этого, согласно Мамардашвили, в первую очередь, нам необходимо узнать наше «divinité» («божество» (фр.)), то есть то, «что нами уже принято и чему мы преподносим «offrande» («дары» (фр.). – Л.М.), гипостазировав воображаемый фокус» [10, с. 732].

Иначе говоря, на пути самопознания нас обязательно подстерегает особая очарованность некими предметами, встреча с которыми выводит нас за пределы предметного мира с общепринятыми социальными значениями. Таким предметом,

например, является пирожное «мадлен», откусив которое герой знаменитого романа М. Пруста испытал особое состояние души от открывшегося ему воспоминания о детстве и пройденного жизненного пути.

Место встречи с *завораживающим* предметом – это знак начала Пути к открытию себя, это точка собирания разных точек-событий нашей жизни.

Важно подчеркнуть, что эта очарованность некими предметами определяется двумя факторами: (1) социально одобряемыми многократно повторяемыми законами, идеалами, содержащимися в значениях предметного мира, и (2) лично значимыми, уникальными событиями, которые также имеют тенденцию повторяться в предметном выражении.

На базе первого из этих факторов и спекулируя вторым, сегодня экранный мир «общества спектакля», используя образные средства и язык нарратива, обращаясь к телесности человека, искусно имитирует якобы уникальный образный мир индивида. Сложность самоидентификации усугубляется появлением в сфере медиареальности *особого рода частного пространства* как реакции на такое публичное пространство, которое характеризуется сегментацией дискурса, фрагментацией культурных и социальных процессов, возникновением «параллельных» социальных миров в связи с низким институциональным доверием, слабостью институтов социального взаимодействия, низким уровнем культуры публичного диалога. Это требует переосмысления схем опыта «я и другие», «я и мир» [4]. Заметим, что и в случаях отмеченного частного пространства возможна самоидентификация на основе пафоса страсти, утилитарно или узко (контекстуально) осмысленного опыта взаимодействия с предметным миром. Во взгляде на предметный мир, особенно тот, который очаровывает нас, важно не упустить состояния, в котором внешняя эмпирия сходится с экзистенциальным самопознанием и метафизикой (невидимыми, непрерывно становящимися основаниями нашей жизни).

Эти состояния можно обозначить как сингулярные точки, в которых вещи обращаются к нам, но не в качестве объектов наблюдения, а как сообщения о не вещественном мире, как знаки иного измерения события. Но для восприятия этих знаков нужен посредник в виде техник открытия себя или, как говорил М. Фуко, «заботы» о себе.

Подчеркнём: прорыв к самой реальности и её открытие для себя и других в виде искренности не обходится без посредника. Чтобы что-то понять, в том числе себя, мы должны уметь это выразить для других. Без определённого коммуникативного способа использования знаково-символической системы, без умения декодировать смысл того или другого способа использования культурных знаков нам не обойтись. Например, можно прямолинейно воспринимать сценическое изображение сюжетов библейских притч, не умея раскрыть их социально-культурный код, но понимаем ли мы их при этом?

Прямолинейность образа в наблюдении предметного мира даёт нам либо «бедное», поверхностное формально-объективистское его понимание, либо эмоционально насыщенное («Ах, как красиво!» Или: «Ах, как трагично!»). Образ отчаянно сопротивляется дискурсу. Но если мы не умеем это выразить так, чтобы сошлись образ, идея, действие и дискурс, мы *плохо понимаем* наблюдаемое явление и собственное состояние сродства с ним, и тогда наше образное восприятие мира открыто манипуляциям. Чувствуя разную природу образа и дискурса, часто мы не торопимся их соединить.

Отчасти можно согласиться с К. Захс-Хомбахом, который, *обостряя проблему визуальной интерпретации*, рассматривал образ не только в его когнитивных функциях, но и в плане *коммуникативного медиума*. Сопротивление образа дискурсу, с этой позиции, обусловлено тем, что «в образе нет ничего, подобного синтаксису и грамматике» [27]. О. М. Кудина, отталкиваясь от работы Г. Лессинга «Лаокоон, или о Границах живописи и поэзии», на примере влияния речей Гитлера на массы продуктивно показывает действительное расхождение образа

не только с дискурсом как языком аналитики, но и с нарративом [7].

Схождение образа с дискурсом, нарративом, «понимательным топосом», когда мы смотрим театральное представление, предполагает сложный путь самопознания и немалые усилия в освоении в нём роли образа. Не случайно великий русский художник В. Кандинский отмечал, что в изобразительном искусстве для настоящего знатока выразительного образа особое наслаждение искусством появляется *после познавательной работы*, связанной с постижением скрытой структуры порядка вещей.

Примерно в том же духе высказывается К. Захс-Хомбах: чтобы быть действительно воспринятым, образ ожидает от зрителя особых компетенций [27]. В идеальном варианте такая компетенция предполагает поиск ответа на вопрос о границах самого изображения. Этот вопрос обостряется экспериментами авангардных театральных сценаристов и режиссёров. В данном случае образ все больше отходит от задачи изображения в привычном смысле, теряя свои закреплённые свойства.

Теперь он делает наглядными сложные, многоплановые межчеловеческие связи, в которые люди всегда уже вовлечены. Образ становится множественным, что содержит в себе две возможности в отношении «общества зрелища»: и его разрушения, и поддержания. Выражая характер социальных отношений и коммуникативных связей, в первом случае образ служит целям формирования новых социальных отношений, переустройства жизни. Такой возможный ход событий в изобразительном искусстве, например, ярко демонстрировали проекты русских конструктивистов, стремившихся обнажить сами межчеловеческие связи, как они существуют до их объективаций.

Во втором случае множественный образ поддерживает посредством массмедиа бесконечную вариативность предметного изображения, что обусловлено возрастающей мощью трансформирующегося товарного обмена, когда товаром становится знание, познавательный интерес, пережи-

вание, аффект, сам образ, когда благодаря совершенствующимся информационно-коммуникативным технологиям новыми способами конструируются объективации разных форм коммуникации.

Но и во втором случае традиционный театр сохраняет за собой функцию продуктивного познавательного посредника, способствующего самопознанию. Именно потому, что он предлагает особую форму интеракции по сравнению и с языком массмедиа, и с понятийно-аналитическим арсеналом научной философии, и с самой жизнью. В интервью П. Рикёру Г. Марсель говорит: именно театр по-настоящему даёт возможность «*инсценировать мир, проектировать ситуации (выделено мной. – Л. М.), в которых каждый имел бы место, где каждый (выделено мной. – Л. М.) был бы понят*»¹, притом, что театр – это место многоголосия.

По сравнению с философией, анализирующей высокие, положительные формы интеракции, связанные с трансценденцией, театр, согласно Марселю, обнаруживает множество самых разных *жизнейских* форм коммуникации, включая искажённую, или «деградированную интересубъективность». Более того, именно «искажённая интересубъективность» в театральная ситуации выходит на первый план. Ядро драматургии, отмечает Марсель, – конфликты, в основе которых – сложные моменты человеческих взаимоотношений, часто – непонимание людьми друг друга. Этому сопутствует *искажённый образ себя в восприятии других и наоборот*.

Действительно, театр как посредник между аналитикой человека, который смотрится в других как в зеркало, и самой жизнью, особенно выразительно через сценическую двойственность изображаемого показывает *драму несовпадения собственного представления о себе с тем, как он представляется другими*.

Казалось бы, такое понимание театра в прошлом. Вспомним утверждение Ж. Бодрийяра, согласно которому сегодня

метафора театра уже неприменима к обществу, в котором важную роль играют массмедиа, поскольку мир благодаря современным массам, обесценившим различия, аффекты, становится объектным. Однако, он прав лишь отчасти. Идеи Арто, Марселя проявляют себя в активно развивающейся сегодня концепции «постдраматического театра» (или «медиа театра»), организующего спектакли в физическом пространстве города, как *коммуникативно-перформативного* способа освоения реальности с помощью определённых технологий.

Термин «постдраматический театр» использует театральный аналитик Х.-Т. Леманн. Он рассматривает современный театр как такое обращение к *непосредственному* опыту зрителя, реализуемое в процессе *экспериментально-практического*, коммуникационного, соучастного взаимодействия с акцентом на импровизацию, которое *является альтернативой массмедиа* [25].

Заметим: Х.-Т. Леманн занимает позицию возможной амедиальности и тем самым возможности выйти из специфической среды массмедиа с её программированием сознания. При этом идея Леманна – это другой вариант идеи Арто о том, что театр – это особая форма взгляда на реальность (с явлением способа её представления), а также идеи Марселя о более явственном выражении театром проблемы интересубъективности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. Обобщая различные концепты театрализации общества, отметим следующее. Основанием для признания / отрицания продуктивности исследования современного общества как «общества спектакля» по модели театра является разное понимание роли масс, массмедиа и связанного с этим потребительского отношения к миру. С нашей позиции, метафора театра весьма продуктивна для анализа не только общества массмедиа эпохи индустриализации, массы-монолита, но и современного общества. Феномен театрализации общества

¹ Entretien Paul Ricoeur – Gabriel Marcel. Paris, 1968, p. 52.

во многом поддерживается сегодня электронными медиа, при которых массы не исчезают, но приобретают иную, «капсулированную» форму с проблемной идентификацией субъекта при неопределённости социального основания для дифференциации индивидов. Это снижает возможность индивидуального самоконтроля в отношении заразительности визуально поставленной информации. В шоу используется такое свойство образа, как скрытое выражение за предметной формой социально-коммуникативных связей в их отношении к предметному миру. Выражая характер коммуникативных связей, образ настраивается на нейтрализацию в нём чётких границ между субъектом и объектом. В зависимости от уровня самопознания это содержит две разные возможности: (1) снижение индивидуального самоконтроля и (2) актуализацию самосознания через преодоление стереотипов.

2. Наряду с развитием нового, экспериментального театра, необходимо сохранять традиционный театр с его «физикой», территориально-временными границами изображения, наличия неповторимого в каждом воспроизведении. Традиционный театр является одним из продуктивных сопоставительно-демонстративных средств контроля тенденции размывания границы между зрителем и зрелищем в обществе с особым значением визуального и виртуального способа освоения реальности, реализуемого в виде «шоу». Исследование медиареальности на модели театра – это весьма выразительный способ представления о техниках визуализации невидимого. Такая модель делает более явственными бытийные свойства того, что не поддаётся прямому (в виде копии) изображению.

3. В эпистемологическом плане в модели традиционного театра особого внимания заслуживает перенос на современное общество, в котором важную роль играют массмедиа, прежде всего, такого свойства театра, как продуцирование специфической рефлексии, отличающейся от её традиционного понимания, – *рефлексии коммуникативно-визуального, действи-*

но-топологического характера. Её специфика устанавливается, прежде всего, через пространственно-предметные определения событий и фигур. Субъективный мир театра во многом связан с *пространственным* по-разному организованным распределением и перемещением предметов и актёров на сцене. Сама суть рефлексии в данном случае поддерживается *специальной организацией пространства в его взаимоотношении со временем, звуками, светом*. Это даёт возможность по-новому увидеть, казалось бы, уже известное. Важным свойством топологической рефлексии является самопознание через мир особенно привлекательных, очаровывающих нас предметных форм, которые могут способствовать как открытию нами себя, так и имитации нашей уникальности.

4. Театр – выразительная коммуникативная модель социального посредника *между аналитикой человека (через различающее смотрение им в других как в зеркало) и самой жизнью*. Иначе говоря, театр на визуально-эмоциональном уровне через сценическую двойственность изображаемого демонстрирует драму несовпадения собственного представления о себе с тем, как он представляется другими.

5. Немаловажное значение имеет сегодня экспериментальный, авангардистский театр. Современные сценаристы, режиссёры всё чаще обращаются к образам массовой культуры и массмедиа, но уже в ином контексте по сравнению с Ги Дебором. Существующая тенденция к безобразному изображению жизни направлена на «расколдовывание» образов, на распознавание характера социальных связей, стоящих за этими образами. Такой подход к театральному представлению призван показать саму динамику коммуникации. Показываются отношения между людьми в том плане, в каком они проявляют себя посредством сменяющихся образов. Акцентируется сложность поискового пути к целостности множественных и бесконечных межчеловеческих связей. Но только в талантливых театральных постановках мелькание образов как выражения

многообразных социальных связей (что характерно для инфосферы современных массмедиа) показывается как образ многих образов, выражающий чистые коммуникативные потоки, представляющие собой материю технологизированного мира цифровой коммуникации. Требуется большое знание и мастерство, чтобы выразить эту сложную конструкцию в популярном виде, не впадая в чрезмерные упрощения.

6. В методологии исследования производства медиареальности на модели театра новым ракурсом такого исследования может быть подключение ещё одной модели – социального куматоида в понимании М. А. Розова. Речь идёт о моделировании театра как «физической машины» (М. К. Мамардашвили), способной в рамках формализованной программы театрального действия как такового, огра-

ниченного определёнными схемами, правилами, представлять один и тот же текст по-разному. Социальные куматоиды (от греческого *káma* – волна), как их определяет М. А. Розов, — «это объекты, представляющие собой реализацию некоторой программы человеческого поведения на постоянно сменяющем друг друга человеческом и предметном материале» [17, с. 54]. Сравнение таких программ с волновым движением позволит исследовать регулярность, повторение в сочетании как со значимостью индивидуальности человека, так и с некоторой непредсказуемостью семиотических объектов, таких, например, как литературное или научное произведение, а в целом – знаково-символической системы.

Статья поступила в редакцию 13.01.20.

ЛИТЕРАТУРА

1. Барт Р. Camera lucida: комментарий к фотографии / пер. с фр., послесл. и коммент. М. К. Рыклина. М.: Ad Marginem, 1997. 223 с.
2. Бельтинг Х. Образ и культ: История образа до эпохи искусства / пер. с нем. К. А. Пиганович. М.: Прогресс-Традиция, 2002. 748 с.
3. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального / пер. с франц. Н. В. Суслова. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000. 96 с.
4. Волков Ю. Г. Приватное пространство: опыт социологической рефлексии солидаристского потенциала новой социальной реальности // Социологические исследования. 2017. №12. С. 20–29.
5. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни / Пер. с англ. А. Д. Ковалева. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2000. 304 с.
6. Дебор, Ги Э. Общество спектакля / пер. с франц. С. Офертаса и М. Якубович. М.: Логос, 2000. 183 с.
7. Кудина О. М. Роль визуального и нарративного образа в провоцировании аффекта массы // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Серия: Гуманитарные и общественные науки. №2 (244). 2016. С. 28–36.
8. Лобастова В. А., Самылов О. В., Симоненко Т. И. Цифровая реальность в сфере субъективного опыта // Коммуникативные стратегии информационного общества. Труды X Международной научно-теоретической конференции. СПб., 2018. С. 54–55.
9. Мамардашвили М. Метафизика Арто // Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, Культура, 1992. С. 375–387.
10. Мамардашвили М. К. Психологическая топология пути. Т. 1. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015. 1072 с.
11. Мамардашвили М. К. Стрела познания. набросок естественно-исторической гносеологии. М.: Языки русской культуры, 1996. 304 с.
12. Манович Л. Археология компьютерного экрана: экран и тело // Виртуальные реальности. Труды лаборатории виртуалистики; Труды Центра профориентации. М., 1998. Вып. 4. С. 176–182.
13. Мурейко Л. В. Индустрия сознания: теоретико-методологические аспекты // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2019. №4. С. 62–73.
14. Мурейко Л. В. Феномен вещей в медиареальности // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Серия: Гуманитарные и общественные науки. 2019. Т. 10, №1. С. 57–68.
15. Пайн Д., Гилмор Д. Х. Экономика впечатлений. Работа — это театр, а каждый бизнес — сцена /

- пер. с англ. и ред. Н. А. Ливинской. М.: Вильямс, 2005. 304 с.
16. Петровская Е. В. Фотография: гравитация демоса // Философский журнал. 2015. Т. 8. №1. С. 23–32.
 17. Розов М. А. К построению модели науки. О возможных путях развития модели Т. Куна // Философия науки. 2004. Т. 10. №1. С. 49–68.
 18. Секацкий А. К. Экспозиция времени: театральный иллюзион // *Mixtura verborum* 2013: время, история, память. Философский ежегодник под общей редакцией С.А. Лишаева. Самара: Самарская гуманитарная академия, 2014. С. 3–18.
 19. Соловьев А. В. Динамика культуры информационной эпохи. Рязань: Изд-во Рязанского государственного университета, 2009. 228 с.
 20. Шипунова О. Д., Березовская И. П. Особенности когнитивного взаимодействия в практике научной коммуникации // Дискурс. 2018. №3. С. 3–9.
 21. Шипунова О. Д. Инфосфера коммуникации в контексте современной эпохи // Коммуникативные стратегии информационного общества. Труды X Международной научно-теоретической конференции. 2018. С. 40–42.
 22. Böhme G. *Theorie des Bildes*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1999. 148 s.
 23. Krauss Rosalind. *A Voyage on the North Sea. Art in the Age of the Post-Medium Condition*. London: Thames & Hudson, 1999. 63 p.
 24. Laurel B. *Computer as Theater*. In: *Reading Digital Culture* / Ed. by D. Trend. London: Blackwell, 2001, pp. 23–28.
 25. Lehmann H.-T. *Postdramatic Theatre* / Transl. by K. Jürs-Munby. L.; N.Y.: Routledge, 2006. 214 p.
 26. Meneley A. Consumerism. In: *Annual Review of Anthropology*, 2018, №47, pp. 117–132.
 27. Sachs-Hombach K. *Das Bild als kommunikatives Medium: Elemente einer allgemeinen Bildwissenschaft*. Köln: Halem, 2003.
 28. Schulze G. *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. 2. Aufl. Frankfurt. N. Y.: Campus Verlag, 2005. 286 s.

REFERENCES

1. Barthes R. *La Chambre Claire. Note sur la photographie* (Russ. ed.: Ryklin M. K., transl. *Camera lucida: kommentarii k fotografii* [Camera Lucida: Comment on the Photo] / Transl. from French. Moscow, Ad Marginem Publ., 1997. 223 p.).
2. Belting H. *Bild und Kult: Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst* (Russ. ed.: Piganovich K. A., transl. *Obraz i kul't. Istoriya obraza do epokhi iskusstva* [Image and Cult. The History of Image before the Era of Art]. Transl. from German by K. A. Piganovich. Moscow, Progress–Traditsiya Publ., 2002. 540 p.).
3. Baudrillard J. *A l'ombre des majorités silencieuses, ou la fin du social* (Russ. ed.: Suslov N. V., transl. *V teni molchalivogo bol'shinstva, ili Konets sotsial'nogo* [In the Shadow of the Silent Majority, or the End of the Social]. Transl. from French. Ekaterinburg, Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta [Ural University Publ.], 2000. 96 p.).
4. Volkov Yu. G. [Private space: an experience of sociological reflection of solidary potential of the new social reality]. In: *Sotsiologicheskie issledovaniya* [Sociological Research], 2017, no. 12, pp. 20–29.
5. Goffman E. *The Presentation of the Self in Every Day Life* (Russ. ed.: Kovalev A. D., transl. *Predstavlenie sebya drugim v povsednevnoi zhizni* . Transl. from English. Moscow, Kanon-Press-TS Publ., Kuchkovo pole Publ., 2000. 304 p.).
6. Debord, Guy E. *La Société du spectacle* (Russ. ed.: S. Ofertas, M. Yakubovich, transl. *Obshchestvo spektaklya* [Performance Society]. Transl. from French. Moscow, Logos Publ., 2000. 183 p.).
7. Kudina O. M. [The role of the visual and narrative image in provoking mass affection]. In: *Nauchno-tekhnicheskie vedomosti Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo politekhnicheskogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i obshchestvennye nauki* [Scientific-technical Bulletin of St. Petersburg State Polytechnical University. Series: Humanities and Social Sciences], no. 2 (244), 2016, pp. 28–36.
8. Lobastova V. A., Samylov O. V., Simonenko T. I. *Tsifrovaya real'nost' v sfere sub'ektivnogo opyta* [Digital Reality in the Realm of Subjective Experience]. In: *Kommunikativnye strategii informatsionnogo obshchestva. Trudy X Mezhdunarodnoi nauchno-teoreticheskoi konferentsii* [Communicative Strategies of the Information Society. Proceedings of the 10th International Scientific-Theoretical Conference]. St. Petersburg, 2018, pp. 54–55.
9. Mamardashvili M. *Metafizika Arto* [Metaphysics of Artaud]. In: Mamardashvili M. *Kak ya ponimayu*

- filosofiyu* [The Way I Understand Philosophy]. Moscow, Progress, Kul'tura Publ., 1992, pp. 375–387.
10. Mamardashvili M.K. *Psikhologicheskaya topologiya puti* [Psychological Topology of the Path]. Vol. 1. Moscow, Merab Mamardashvili Fund Publ., 2015. 1072 p.
 11. Mamardashvili M.K. *Strela poznaniya. Nabrosok estestvenno-istoricheskoi gnoseologii* [The Arrow of Cognition. A sketch of Natural History of Epistemology]. Moscow, Yazyki russkoi kul'tury Publ., 1996. 304 p.
 12. Manovich L. [Archaeology of a computer screen: the screen and body]. In: *Virtual'nye real'nosti. Trudy laboratorii virtualistiki; Trudy Tsentra proforientatsii*. Moscow, 1998, no. 4, pp. 176–182.
 13. Mureiko L. V. [Industry of consciousness: theoretical and methodological aspects]. In: Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy, 2019, no. 4, pp. 62–73.
 14. Mureiko L.V. [The phenomenon of things in reality]. In: *Nauchno-tehnicheskie vedomosti Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo politehnicheskogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i obshchestvennye nauki* [Scientific-technical Bulletin of St. Petersburg State Polytechnical University. Series: Humanities and Social Sciences], 2019, vol. 10, no. 1, pp. 57–68.
 15. Pine B. J., Gilmour J. H. *The experience economy Boston: Harvard Business School Press* (Russ. ed.: Livinskaya N. A., transl. *Ekonomika vpechatlenii. Rabota — eto teatr, a kazhdyi biznes — stsena* [The Experience Economy. Work is Theater and Every Business a Stage]. Transl. from English. Moscow, Vil'yams Publ., 2005. 304 p.).
 16. Petrovskaya E.V. [Photography: gravitation of demos]. In: *Filosofskii zhurnal* [Philosophical Journal], 2015, Vol. 8, no. 1, pp. 23–32.
 17. Rozov M. A. [To build a model of science. On possible ways of the development of T. Kuhn's model]. In: *Filosofiya nauki* [Philosophy of Science]. 2004, Vol. 10, no. 1, pp. 49–68.
 18. Sekatskii A. K. *Ekspozitsiya vremeni: teatral'nyi illyuzion* [Exposition of time: theatrical illusion]. In: *Mixtura verborum*. Samara, Samarskaya humanitarnaya akademiya Publ., 2014. pp. 3–18.
 19. Solov'ev A. V. *Dinamika kul'tury informatsionnoi epokhi* [The Dynamics of the Information Age Culture]. Ryazan, Ryazan State University Publ., 2009. 228 p.
 20. Shipunova O.D., Berezovskaya I.P. [The peculiarities of cognitive interaction in the practice of scientific communication]. In: *Diskurs* [Discourse], 2018, no. 3, pp. 3–9.
 21. Shipunova O.D. *Infosfera kommunikatsii v kontekste sovremennoi epokhi* [InfoSphere communication in the context of the modern era]. In: *Kommunikativnye strategii informatsionnogo obshchestva* [Communicative Strategies of Information Society]. Proceedings of the 10th International Scientific-Theoretical Conference, 2018, pp. 40–42.
 22. Böhme G. *Theorie des Bildes*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1999. 148 s.
 23. Krauss Rosalind. *A Voyage on the North Sea. Art in the Age of the Post-Medium Condition*. London: Thames & Hudson, 1999. 63 p.
 24. Laurel B. *Computer as Theater*. In: *Reading Digital Culture* / Ed. by D. Trend. London: Blackwell, 2001, pp. 23–28.
 25. Lehmann H.-T. *Postdramatic Theatre* / Transl. by K. Jürs-Munby. L.; N.Y.: Routledge, 2006. 214 p.
 26. Meneley A. Consumerism. In: *Annual Review of Anthropology*, 2018, №47, pp. 117–132.
 27. Sachs-Hombach K. *Das Bild als kommunikatives Medium: Elemente einer allgemeinen ilswissenschaft*. Köln: Halem, 2003.
 28. Schulze G. *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. 2. Aufl. Frankfurt. N. Y.: Campus Verlag, 2005. 286 s.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Мурейко Лариса Валериановна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры «История, философия, политология и социология» факультета «Экономика и менеджмент» Петербургского государственного университета путей сообщения Императора Александра I;
e-mail: lamureiko@gmail.com

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

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

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Мурейко Л. В. Театр как эпистемологическая модель исследования медиареальности в «обществе спектакля» // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. №1. С. 6–20.

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-6-20

FOR CITATION

Mureyko L. V. Theater as an Epistemological Model for the Study of Media Reality in the “Performance Society” // Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy, 2020, no. 1, pp. 6–20.

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-6-20

УДК 1.17

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-21-26

СПЕЦИФИКА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ В МИРЕ ЦЕННОСТЕЙ: КОНСТРУИРОВАНИЕ ЦЕННОСТНЫХ АБСОЛЮТОВ

Тимофеев А. В.*Самарский государственный технический университет**443100, Самарская область, г. Самара, ул. Молодогвардейская, д. 244, Российская Федерация*

Аннотация.

Цель: Проанализировать специфику человеческого бытия как ценностного, а также осуществить рассмотрение ценностей с позиций аксиологии – не как ценностей, бытующих в каком-либо обществе, а как ценностей самих по себе.

Процедура и методы исследования. Автор исходит из допущения, что ценности не задаются логически, и потому не считает возможным рассуждать о них в рамках логического подхода. Ценности трактуются как нормы, полученные посредством естественного обобщения эффективных, достижимых, материально выгодных стратегий действия.

Результаты проведённого исследования. В статье доказано, что в своей онтологической сущности ценностный мир представляет собой концентрацию ряда фундаментальных, предельных жизненных значимостей. Ценностные абсолюты определены как «последние» установления, которые должны рассматриваться философией в целом.

Теоретическая и / или практическая значимость заключается в обосновании того, что философия ценностных абсолютов может существовать только в виде абсолютного философствования, регулятивно опосредствующего жизнь человека.

Ключевые слова: человек, ценность, мир ценностей, ценностные абсолюты, аксиология, метафизика

SPECIFICITY OF HUMAN EXISTENCE IN THE WORLD OF VALUES: CONSTRUCTION OF VALUE ABSOLUTES

A. Timofeev*Samara State Technical University**244 Molodogvardeyskaya st., Samara 443100, Samara region, Russian Federation*

Abstract.

Purpose. The article analyzes the specificity of human existence which is interpreted as a value being. Values are considered from the standpoint of axiology – not as values that exist in any society, but as absolute values.

Methodology and Approach. The author makes an assumption that values are not set logically, therefore it is impossible to talk about them in a logical way. Values are interpreted as norms obtained through natural generalization of effective, achievable, materially beneficial strategies of action.

Results. The article proves that ontologically the world of values is a concentration of a number of fundamental, ultimate vital values. Value absolutes are defined as the «last» institutions that should be considered by philosophy as a whole.

Theoretical and / or Practical Value. It is concluded that the philosophy of value absolutes can exist only in the form of absolute philosophizing, regulating and mediating the human life.

Keywords: human, value, world of values, value absolutes, axiology, metaphysics

ВВЕДЕНИЕ

Человеческое бытие таинственно и тревожно потому, что ценностно. Когда невозможно придать собственному существованию ценностную цветовую гамму, отмечается провал в пустоту, развенчание святости, наступление тревоги. Уточняя чувство беспредметного, нарушающего процесс протекания страха диффузного типа, П. Тиллих вводит следующую триаду тревог: тревога пустоты, тревога смерти, тревога судьбы [8, с. 35]. Анализируемая П. Тиллихом триада, вызванная утратой «скреп», определяющих бытие человека, и детерминирующая внутренний кризис, всё же не компенсирует все его жизненные озабоченности. Кроме того, разрешая вопрос об обоснованности страстных тирад по поводу обеспокоенности человеческого бытия, следует учитывать, что они никогда не задаются логически. Поэтому и рассуждать о них в рамках логического подхода невозможно. По этой причине Б. Паскаль разрабатывал экзистенциально-чувствительную «логику сердца». Продолжил данную разработку П. Д. Юркевич, согласно которому «уразуметь сердцем – значит понять; познать всем сердцем – понять всецело» [10, с. 112].

ПРИРОДА И СУЩНОСТЬ ЦЕННОСТЕЙ С ПОЗИЦИЙ ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Оценивая эти проекты, мы вынуждены констатировать, что замыслы не воплотились в какие-либо серьёзные результаты. Более того, можно наблюдать своего рода обречённость при попытках сконцентрировать рассеянные потоки сознания при освоении «граничных», «последних», проблем человеческой боли по поводу своих жизненных забот [2, с. 8]. Такая обречённость выглядит непреодолимой из-за неположительного опыта традиционной метафизики, ограничивающей отражение ситуации человека в мире отражением триединой проблемы – *мир, Бог, душа* – и признающей немыслимость выхода из состояния ремиза. Трагизм ситуации может быть

преодолён внутренней динамикой мысли; маневрирование в сфере ценностей вселяет некоторую надежду. Метафизическая триада *мир – душа – Бог* может быть переведена силой ассоциации в экзистенциальную триаду *жизнь – смерть – бессмертие*. Эти три беспредельные вершины вмещают весь спектр тем экзистенции в своих бесконечных взаимосвязях [1, с. 10].

Также необходимо введение соразмерной оценки целей; цель здесь является содержательной ссылкой на ценность, что позволяет материализовать столь значимую дееспособность ценности. Ценности – те же нормы, которые получены посредством естественного обобщения и сплочения эффективных, достижимых, материально выгодных стратегий действия. Базовая ориентация на них, реорганизация по ним целей, увеличивает обещание успеха. Дисквалификация регулирующей роли ценностей и дискредитация стандартов приводит к вырождению действия, находя выражения в поведенческом авторитаризме, волюнтаризме, анархизме, нигилизме.

Человек всегда управляет жизнью с помощью целей – душа без цели «гибельна» [7, с. 32]. Только при наличии цели присутствует целесообразность и существует сам человек. Тревожно состояние, связанное с разрушением человечности, – оно характеризуется скачком в трансцендентное, а испытываемое при этом беспокойство касается последней, граничной, предельной цели. Традиционная метафизика ощущает победоносное упоение в рассуждениях о *causa finalis* и в отнесении к Богу. В свою очередь, аксиология предоставляет секуляризированный ответ на вопрос о судьбе человека в мире. Как независимый агент действия, он смертен, конечен и иллюзорен. Однако, будучи представителем сплочённого человечества, он, одновременно, бессмертен, бесконечен и неиллюзорен. Идентифицируя себя с родовым проектом, человек приобретает самоощущение представителя глобального дела – идеолога общечеловеческой миссии.

Человеческое и родовое в индивидууме равновелики: проникновение родового в

индивидуальное является свидетельством очевидного абсолютизма человечества в отношении отдельного человека. Значит, неоспоримо следующее:

- человек является индуктором частных целей; человечество – индуктором общих и тотальных целей, а также независимым законодателем целесообразности;

- человечество есть носитель всеобщего и общезначимого, которые реализуются через фокус всех целей; сопричастность родовых деятельности ведёт отдельное действие к необходимости сообщения ему параметров целе-ценности;

- координирование уникальных целей и универсальных значимостей должно рассматриваться на языке антропо-, а не теодицеи: усваивая, разделяя и присваивая себе социальные ценности, человек относится к бытию и к себе «через мироотношение человечества». Только в этом случае его существование подчинено самооценке: «что из себя сам я сделал» [8, с. 41].

Тем самым имеем эпихейрему: *causa finalis* человеческого мира – это сам мир человека и всё человечество в совокупности, овеществляющее свой целе-ценностный абсолютизм в императиве роста гуманитарности [3, с. 11]: человек, который приобщился к общеродовым культурным ценностям, уже не может не проявлять свою общеродовую культурную сущность. Мир ценностей представляет собой конденсат надэмпирических, внеконтекстуальных, сверхситуативных значимостей, которые, соответственно, проявляются на эмпирическом, контекстуальном и ситуативном уровнях. Трактовка тех или иных ценностей в различных типах обществ – предмет изучения социологии. Известно, что любая культура отличается от всех прочих аутентичным набором ценностей, характеризующих особенности действий её представителей.

Предметом аксиологии являются не ценности какого-либо конкретного социального образования, а ценности как таковые, «не социальные ценностные суждения о благе и зле, а сама ценностная материя “благого” и “злого”; не суждения, а

то, что они имеют в виду и на что они направлены» [9, с. 264]. Благо и зло в узком смысле слова и как абстрактные образы не предметны; в них нет подлинно онтологического («плотского») выражения, но при этом они могут оказывать влияние на возможное онтологическое материальное выражение. Применяя фигуру «конститутивное – регулятивное», можно констатировать, что бытие ценностей не систематично – оно не предполагает прямого созерцания, обозрения, чувственного охвата; его нельзя передать, с ним несоизмеримы фундаментальные категории (так, у М. Шелера фигурируют и «благое», и «злое»). Мир сообщает некие предельные значимости, имеющие идеальную репрезентацию положений, ориентируясь на которые человек реализует своё бытие через олицетворение «высоких» возможностей.

По происхождению мир ценностей наделён рефлексией качества эмпирически регистрируемых целей. С функциональной точки зрения он предстаёт как неподдающийся доскональному научному объяснению способ регулятивного воздействия и деятельности. Комплексы ценностного мира передаются в ряду относительно внятной предикации вышеупомянутого «регулятивного способа» с использованием схематичного языка аппроксимирующих и асимптотических притяжений к состояниям граничного завершения в деятельности обмирщении. Однако очевидно, что такой способ регулятивности бытия ценностей содержит эмпирическую материализацию в творческом осуществлении объектов чувственного мира – творении культурного миропорядка в соответствии с идеалами.

Таким образом, мир ценностей выступает как своеобразный агрегат:

- не частных – отождествление высших ценностей с отдельными объектами ведёт к идолотворчеству;

- не отрешённости, так как достояния ценностного мира являются не безраздельностями «автономного разума», но обобщениями эффектов результативного использования разума в опыте;

- не проявлений бытия, но методов его полагания, которые обеспечивают причастие бытию через императивно-регулятивную интенцию;

- не интеллигибельностей (эссенциалий, ноуменов) и не сенсильностей (феноменов, акциденталий).

Свободное человеческое действие (практический разум) формируется в сложной координации безусловных утверждений (ценностей) и условных целей. В итоге получается своего рода «обязывающий» факт, диспозиционно причастный миру ценностей, который воплощает сущность в явлении, надприродное в природном, сверхситуативное в ситуативном и т. д. Кроме того, при постижении непреходящей значимости ценностного мира в символическом бытии совершенно несостоятельными выглядят классические метафизические софизмы о единстве сущего и должного, объективного и субъективного, действительного и возможного, актуального и потенциального. Если Я нахожусь в ценностно-символическом мире, то в нём Я обязан не только «быть», но и «стремиться».

Тем самым конструируется «вдохновенный триумвират: ценность (символическая значимость) – интенция – благо (гуманитарная значимость)» [5, с. 87]. Грани этого треугольника связаны между собой, и эта связь оттачивалась веками, в ходе естественного социального отбора и обмена деятельностью опытом. Речь в данном случае идёт о законах общеродового прогрессивного жизнеустройства [6, с. 15]. Отсюда следует, что индивидуальный микрокосм соединяется с общечеловеческим макрокосмом посредством включения в служение общему делу, которое состоит в беспощадном ценностно-символическом преобразовании человеком как самого себя, так и мира в целом.

В своей онтологической сущности ценностный мир представляет собой «концентрацию ряда фундаментальных, конечных, предельных жизненных значений» [4, с. 70]. Следует также отметить, что с терминологической точки зрения «конечность» не

подразумевает константную смысловую значимость. «В парадигме ценностного мира значимости не постоянны во времени – они одновременны в том смысле, что обнаруживают свои значения в конкретной контекстуальной актуализации. Учитывая это их универсальное свойство, можно утверждать, что они конечны в значении смыслового предела, чья монументальная действительность показывается моментально. Диалектика «монументальное – моментальное» увеличивает сущность идеала, подчёркивая под иным углом зрения значение той или иной выделенной в пределе установки» [4, с. 71].

Аксиология не постулирует возможности достижения человеческим разумом абсолютного и вечного, но признаёт за ним способность понимания регулятивного смысла. Такое понимание оказывается возможным в силу того, что любой творческий акт подспудно содержит в себе ориентацию на абсолютное и вечное и за счёт этого выступает носителем совершенных вневременных качеств. «Постижение человеком абсолютного происходит через его взаимосвязь с относительным при помощи гносеологического или аксиологического метода. При этом идея корреляции фундаментальна: абсолютное познаётся через освоение относительного; а в креативной среде абсолютное достигается устройством относительного» [4, с. 74]. Независимо от отношений, взаимосвязи и действия, ценностные абсолюты ждут «своего часа» и затем проявляются через язык схем как «благое», «прекрасное» и др.

Ценностный мир олицетворяет собой «потребность в оплоте и спасении», причём потребность эта «слишком велика, чтобы во времена незрелости не сокрушить все разумные и осмысленные барьеры. Поэтому мы всегда с трепетом относимся к ценностным святыням, буквально боготворим их» [4, с. 75]. Однако, следует признать, что в конкретных бытийных ситуациях мы, конечно же, далеки от мудрости ценностного мира. Наиболее почитаемыми для нас ценностями являются «Власть», «Богатство» и «Слава», которые,

в то же время, обесцениваются вследствие их отстранённости от самовыстраивания. Достижение ценностями одной и той же экзистенциальной, умственной установки практически ничем не обусловлено.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Обращение «к небу», выражаемое формулой *sursum corda*, требует координирования жизненного ряда с сущностями идеального порядка, что не лишает их возможности непосредственного проявления и реализации в сфере реального человеческого бытия. Здесь ценностные абсолюты могут фигурировать в качестве неких «последних установлений», находящих своё реальное воплощение в конкретных смысложизненных формах и ситуатив-

ных проявлениях. Однако все эти частные формы выражения существенно упрощают их изначально философскую содержательную наполненность. В идеале – проблематика ценностных абсолютов должна рассматриваться с позиций именно философского анализа, подкрепляемого обязательной критической рефлексией конкретных проявлений их опытно-практической реализации. Но при этом область идеально абсолютного не может быть результатом непосредственного объективирования. Мы сами являемся творцами мира: абсолютно самостоятельно мы конструируем собственную мировую судьбу и создаём аутентичную реальность ценностного бытия по самосозидаемым канонам творения.

Статья поступила в редакцию 18.11.19.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гурьянова А. В., Фролов В. А. Духовность как основание патриотизма в современном российском обществе // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2019. Т. 19. Вып. 1. С. 8–11.
2. Гурьянова А. В., Фролов В. А. Духовность как феномен бытия человека // Духовно-нравственное воспитание. 2018. №6. С. 6–11.
3. Деонтологический нормативизм: проблема обоснования в теодицее и антроподицее (статья 3) / Ильин В. В., Тимофеев А. В., Хайруллин А. Г., Поддубная Е. В. // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2017. № 2. С. 7–18.
4. Ильин В. В. О природе ценностного мира (Wertswelt) // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2016. №3 (35). С. 70–76.
5. Ильин В. В. Теория познания. Философия как оправдание абсолютов. В поисках *causa finalis*. М.: Проспект, 2015. 272 с.
6. Ильин В. В., Тимофеев А. В., Хайруллин А. Г. Деонтологический нормативизм: проблема обоснования в теодицее и антроподицее (статья 2) // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2017. № 1. С. 7–17.
7. Монтень М. Опыты. Избранные произведения: в 3 т. Т. 1 / Пер. с франц. А. С. Бобовича, Ф. А. Коган-Бернштейн и др. М.: Голос, 1992. 384 с.
8. Тиллих П. Избранное. Теология культуры / Пер. с англ.; Отв. ред. и авт. послесл. С. В. Лезов. М.: Юрист, 1995. 479 с.
9. Шелер М. Избранные произведения / Пер. с нем.; Сост., науч. ред., предисл. Денежкина А. В.; Послесл. Л. А. Чухиной. М.: Гнозис, 1994. 490 с.
10. Юркевич П. Д. Философские произведения. М.: Правда, 1990. 670 с.

REFERENCES

1. Gur'yanova A. V., Frolov V. A. [Spirituality as the basis of patriotism in modern Russian society]. In: *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika* [Bulletin of Saratov University. New series. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy], 2019, vol. 19, no. 1, pp. 8–11.
2. Gur'yanova A. V., Frolov V. A. [Spirituality as a phenomenon of human existence]. In: *Dukhovno-nravstvennoe vospitanie* [Moral and Spiritual Education], 2018, no. 6, pp. 6–11.
3. Il'in V. V., Timofeev A. V., Khairullin A. G., Poddubnaya E. V. [Deontological normativism: the problem of argumentation in theodicy and anthropodicy (Article 3)]. In: *Vestnik Tverskogo gosudarstven-*

- nogo universiteta. Seriya: Filosofiya [Bulletin of Tver State University. Series: Philosophy], 2017, no. 2, pp. 7–18.
4. Il'in V. V. [On the nature of value in the world (Wertswelt)]. In: *Gumanitarii: aktual'nye problemy gumanitarnoi nauki i obrazovaniya* [Humanitarians: Topical Problems of Humanities and Education], 2016, no. 3 (35), pp. 70–76.
 5. Il'in V. V. *Teoriya poznaniya. Filosofiya kak opravdanie absolyutov. V poiskakh causa finalis* [The Theory of Knowledge. Philosophy as Justification of Absolutes. In Search of Causa Finalis]. Moscow, Prospekt Publ., 2015. 272 p.
 6. Il'in V. V., Timofeev A. V., Khairullin A. G. [Deontological normativism: the problem of argumentation in theodicy and anthropodicy (Article 2)]. In: *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya* [Bulletin of Tver State University. Series: Philosophy], 2017, no. 1, pp. 7–17.
 7. Montaigne, Michel de. *Les essais* (Russ. ed.: Bobovich A. S., Kogan-Bernstein F. A., transl. Opyty. Izbrannye proizvedeniya: v 3 t. T. 1 [Essays. Selected Works: in 3 vol. Vol. 1]). Translated from French by A. S. Bobovich. Moscow, Golos Publ., 1992. 384 p.).
 8. Tillich P. *Selected Works. Theology of Culture* (Russ. ed.: Lezov S. V., transl. Izbrannoe. Teologiya kul'tury. Translated from English. Moscow, Yurist Publ., 1995. 479 p.).
 9. Scheler M. *Ausgewählte Werke* (Russ. ed.: Denezhkin A. V., Chukhina L. A., transl. Izbrannye proizvedeniya [Selected Works]). Translated from German. Moscow, Gnozis Publ., 1994. 490 p.).
 10. Yurkevich P. D. *Filosofskie proizvedeniya* [Philosophical Works]. Moscow, Pravda Publ., 1990. 670 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Тимофеев Александр Вадимович – кандидат педагогических наук, доцент кафедры информационных развивающих образовательных систем и технологий, Самарский государственный технический университет;
e-mail: timofeev_av@list.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Alexander V. Timofeev – PhD in Pedagogics, Associate Professor at the Department of Information Developing Educational Systems and Technologies, Samara State Technical University;
e-mail: timofeev_av@list.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Тимофеев А. В. Специфика человеческого бытия в мире ценностей: конструирование ценностных абсолютов // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. №1. С. 21–26.
DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-21-26

FOR CITATION

Timofeev A. V. Specificity of Human Existence in the World of Values: Construction of Value Absolutes.. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2020, no. 1, pp. 21–26.
DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-21-26

РАЗДЕЛ II. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

09.00.11

УДК 141.7.

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-27-32

ФОРМИРОВАНИЕ ПЕРВЫХ ВОЗЗРЕНИЙ О СООТНОШЕНИИ ТЕЛЕСНОГО И СОЦИАЛЬНОГО В ПЕРВОБЫТНОМ ОБЩЕСТВЕ И ИХ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ

Жидкова Н. С.

Институт международной торговли и права

121108, г. Москва, ул. Кастанаевская, д. 59, корп. 2, Российская Федерация

Аннотация.

Целью статьи является исследование особенностей формирования представлений о соотношении телесного и социального в первобытном обществе и выделение мировоззренческой функции этих представлений.

Процедура и методы исследования. Исследование проведено с применением ретроспективно-исторического, сравнительно-исторического методов, историко-философского анализа. Историко-генетическое сравнение применялось при выявлении общих и специфических для исторической эпохи особенностей соотношения телесного и социального. Феноменологический подход важен при выделении ценностно-значимых характеристик телесности в первобытном обществе.

Результаты проведённого исследования. Автором выявлено, что уже в первобытном обществе возникали противоречия между телесным и социальным. Переход на следующую стадию развития общества был связан с обострением этого противоречия, преодоление которого происходило путём изменения представлений о телесности и социальности.

Теоретические и / или практическая значимость исследования заключается в формировании принципиально новой концепции общественного развития через призму соотношения телесности и социальности.

Ключевые слова: первобытное общество, телесность, социальность, мировоззрение, мышление

THE EMERGENCE OF THE FIRST VIEWS ON CORPOREAL-SOCIAL RELATIONSHIP IN A PRIMITIVE SOCIETY AND THEIR PHILOSOPHICAL FUNCTION

N. Zhidkova

Institute of International Trade and Law

59 / 2 Kastanaevskaya ul., Moscow 121108, Russian Federation

Abstract.

Purpose. The paper explores the nascent features of the ideas concerning the correlation of corporeal and social in a primitive society and reveals their philosophical functions.

© Жидкова Н. С., 2020.

Methodology and Approach. The study made use of historical retrospective, comparative historical methods, historical and philosophical analysis, phenomenological and integrative approaches. The historical-genetic comparison was used to identify general and specific historical epochs of the correlation between corporeal and social and to determine the causes of the contradiction between corporeality and sociality, and the ways to overcome it. The phenomenological approach is important in highlighting the value-significant characteristics of corporeality in a primitive society.

Results. The study showed that even in a primitive society there was a contradiction between the corporeal and the social. The transition to the next stage of social development is marked by exacerbation of this contradiction, which could be overcome through changing perceptions of physicality and sociality.

Theoretical and / or Practical Value of the study lies in the formation of a fundamentally new concept of social development through the prism of the correlation of corporeality and sociality.

Keywords: primitive society, physicality, sociality, worldview, thinking

ВВЕДЕНИЕ

Актуальным вопросом осмысления соотношения телесности и социальности в человеке и обществе является выделение особенностей взаимодействия телесного и социального в исторической ретроспективе и выявление конкретных исторических условий, приведших к формированию специфичных для конкретной исторической эпохи представлений. Особый интерес представляет изучение проблемы соотношения телесности и социальности в период социоантропогенеза. Подобное исследование позволяет сформировать новую концепцию общественного развития.

Уже в период существования раннеродовой общины формируются представления о соотношении телесности и социальности. Важнейшей особенностью мировоззрения первобытного человека является высокая степень слияния последнего с природой, которая его окружала [5, с. 152]. Отношению человека к природе сопутствовало его отношение к другим людям и к его родовому коллективу. При этом человек растворяется в природе, чувствует своё тождество с ней [7, с. 12]. Первобытный человек считал себя частью природной среды, не выделял себя из неё. Всё, что его окружало, являлось единым целым, в котором индивиды были тождественны с природой¹.

ФОРМИРОВАНИЕ ВОЗЗРЕНИЙ О СООТНОШЕНИИ ТЕЛОСНОГО И СОЦИАЛЬНОГО В ПЕРВОБЫТНОМ ОБЩЕСТВЕ

Одним из важнейших принципов постижения неизведанного является мышление по аналогии. Наиболее понятным для индивида являлось его собственное тело и его социальная организация. Следовательно, все аналогии, объясняющие окружающий мир, проводились первобытным человеком с его телом и его телесными потребностями и особенностями, а на окружающий мир переносилась социальная организация общества.

В социальных отношениях высокая степень интеграции первобытных людей достигалась путём осознания кровнородственного родства друг с другом и с тотемным предком, которого считали прародителем всего рода² [4]. Более того, в мифологии древних славян особое место занимало поклонение Роду, как божеству, создавшему всё живое³.

Общность с тотемным предком закрепляется в табу. Табу имело огромную силу, поскольку все члены одного рода ощущали себя единым организмом. Нарушив табу, человек ощущал, что поставил под угрозу всех членов своего рода, как части себя.

¹ Алексеев В. П., Першиц А. И. История первобытного общества: учебник. Изд. 6-е. М.: Астрель (серия Высшая школа), 2007. С. 112.

² См. об этом: Алексеев В. П., Першиц А. И. История первобытного общества: учебник. Изд. 6-е. М.: Астрель (серия Высшая школа), 2007. 354 с.

³ История религий мира: учебник / Палий Ирина Георгиевна и др.; под общ. ред. И. Г. Палий. М.: РИОР: ИНФРА-М, 2016. С. 41–42.

Это вызывало настолько глубокое чувство вины, что даже приводило к психогенной смерти [4, с. 168–169].

В тотемных верованиях арунта мифологическое отражение связи людей друг с другом и с природой отчётливо прослеживается. Согласно мифологическим представлениям арунта, чтобы у женщины родился ребёнок, первопредок должен незаметно бросить в женщину чурингой, в которой содержится частица души тотемного первопредка, которая даёт начало потомству. Таким путём частица души (пуруна) тотемного предка воплощается в человеке. И каждый член рода воплощает частицу этой коллективной души. При этом речь идёт о физическом рождении человека [5, с. 51, с. 64]. М. В. Попович при этом пишет, что мифологические верования включают представления о двух душах, одна из которых даёт жизнь, а вторая – личность [8, с. 62–64].

Мифология арунта показывает, что коллективная душа в их представлениях являлась телесной (материальной) субстанцией, а общность тотемной группы осознавалась как телесное единство.

Проведённое исследование позволяет сделать вывод, что на уровне мышления первобытного (раннеродового) общества, единство социальной группы осознавалось путём отождествления всего рода с телесным организмом, в котором каждый ощущал себя его конкретной частью.

Следовательно, тотемная группа являлась единицей общественной системы, представлявшей собой особый социальный (общественный) организм, в основе которого лежит кровное родство. Борзых С. В. отмечает: «Можно чувствовать кровное родство – эти переживания заложены в наших генах, во всём нашем биологическом аппарате»; «... человечность как таковая нереализуема без социальности»; «... ведя речь о зарождении общества, мы заодно говорим и о преобразовании собственно животного...» [2, с. 7–13].

При этом «высшие нравственные переживания – родовые, а значит глубинные, сущностные» [3, с. 36]. Обряд инициации

также свидетельствует о высокой степени интеграции человека телесного в общество.

Церемония инициации является как бы социальным «рождением» человека, но социальное «рождение» было бы невозможно без испытания его телесности. Испытания представляли собой мучительные процедуры, такие как нанесение опасных ран, прижигание и т. п.¹. Физические мучения, которым подвергается иницируемый, были столь мучительными, что их прекращение было подобно воскрешению.

Также, согласно представлениям древних людей, воскрешение, которым заканчивался обряд инициации, приводило к вселению в человека части тотема [1, с. 56–62]. Исследования позволяют сделать вывод, что обряд инициации отображает, что в период раннеродового общества телесности (телу) человека придавалось огромное значение. Телесность человека должна была отвечать потребностям жизни в социуме первобытного общества.

Без готовности индивида на физическом (телесном) уровне было невозможно и его социальное рождение. Социальное «рождение» было невозможно без физической готовности индивида, отвечающей потребностям общественной жизни.

Магические верования первобытного общества также наглядно демонстрируют глубокую степень слияния человека телесного с обществом. Так, во вредоносной лечебной видах магии можно наглядно отследить социальное воздействие.

Клод Леви-Стресс, опираясь на труды Кеннона, подробно описал различные психофизические механизмы, которые приводили к смертельным случаям в результате магических действий, таких как заклинания или колдовство.

Человек, осознавая, что на него воздействуют злые чары, был всецело убеждён, что обречён. При этом все его близкие также разделяли эту уверенность. В этот момент общество начинает отрекаться от индивида; поведение соплеменников та-

¹ Алексеев В. П., Першиц А. И. История первобытного общества: учебник. Изд. 6-е. М.: Астрель (серия Высшая школа), 2007. С. 98.

ково, что смерть в мыслях жертвы становится неизбежной. Фактически, индивид отстраняется от всех социальных взаимодействий и полностью отчуждается от социальной жизни. Как результат, социальное разрушение личности приводит к физической смерти.

Как показал К. Леви-Стросс, воздействие на индивида магии в огромной степени определяется общественным мнением, которое формирует нечто подобное гравитационному полю, внутри которого и формируются отношения между шаманом и индивидами, над которыми последний колдует. Главным в колдовстве являлся не опыт колдуна, а вера всех членов сообщества [5, с. 157-170].

Ещё одно подтверждение глубокого слияния человека телесного с обществом – существующие в раннеродовом обществе виды наказания. «В силу мощного раннепервобытного коллективизма родственная группа (род, клан) несла коллективную ответственность за любые действия своих членов» [9, с. 174]. При этом убийство как вид наказания «практиковалось в раннеродовой общине нечасто» [9, с. 174]. Эта мера применялась преимущественно за нарушение строгих табу. Это свидетельствует не о гуманности первобытного общества, а о стремлении сохранить целостность единого телесного организма социальной группы, нарушение целостности которой допускалось только в случае серьёзной угрозы целому.

Как отмечает Ломако О. М, первобытный человек «перемещался не как изолированный индивид, а в рамках спаянного телесными связями коллектива» [6, с. 145]. Как показало наше исследование, социальность и телесность у первобытного человека сливались в одно целое. Люди не выделяли себя из своей социальной группы. Более того, каждый человек считал, что он есть неотъемлемая часть общественного организма. Именно посредством ощущения телесного единства осознавалась и социальная общность.

Таким образом, фактически формируются представления об общественной

телесности, которая сливается с общественной социальностью в единое целое. Данные воззрения были первыми в истории человечества представлениями о соотношении телесности и социальности. Они не только отражали их взаимосвязь, но и явились важнейшей мировоззренческой основой, обеспечившей целостность раннеродового общества и, как следствие, возможность его дальнейшего развития и существования.

В дальнейшем, с усложнением производительной деятельности человека, последний начинает отделять себя от природы и хочет её покорить. Но при этом, не имея пока возможности освободиться от власти природы, всё же пытается преодолеть эту зависимость, объясняя и устройство, и происхождение как природы, так и мира в целом по аналогии с человеческим телом. Формируются множественные космогонические мифы [1, с. 83–101].

Таким образом, человек в опосредованной форме пытается почувствовать себя выше природы и возвысить себя до первопричины мира. Но в патриархально-родовом обществе индивид начинает ощущать своё бессилие не только перед природными силами, но и перед социальными [1, с. 105–107].

В патриархально-родовом обществе происходит индивидуализация труда. Формируются семьи, которые становятся также экономическими ячейками, что, в свою очередь, привело к появлению обособленной (частной) собственности, не являющейся родовой. Появляется социально-экономическая дифференциация.

Помимо этого, появляется возможность использовать чужую рабочую силу. Особое значение приобретают военные набеги, как исток захвата не только имущества, но и рабов. В результате растёт социальное неравенство, а социальные конфликты начинают оказывать существенное влияние на судьбу отдельно взятого человека¹ [1, с. 104–106].

¹ См. об этом: Алексеев В. П., Першиц А. И. История первобытного общества: учебник. Изд. 6-е. М.: Астрель (серия Высшая школа), 2007. С. 150–151, с. 188–189.

Описанные выше изменения социальной жизни оказали существенное влияние на мировоззрение человека. Ощущение бессилия перед социальными факторами приобретает религиозное отражение в виде непреодолимых сверхъестественных сил, не менее могучих, чем силы природы. Возникают представления о судьбе, как мифической сущности, определяющей пути и условия жизни для каждого отдельного человека, а также представления о душе, как источнике жизни. А поскольку человек не мог объяснить природу социальных стихий, то формируется идея души-судьбы с которой связывались социальные конфликты [1, с. 105–127].

Изучение представлений о душе позволяет также пролить свет на отношение человека к своей социальности и телесности. Выше мы отмечали, что уже в первобытном обществе были сформированы представления о телесной душе, связанной с биологическим рождением, и о социальной душе, связанной с инициацией.

Существуют также архаические представления, согласно которым у индивида есть несколько душ, даже части тела имеют душу. Исследования показали, что эти души считались материальными и были невидимыми не в силу своей «нематериальности», а поскольку находились внутри [8, с. 61–72].

Как показывает М. В. Попович, у древних славян отсутствовало целостное представление о душе, как субстанции, противоположной телесной. Последняя была заменена совокупностью представлений о его сущности, таких как, например, неповторимая личность, облик человека, социальные характеристики. Все это отождествлялось с внешним обликом и именем.

Погребальные обряды древних славян наглядно это демонстрируют. Существовало верование, согласно которому на третий день после смерти исчезал

«образ», который связывался с личностью человека. Третий день был днём ухода личности, которая не только обладала внешним обликом, но и являлась социально определённым инициацией индивидом – личности-имени. Асоциальные обряды (например, оргии), совершаемые на третий день освобождали человека от имени и одновременно разрушали социальные связи [8, с. 70–72].

Как показало наше исследование, уже на раннем этапе становления человеческого общества начинают складываться представления о телесности и социальности. Так, у человека раннеродового общества отсутствовала чёткая грань между телесным и социальным. Но с усложнением социальных взаимоотношений человек начинает воспринимать себя социальной личностью, и, как следствие, появляется очевидная грань, разделяющая социальную и телесную сущность человека.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Распад первобытного общества и переход к раннему классовому обществу сопровождается усилением социального давления на человека, который всё больше чувствует своё бессилие и социальный гнёт. В результате телесность в восприятии человека становится не только составной частью общественного организма, но и частью природного и его личного тела, не включённого в социальный организм.

Такое существенное изменение представлений о телесности приводит к возникновению противоречия между социальностью и телесностью человека. Преодоление выявленного противоречия являлось, согласно нашим исследованиям, важнейшим условием дальнейшего развития общества.

Статья поступила в редакцию 16.12.19.

ЛИТЕРАТУРА

1. Анисимов А. Ф. Этапы развития первобытной религии. М.: Наука, 1967. 162 с.
2. Борзых С. В. Социальные смыслы: монография. М.: НИЦ ИНФРА-М, 2016. 123 с.
3. Казаков Е. Ф. Homo nudes: монография. М.: ИНФРА-М, 2018. 242 с.

4. Кликс Ф. Пробуждающееся мышление. У истоков человеческого интеллекта. Пер. с нем. / Общ. ред. [пер.] Б. М. Величковского. М.: Прогресс, 1983. 302 с.
5. Леви-Стросс К. Структурная антропология / перевод с французского В. В. Иванова. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с.
6. Ломако О. М. Социальная онтология культуры в зеркале антропологической рефлексии // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2019. № 2. С. 145–149.
7. Петрушенко Л. А. Мифология, философия и немножко теории систем: монография. М.: ИНФРА-М, 2019. 118 с.
8. Попович М. В. Мировоззрение древних славян. Киев: Наукова думка, 1985. 167 с.
9. Шепталин А. А. Генезис и эволюция института наказания в первобытном обществе // Человек: преступление и наказание. 2019. Т. 27 (1–4), №2. С. 169–189.

REFERENCES

1. Anisimov A. F. *Etapy razvitiya pervobytnoi religii* [Stages of Primitive Religion Development]. Moscow, Nauka Publ., 1967. 162 p.
2. Borzykh S. V. *Sotsial'nye smysly: monografiya* [Social Meanings: A Monograph]. Moscow, NITS INFRA-M Publ., 2016. 123 p.
3. Kazakov E. F. *Homo nudes: monografiya* [Homo Nudes: A Monograph]. Moscow, INFRA-M Publ., 2018. 242 p.
4. Klix F. *Eine Entwicklungsgeschichte der menschlichen Intelligenz* (Russ. ed.: translated by B. M. Velichkovsky, *Probuzhdayushcheesya myshlenie. U istokov chelovecheskogo intellekta* [The Awakening of Thinking. At the Origins of Human Intelligence]. Translated from German. Moscow, Progress Publ., 1983. 302 p.).
5. Lévi-Strauss C. *Anthropologie structurale* (Russ. ed.: translated by Ivaniv V. V. *Strukturnaya antropologiya* [Structural Anthropology]. Translated from French. Moscow, EKSMO-Press Publ., 2001. 512 p.).
6. Lomako O. M. [Social ontology of culture in the anthropological reflection mirror]. In: *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika* [Bulletin of Saratov University. New series. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy], 2019, no. 2, pp. 145–149.
7. Petrushenko L. A. *Mifologiya, filosofiya i nemnozhko teorii sistem: monografiya* [Mythology, Philosophy and a Little Theory of Systems: A Monograph]. Moscow, INFRA-M Publ., 2019. 118 p.
8. Popovich M. V. *Mirovozzrenie drevnikh slavyan* [The Worldview of the Ancient Slavs]. Kiev, Naukova dumka Publ., 1985. 167 p.
9. Sheptalin A. A. [Genesis and evolution of the institution of punishment in a primitive society]. In: *Chelovek: prestuplenie i nakazanie* [Human: Crime and Punishment]. 2019. Vol. 27 (1–4), no. 2, pp. 169–189..

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Жидкова Наталья Сергеевна – кандидат философских наук, проректор по учебной работе, Институт международной торговли и права;
e-mail: medvedeva1977@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Natalia S. Zhidkova – PhD in Philosophy, Vice Rector, Institute of International Trade and Law;
e-mail: medvedeva1977@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Жидкова Н. С. Формирование первых воззрений о соотношении телесного и социального в первобытном обществе и их мировоззренческая функция // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. №1. С. 27–32.

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-27-32

FOR CITATION

Zhidkova N. S. The Emergence of the First Views on Corporeal-Social Relationship in a Primitive Society and Their Philosophical Function. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2020, no. 1, pp. 27–32.

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-27-32

УДК 101.1:316

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-33-39

ПРОБЛЕМЫ АДАПТАЦИИ ЛЮДЕЙ, ПОДВЕРГШИХСЯ ПСИХИЧЕСКОЙ ТРАВМЕ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

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

Аннотация.

Проблемы адаптации людей, которые подверглись психической травме, сложно рассматривать в едином ракурсе, поскольку уровень полученного воздействия и влияющие факторы могут быть абсолютно разными.

Целью статьи является изучение различных подходов к реабилитации людей, получивших психическую травму.

Процедура и методы исследования. В работе использована процедура научного познания и методология исторического научного анализа, способствующего формированию единой позиции по рассматриваемому вопросу.

Результаты проведённого исследования. В статье предпринята попытка определить общетеоретические подходы к рассматриваемой проблеме. Комплексное исследование, проведённое в рамках статьи, даёт возможность сформировать общенаучное представление об особенностях адаптации в работах российских и зарубежных авторов, что, в свою очередь, позволяет рассматривать данную проблему в практико-ориентированном формате в дальнейшем.

Теоретическая и / или практическая значимость. В контексте теоретической значимости статья может быть интересна широкому кругу исследователей, поскольку в рамках исследования синтезированы различные точки зрения на рассматриваемую проблему. Адаптация людей, переживших психическую травму, может быть эффективной исключительно при разносторонних методах воздействия. Психотерапевтические средства являются эффективным методом, позволяющим снизить эмоциональную напряжённость лиц, переживших психическую травму.

Ключевые слова: психическая травма, шок, адаптация, коррекция, стресс, психосоматика

PROBLEMS OF ADAPTATION OF PEOPLE SUBJECTED TO MENTAL TRAUMA: THEORETICAL ASPECT

G. Kostrov*Moscow Region State University**24 Veri Voloshinoy ul., Mytischy 141014, Moscow region, Russian Federation*

Abstract.

It is difficult to consider the problems of adaptation of people who have undergone mental trauma in a single perspective because the level of impact and influencing factors can be completely different.

Purpose. The purpose of the article is to study different approaches to the rehabilitation of people who have received mental trauma.

Methodology and Approach. The paper uses the procedure of scientific cognition and methodology of historical scientific analysis, contributing to the formation of a unified position on the issue.

Results. The article attempts to define General theoretical approaches to the problem under consideration. The complex research carried out in the framework of the article makes it possible to form a

General scientific idea about the peculiarities of adaptation in the works of Russian and foreign authors, which in turn allows us to consider this problem in a practice-oriented format in the future.

Theoretical and / or Practical Value. In the context of theoretical significance, the article is of particular interest, since the study synthesized different points of view on the problem under consideration. Adaptation of people who have experienced mental trauma can be effective only with versatile methods of influence. Psychotherapeutic agents are an effective method to reduce the emotional tension of survivors of mental trauma.

Keywords: mental trauma, shock, adaptation, correction, stress, psychosomatics

ВВЕДЕНИЕ

Обращаясь к самому понятию «психическая травма», следует отметить, что оно было введено в научное поле в конце XIX века Эмилем Крепелиным. В его издании «Введение в психиатрическую клинику» были описаны случаи практики сопровождения психосоматических состояний пациентов, переживших состояния глубокого стресса, не имеющих физических повреждений и являющихся свидетелями трагических событий. «За последние десятилетия выяснилось, что не только после тяжёлых, но и после совсем незначительных несчастных случаев, иногда даже без того, чтобы имело место поранение, могут остаться постоянные, даже с течением времени усиливающиеся расстройства, которые, в общем, представляют из себя смесь подавленности, плаксивости и слабости с неприятными ощущениями, болями и расстройством движений. Головные боли, чувство головокружения, слабость, дрожание, напряжённость мышц, неуверенность движений..., расстройства походки, необычные неприятные ощущения и боли всякого рода мешают ему постоянно... Настроение подавленное, плаксивое или угрюмое, раздражённое. К сильному напряжению воли больные не способны, очень быстро устают при всяком задании, малодушно прекращают свои попытки после безуспешных усилий» [6].

Следует отметить, что процесс рассмотрения психической травмы исторически проходил в разных научных форматах. Клинические практики подкреплялись психологическими обоснованиями, к которым следует отнести работы Ж. М. Шарко

и Ж. Брейера, теорию Фрейда, которым была создана первая психоаналитическая теория травмы [14].

История вопроса от Эмиля Крепелина и Зигмунда Фрейда до работ современных исследователей систематизирована в работе доктора психологических наук ректора Восточно-Европейского института психоанализа М. М. Решетникова. Автором представлены методы диагностики и описаны симптомы посттравматических расстройств. Особое место в книге уделено адаптации и коррекции расстройств, связанных с психической травмой. «Никакая терапия не делает человека счастливым... Всё, что мы можем – только устранить препятствия и помочь: вначале обрести душевное равновесие, а затем почувствовать опору под ногами для следующего шага – к полноценной жизни. И даже это малое мы можем только в том случае, если сумеем понять пациента»¹.

Сам термин «психологическая травма» по-разному трактуется современными учёными, в зависимости от симптоматики, психотравмирующих факторов и прочих аспектов. Сегодня существует более десяти различных дефиниций термина «психологическая травма», и, как справедливо отмечает Петрова Е. А., «в подходах к пониманию психотравмы, её проявлений и её влияния на личность существует множество противоречий, к тому же ни в одной из предложенных концепций не рассматривается взаимосвязь симптомов психотравмы, последствий влияния на личность

¹ Решетников М. М. Психическая травма: учебное пособие для бакалавриата, специалитета и магистратуры / М. М. Решетников. 2-е изд. Москва: Изд-во Юрайт, 2018. 200 с. (Авторский учебник).

и возраста получения психотравмы» [11, с. 90].

В современных исследованиях можно выделить работу Трубицыной Л.В. Она, как медицинский психолог, исследует феномен переживания травмирующего события: смерти и угрозы потери близкого человека, сильного унижения, болезни, ситуации «краха», «провала», утраты всех надежд. Травма – не что-то исключительное, она встречается в жизни практически любого человека. Автор указывает на единый целостный процесс со своими закономерностями и этапами развития. Отдельные разделы посвящены особенностям детского восприятия и современным методам психологической помощи [13].

Патологические изменения личности, происходящие под воздействием психотравмы, на протяжении веков привлекали внимание как широких слоёв общества, так и специалистов–психиатров. Условия проявления личностных изменений находят определённое отражение и в современном противоречивом периоде нашего отечественного развития с его постоянно расширяющимися формами социальной приемлемости и в регламентированной, и в обыденной жизни, в которой рамки так называемой психической нормы представляются весьма аморфными и дискуссионными.

АНАЛИТИЧЕСКИЙ ОБЗОР РАЗЛИЧНЫХ ПОДХОДОВ К РЕАБИЛИТАЦИИ ЛЮДЕЙ, ПОЛУЧИВШИХ ПСИХИЧЕСКУЮ ТРАВМУ

Личностная патология, ставшая следствием психической травмы, занимает особое место в силу того, что ежедневная психологическая и медицинская практика требует систематизации знаний о личностных аномалиях, возникших под влиянием стрессогенных условий. Отмечено, что социальные институты любого общества либо способствуют гармонизации личности, либо усиливают конституционально-типологическую дефицитарность¹ [5].

¹ См. об этом: Становление и организация духовно ориентированной психотерапии патологических

Личное восприятие психотравмирующего события проявляется по-разному и сублимируется исключительно индивидуально. Понятие быть психически здоровым или психически больным в разных культурах предполагает констатацию различного психического статуса человека. Более того, даже в одной стране, но в разные исторические периоды, сопровождающиеся сменой общественного менталитета, понятие о психической норме и патологии меняется. Анализ многочисленных исследований, посвящённых поиску маркёров «нормального поведения», позволяет выделить ряд подходов к решению этого вопроса: статистический, адаптационный, психопатологический и гуманистический [9].

Исходя из того, что психическая травма может быть выражена сугубо индивидуально и являться следствием личностных проблем отдельной личности нельзя не учитывать также массовость проявлений психотравмирующих событий. Современное общество, с появлением и развитием информатизации, претерпело множество изменений, наиболее масштабных в истории человечества, сравнимыми с появлением языка, колеса, письменности. Произошедшие изменения привели к уменьшению физической нагрузки и значительному повышению психической нагрузки на человека. Наряду с технической эволюцией мы наблюдаем нарастание угроз техногенного порядка, кроме того, существует проблема массовых расстройств под влиянием трагических событий, связанных с терроризмом, смертельными болезнями и прочими проблемами современного общества. Огромный поток отрицательной и противоречивой информации, необходимость самореализации в жёстких конкурентных условиях, возрастающий темп жизни создают выраженный психический стресс, в условиях которого происходит жизнедеятельность человека.

зависимостей: учебное пособие / Г. И. Григорьев [и др.]; под ред. Г. И. Григорьева. СПб.: Междунар. ин-т резервных возможностей человека, 2007. 263 с.

В силу агрессивного воздействия окружающей среды следует отличать посттравматическое состояние от кризисного и экстремального состояний, первое из которых сопровождается «высокой интенсивностью негативно окрашенных переживаний, часто описываемых как чувство «тупика» и «безысходности», а второе – «временным дисбалансом психики, не позволяющим человеку функционировать, привлекая привычные алгоритмы принятия решений... с утратой личностной идентичности и жизненных ориентиров» [15].

Ганс Селье¹ отметил, что даже незначительная социальная угроза или предполагаемое будущее событие может запустить каскад физиологических реакций на стресс и стать причиной психической травмы. Современный мир беспощаден и постоянно включает эти реакции. В результате функциональные резервы организма и психики постепенно, но неотвратимо снижаются, и развиваются усталость, нарушения состояния здоровья и психические зависимости. При этом природа берёт своё, и в ответ на стресс организм всегда автоматически готовится справиться с экстренной ситуацией и мобилизует все свои ресурсы. Важную роль при этом играют личностные усилия в сохранении психического здоровья в процессе адаптации [7].

Рассматривая процесс адаптации человека, подвергшегося психической травме, следует учитывать важность личностного потенциала и возможности каждого индивидуума. Помимо естественной, заложенной природой саморегуляции (поведение или физиологические процессы), существует психофизическая саморегуляция (ПСР), которая известна человечеству с давних времён. Она находится на стыке физиологии, нейрофизиологии, биологии и психологии – научные исследования в этих областях науки проводились ещё с

XIX в. Смысл её – управление своей деятельностью в сложных для человека ситуациях посредством правильного настроения и активной регуляции произвольных и непроизвольных психофизиологических функций с помощью специальных методик².

Теоретические положения И. М. Сеченова о рефлекторной природе психической деятельности человека были убедительно подтверждены в многочисленных экспериментальных исследованиях И. П. Павлова и его учеников [4]. Изучая высшую нервную деятельность человека, И. П. Павлов пришёл к выводу, что в результате умственной деятельности человека и его жизненного опыта слово приобретает такие связи с внешними и внутренними раздражителями, что способно заменять импульсы, приходящие от них в большие полушария. Поэтому слово может вызвать те действия и реакции организма, которые обусловлены этими раздражителями, то есть оно вызывает типичнейший условный рефлекс [10].

Исследования И. П. Павлова были особенно важны для создания научного подхода к психофизической саморегуляции человека (ПСР). Он предложил и обосновал материалистическую базу для изучения внушения и саморегуляции [10]. Научные исследования ПСР в Западной Европе начались в середине XIX в. Эмиль Куэ, французский фармацевт и психолог, в начале XX в. разработал методику психотерапии и личностного роста с элементами психофизической саморегуляции. Он подчёркивал особую роль позитивной мысли в изменении поведения [8].

Профессор Алиев Х., автор одной из известных методик саморегуляции [1], определил, что, «научившись сознательной саморегуляции, мы можем снимать у себя стресс по своему желанию, переводя в критический момент наш внутренний «автопилот» в режим «ручного управления». Основой саморегуляции является дости-

¹ См.: Селье Г. Когда стресс не приносит горя / Неизвестные силы в нас [Перевод]: Линдеман Х. Система психофизического саморегулирования // Селье Г. Когда стресс не приносит горя.. М.: МНПП «РЭНАР»; [Минск]: ЦК О-ва Красного Креста России, 1992. 160 с.

² Шойфет М. С. Психофизическая саморегуляция: большой современный практикум. М.: Вече, 2010. 319 с.

жение внутреннего комфорта, приобретение устойчивости и психологической гармонии.

Рассматривая практические аспекты адаптации, можно отметить некоторые формы, которые активно используются в коррекционной практике. В конце 1980-х гг. в Международном институте резервных возможностей человека (МИРВЧ) начали применять метод психофизической саморегуляции, направленный на изменение отношения к стрессу и самопомощь в экстренных ситуациях. Метод применялся для реабилитации людей, переживших психотравмирующее событие. На занятиях применяется психотерапевтический метод с элементами дыхательной гимнастики по методу Бутейко и мышечная релаксация по Джекобсону. Дозировка дыхания способствует достижению состояния внутреннего покоя и расслабления, что является условием достижения психотерапевтического эффекта [3].

По мнению ряда специалистов, травма, лежащая в основе нарушения, является интенсивным переживанием, которое не может абсорбироваться (поглотиться) и метаболизироваться (до конца проработаться) психикой без квалифицированной психотерапевтической помощи [2; 12; 13; 15]¹.

Метод духовно ориентированной психотерапии патологических зависимостей в форме церковного зорока, разработанный в Международном институте резервных возможностей человека под руководством профессора Г. И. Григорьева, содержит элементы психофизической саморегуляции, в основе которой лежит концепция психологического «ключа» эмоциональной памяти (система «манков» К. С. Станиславского) [5]², позволяющая найти для современно-

го человека пути и методы использования энергии стресса в созидательных целях, которые возможно применять на регулярной основе без существенных временных затрат. Смысл саморегуляции – обучение человека управлять своей психической деятельностью в сложных для него периодах жизни посредством правильного настроения и активной регуляции непроизвольных психофизиологических функций (дыхания, сердечной деятельности, мышечной активности и пр.).

Особую актуальность сегодня приобретает проблема практического применения этих методов. В основе методики Г. И. Григорьева [5]³, к слову, лежит переход от негативного (страх, тревога и пр.) психического состояния к позитивному (радость, покой, уверенность, работоспособность) независимо от времени, места и положения тела. Как следствие этого, появляется возможность регулировать в некоторой степени отдельные непроизвольные физиологические процессы. «Ключ», по Григорьеву, даёт возможность пациенту самостоятельно быстро менять своё психическое состояние, настроение, повышать результативность деятельности, а также регулировать некоторые непроизвольные физиологические процессы, например сон. Сегодня метод применяется регулярно и позволяет обратившимся на лечение изменить направление движения от болезни к здоровью, от саморазрушения к самоактуализации, помогает людям, подвергшимся психической травме, начать двигаться к полюсу психологического благополучия и впоследствии жить полноценной во всех отношениях жизнью за счёт активации внутренних резервных возможностей организма.

¹ См. об этом также: Решетников М. М. Психическая травма: учебное пособие для бакалавриата, специалитета и магистратуры / 2-е изд. Москва: Изд-во Юрайт, 2018. 200 с. (Авторский учебник).

² См. об этом также: Становление и организация духовно ориентированной психотерапии патологических зависимостей: учебное пособие / Г. И. Григорьев [и др.]; под ред. Г. И. Григорьева. СПб.: Междуна. ин-т резервных возможностей человека, 2007. 263 с.

³ См. также: Становление и организация духовно ориентированной психотерапии патологических зависимостей: учебное пособие / Г. И. Григорьев [и др.]; под ред. Г. И. Григорьева. СПб.: Междуна. ин-т резервных возможностей человека, 2007. 263 с.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На основе анализа теоретических исследований следует отметить, что развитие условий и особенностей адаптации людей, переживших психическую травму, имеет высокий уровень междисциплинарной разработанности в трудах российских и зарубежных учёных. Проблема адаптации не может быть решена без индивидуализации подхода к личности. Формирование коррекционной методики должно опираться

на исследование и понимание внутренних процессов переживания пациента. В работе рассмотрены некоторые подходы к адаптации, которые применяются на практике. В основу реализованного терапевтического подхода к адаптации людей, подвергшихся психической травме, должна быть положена личностно-ориентированная (реконструктивная) психотерапия.

Статья поступила в редакцию 01.11.19.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алиев Х. М. Ключ к себе. М.: Молодая гвардия, 1990. 223 с.
2. Боев И. В. Пограничная аномальная личность. Ставрополь: Изд-во Ставропольского государственного университета, 1999. 364 с.
3. Концептуальные основы метода стрессопсихотерапии по А. Р. Довженко / Буль П. И., Григорьев Г. И., Мизерене Р. В., Зверев В. Ф., Кузнецов О. Н., Кузнецов Л. П., Советная Н. В., Славитский А. И. [и др.]. // Вестник психотерапии: научно-практический журнал. Санкт-Петербург: Международный институт резервных возможностей человека. 2004. №11 (16). С. 95–101.
4. Григорьев А. И., Григорьян Н. А. Патриарх русской физиологии. К 175-летию со дня рождения И. М. Сеченова // Вестник Российской академии наук, 2004. Т. 74, №7. С. 633–643.
5. Григорьев Г. И. Грех как аддиктивное поведение: богословские основания и медико-психологический опыт исследования: монография. Санкт-Петербург: Русская христианская гуманитарная акад., Международный институт резервных возможностей человека, 2014. 468 с.
6. Крепелин Э. Введение в психиатрическую клинику / Пер. с 3-го перераб. и знач. доп. нем. изд.; под ред. [и с предисл.] проф. П. Ганнушкина; Народный комиссариат здравоохранения. М.: [б. и.], 1923. 458 с.
7. Кузнецова Д. В., Мильчакова В. А. Проблема психофизической саморегуляции: современные концепции и их физиологические механизмы // Вестник психотерапии. 2018. №67. С. 66–91.
8. Куз Э. Сознательное самовнушение как путь к господству над собой: методы, техники, практика / авторизованный пер. с фр. и предисл. Мих. Кадиша. М.: Амрита-Русь, 2011. 122 с.
9. Нечипоренко В. В., Лыткин В. М. Расстройства личности: прежние проблемы, новые подходы. СПб.: Первая Академическая типография «Наука», 2014. 280 с.
10. Павлов И. П. Лекции о работе больших полушарий головного мозга. Л.: Акад. наук СССР, 1949. 483 с.
11. Петрова Е. А. Феномен психотравмы: теоретический аспект // Вестник Новгородского государственного университета. Серия: Педагогика. Психология. 2013. №74. Т. 2. С. 89–91.
12. Платонов К. И. Слово как физиологический и лечебный фактор: Вопросы теории и практики психотерапии на основе учения И. П. Павлова. 3-е изд., с некоторыми доп. и изм. М.: Медгиз, 1962. 532 с.
13. Трубицына Л. В. Процесс травмы. М.: Смысл, 2005. 218 с. (Сер. Теория и практика психологической помощи).
14. Фрейд З. Я и Оно / Пер. с нем. В. Ф. Полянского, под ред. А. А. Франковского. Л.: Academia, 1924. 64 с.
15. Цымбал А. В., Карпова Э. Б. Дискуссионные вопросы психодиагностики экстремальных и кризисных состояний // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия: Психология. 2015. Т. 8. №1. С. 34–42.

REFERENCES

1. Aliev Kh. M. *Klyuch k sebe* [The Key to Yourself]. Moscow, *Molodaya gvardiya* Publ., 1990. 223 p.
2. Boev I. V. *Pogranichnaya anomal'naya lichnost'* [Borderline Anomalous Personality]. Stavropol, Stavropol State University Publ., 1999. 362 p.
3. Bul' P. I., Grigor'ev G. I., Mizerene R. V., Zverev V. F., Kuznetsov O. N., Kuznetsov L. P. et al. [The conceptual basis of the method of stress-psychotherapy by A. R. Dovzhenko]. In: *Vestnik psikhoterapii: nauchno-prakticheskii zhurnal* [Journal of Psychotherapy: Scientific and Practical Journal] St. Petersburg: *Mezhdunarodnyi institut rezervnykh vozmozhnostei cheloveka* Publ., 2004, no. 11 (16), pp. 95–101.

4. Grigor'ev A. I., Grigor'yan N. A. [The Patriarch of Russian physiology. To the 175th anniversary of the birthday of I. M. Sechenov]. In: *Vestnik Rossiiskoi akademii nauk* [Bulletin of the Russian Academy of Sciences], 2004. Vol. 74, no. 7, pp. 633–643.
5. Grigor'ev G. I. *Grekh kak additivnoe povedenie: bogoslovskie osnovaniya i mediko-psikhologicheskii opyt issledovaniya: monografiya* [Sin as an addictive behaviour: theological foundations and psychological research experience: a monograph]. St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Academy, *Mezhdunarodnyi institut rezervnykh vozmozhnostei cheloveka* Publ., 2014. 468 p.
6. Kraepelin E. *Einführung in die psychiatrische Klinik* (Russ. ed.: Prof. P. Gannushkin, transl. *Vvedenie v psikiatricheskuyu kliniku* [Introduction to psychiatric clinic]. Translated from the 3rd revised and significantly enlarged German edition. *Narodnyi komissariat zdravookhraneniya* Moscow, 1923. 458 p.).
7. Kuznetsova D.V., Mil'chakova V.A. [The problem of psychophysical self-regulation: modern concepts and their physiological mechanisms]. In: *Vestnik psikhoterapii* [Bulletin of Psychotherapy], 2018, no. 67, pp. 66–91.
8. Coué E. *L'auto-suggestion consciente comme voie de domination sur soi-même: méthodes, techniques, pratiques* (Russ. ed.: Kadish Mikh. *Soznatel'noe samovnuštenie kak put' k gospodstvu nad soboi: metody, tekhniki, praktika* [Conscious self-hypnosis as a way to dominate: methods, techniques, practice]. Authorized transl. from French. and Foreword by M. Kadish. Moscow, *Amrita-Rus'* Publ., 2011. 122 p.).
9. Nechiporenko V. V., Lytkin V. M. *Rasstroistva lichnosti: prezhnie problemy, novye podkhody* [Personality disorders: old problems, new approaches]. St. Petersburg, *Pervaya Akademicheskaya tipografiya «Nauka»* Publ., 2014. 280 p.
10. Pavlov I. P. *Lektsii o rabote bol'shikh polusharii golovnogo mozga* [Lectures on the work of the big hemispheres of the brain]. Leningrad: Academy of Sciences of the USSR Publ., 1949. 483 p.
11. Petrova E. A. [The phenomenon of psychological trauma: theoretical aspect]. In: *Vestnik Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Pedagogika. Psikhologiya* [Bulletin of Novgorod State University. Series: Pedagogy. Psychology], 2013, no. 74. Vol. 2, pp. 89–91.
12. Platonov K. I. *Slovo kak fiziologicheskii i lechebnyi faktor: Voprosy teorii i praktiki psikhoterapii na osnove ucheniya I. P. Pavlova*. [The word as a physiological and therapeutic factor: the theory and practice of psychotherapy based on the teachings of I. P. Pavlov]. 3rd edition, with some additions and changes. Moscow, *Medgiz* Publ., 1962. 532 p.
13. Trubitsyna L.V. *Protssess travmy* [Traumatizing]. M.: *Smysl* Publ., 2005. 218 p. (Series: Theory and practice of psychological help).
14. Freud, S. *Ich und Es* (Russ. ed.: Frankovsky A. A., Polyansky V. F., transl. *Ya i Ono*. Transl. from the Deutsch by V. F. Polyansky, ed. by A. A. Frankovsky. Leningrad, *Academia* Publ., 1924. 64 p.).
15. Tsymbal A. V., Karpova E. B. [Debatable issues of diagnostics of extreme and critical conditions]. In: *Vestnik Yuzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Psikhologiya* [Bulletin of the South Ural State University. Series: Psychology]. 2015. Vol. 8, no. 1, pp. 34–42.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Костров Геннадий Леонидович – аспирант кафедры философии Московского государственного областного университета;

e-mail: gkostrov@mi.university

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Gennadiy L. Kostrov – postgraduate student at the Department of Philosophy, Moscow Region State University;

e-mail: gkostrov@mi.university

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Костров Г. Л. Проблемы адаптации людей, подвергшихся психической травме: теоретический аспект // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. №1. С. 33–39.

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-33-39

FOR CITATION

Kostrov G. L. Problems of Adaptation of People Subjected to Mental Trauma: Theoretical Aspect // *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2020, no. 1, pp. 33–39.

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-33-39

УДК 355:122/129

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-40-47

МАЛАЯ ВОЙНА: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПОНЯТИЯ

Черепанов А. Ю.*«Военно-воздушная академия имени профессора Н. Е. Жуковского и Ю. А. Гагарина», филиал в г. Сызрань**446007, Самарская область, г. Сызрань, ул. Маршала Жукова, д. 1, Российская Федерация*

Аннотация.

Цель. Современная война подвергается серьёзным сущностным изменениям. Цель работы – анализ процесса трансформации войны, явления, которое вызывает неподдельный интерес у исследователей.

Процедура и методы исследования. Основным методом исследования – сравнительно-сопоставительный, с его помощью на основе изучения и сопоставления концептуальных позиций известных военных философов и теоретиков выводится авторское понимание понятия «малая война».

Результаты проведённого исследования. Война в современном обществе принимает разные формы: теоретики пишут о войне информационной, кибервойне, войне сетевой, гибридной войне. Гибридная война – особое явление современного общества, её особенностью является совмещение классической тактики ведения войны и тактики диверсионной, партизанской. Расширение масштабов локальных войн, которые выражают сущность современных гибридных войн, актуализирует вопрос о малой войне. Малая война – понятие, которое активно использовалось до Второй мировой войны, но затем в военно-философской литературе используется эпизодически.

Теоретическая и / или практическая значимость статьи заключается в последовательном анализе понятия малой войны на основе изучения трудов известных военных философов, историков, выявляются различия и сходства с партизанской войной, с которой нередко данное понятие совмещается, показываются возможности использования понятия «малая война» в социально-философских исследованиях войны как комплексного социального феномена.

Ключевые слова: малая война, партизанская война, неклассические войны, современная война, общество

SMALL WAR: SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE CONCEPT

A. Cherepanov*Military educational scientific center air force "Air Force Academy named after Professor N. E. Zhukovsky and Yu. A. Gagarin", Branch in Syzran**1 Marshala Zhukova ul., Syzran 446007, Samara Region, Russian Federation*

Abstract.

Purpose. Modern war is undergoing essential changes. The transformation of war is a phenomenon that arouses genuine interest among researchers.

Methodology and Approach. The main method of research is comparative based on the study and comparison of the conceptual positions of famous military philosophers and theorists, from which the author's understanding of the concept of "small war" is derived.

Results. War in modern society takes different forms: theorists write about information war, cyber war, network war, hybrid war. Hybrid war is a special phenomenon of contemporary society, its feature is a combination of classical tactics of warfare and tactics of sabotage, guerrilla. The expansion of the scale

© Черепанов А. Ю., 2020.

of local wars, which express the essence of modern hybrid wars, makes the issue of “small war” topical. “Small war” is a concept that was actively used before World War II, but since then it has not been often used in military and philosophical literature.

Theoretical and / or Practical Value. Based on the study of the works of famous military philosophers and historians, the article consistently analyzes the concept of “small war”, reveals its differences and similarities with a guerrilla war, with which this concept is often combined, shows the possibility of using the concept of “small war” in social and philosophical studies of war as a complex social phenomenon.

Keywords: small war, guerrilla war, non-classical wars, modern war, society

ВВЕДЕНИЕ

Появление ядерного оружия привело к появлению новых форм войны, в которых применение регулярных воинских формирований становится совсем не обязательным. М. ван Кревелд пишет о том, что крупномасштабные войны между государствами с применением обычных вооружений сокращаются, а войны с негосударственными формированиями или войны между ними всё больше распространяются. Такие войны он называет войнами низкой интенсивности [13, с. 13-14], которых с 1945 года произошло подавляющее большинство [13, с. 51]. С. Каливас относит войны низкой интенсивности к «неконвенциональным» войнам, в которых действия «по учебнику» – это большая редкость. Эти войны, по его мнению, ведутся иррегулярными, партизанскими методами [11, с. 129]. Подобной точки зрения придерживается Дэвид Барно, который считает, что современный конфликт – это противостояние нерегулярных групп, пытающихся получить превосходство за счёт использования гибких, нечётких ассиметричных средств [2, с. 158]. Все эти факты, по мнению М. Калдор, приведут к появлению «новых войн», которые «... размыывают границы между классической войной, организованным преступлением и крупномасштабными нарушениями прав человека» [10, с. 29]. Особенностью новой войны будет отсутствие военных конфликтов в классическом понимании этого слова.

ПОНЯТИЕ «МАЛАЯ ВОЙНА» И ЕГО СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ

Современные геополитические условия, процессы глобализации и информатизации привели к нивелированию значимости военных столкновений в классическом понимании и закреплению в социальном пространстве совершенно новых форм ведения войны, к которым относим и партизанскую войну. В некоторой литературе совместно с термином «партизанская война» используется термин «малая война». В ряде случаев они обозначают одно и то же. В этой связи нужно понять истоки и сущность данных терминов.

Понятие «малая война» («kleinkrieg» или «kleiner krieg») заимствовано из немецкого языка и первоначально означало ведение разведывательно-диверсионной деятельности силами небольших летучих отрядов, оказывавших всяческое давление на противника [9, с. 3]. В XIX веке данный термин, по мнению С. А. Иванюка, несмотря на периоды забвения, стал широко использоваться известными исследователями войны [8].

Понятие «малая война» с момента своего возникновения всегда вызывало спор при определении объёма его содержания [4, с. 136]. Действительно, анализ военно-теоретической литературы различных периодов не даёт однозначного понимания значения данного термина, а его противоречивая интерпретация в зависимости от эпохи употребления приводит к ещё большей путанице.

Одним из основных вопросов, связанных с определением значения понятия «малая война» является вопрос принад-

лежности партизанских действий к действиям малой войны. Ответ на этот вопрос требует анализа данного понятия как в классическом военно-философском дискурсе, так и в современном.

И. В. Вуич в своей книге «Малая война» писал: «Малою войной называются вообще действия войск небольшими частями, в разных местах и большей частью одна от другой отдельно» [5, с. 7]. Он приводил примеры подобных действий: охрана подразделений от внезапных нападений врага; разведывательные операции; охрана продовольствия и складов; частые нападения на неприятельские войска. Однако, эти действия малой войны, по его мнению, являются второстепенными, не ведущими к достижению главной тактической цели – поражению противника в открытом или общем бою. Тем не менее, И. В. Вуич пришёл к выводу, что они способствуют достижению этой цели. Не только действия летучих отрядов И. В. Вуич определил как элементы малой войны. Действия участников народного восстания, а именно – нападения на неприятеля также есть составные части малой войны [5, с. 7-8]. К малой войне он присовокупил операции, осуществляемые партизанскими отрядами [5, с. 251], в качестве которых он полагал «лёгкие подразделения, отделяемые от армии для отважных поисков, или для каких-нибудь частных, но, тем не менее, смелых и решительных нападений» [5, с. 239-240].

Ф. К. Гершельман находил, что смешивать понятия *партизанские операции* и *действия «малой войны»* крайне ошибочно, так как между ними имеется существенная разница. Он соглашался с тем, что партизанство принято относить к «малой войне», поскольку действия партизан не ведут к достижению главной тактической цели – поражению неприятеля в открытом бою. Но на этом сходство между операциями «малой войны» и партизанскими действиями заканчивается. Пытаясь разобраться в различиях между этими понятиями, Ф. К. Гершельман в качестве аргумента приводил слова Л. М. Байкова, который отличие между «малой» и парти-

занской войной видел в районах ведения боевых действий. Для «малой войны» – это районы операций армии: перед её фронтом – войсками передовых частей, предназначенными для каждого особого случая, и в тылу врага – войсками действующей или резервной армии. Для партизанских действий отводятся районы вне районов действия армии (набеги, поиски, проводимые вне сферы операций армии, проводимые кавалерией в тылу противника) [6, с. 14-15]. Ф. К. Гершельман данную позицию не поддержал: приводя различные примеры компаний 1812 и 1813 годов, он убедительно показал, что нельзя разграничивать эти понятия только районами действий, и предложил искать другие, более верные определения [6, с. 15]. С этой целью он обратился к рассуждениям Карла фон Деккера, который полагал, что в малой войне всё подчинено известным правилам, а партизанские действия им не подчиняются. Операции малой войны тесно связаны с главными операциями, а партизанские действия совершенно от них независимы [6, с. 16]. Существенное различие «между «малой войной» и партизанскими действиями заключается в том, что «малая война» имеет с главными операциями только тактическую связь, тогда как партизанские действия имеют с главными операциями армии связь стратегическую. Партизанские действия имеют чисто стратегическое значение» [6, с. 16]. Это значит, что партизанские действия совершенно независимы от главных операций армии, начальник партизанского отряда обладает полнейшей самостоятельностью в исполнении возложенной на него операции. На основании этого Ф. К. Гершельман заключил: «Из приведённого видно, стало быть, что партизанская война и операции малой войны существенно разнятся между собой в самом основании, так что, хотя партизанские действия, так же как и операции малой войны, составляют вообще сферу второстепенных действий на театре войны, то мы вместе с тем считаем нужным отвести партизанским действиям совершенно особое место в ряду второстепенных задач,

признать за ними вполне самостоятельное значение, не общее с значением операций малой войны, и не допускаем возможности слияния этих двух понятий» [6, с. 16].

Позицию Ф. К. Гершельмана поддерживает В. Балк¹: «Под малой войной мы понимаем всю совокупность самостоятельных операций малыми отрядами, которые ведутся или наряду с большими операциями и независимо от них, или же заменяют их при недостатке регулярных войск; при этом только в редких случаях преследуется уничтожение неприятельских сил; большею частью задача заключается в том, чтобы тревожить и теснить врага, принуждать его к выделению части своих главных сил и этим косвенно содействовать успеху» [цит. по: 7, с. 26-27]. Такая же мысль прослеживается в работах Г. Кардинала фон Виддерна, Н. Д. Новицкого, Ч. Э. Каллуэлла (Callwell C. E.) [7, с. 26]. В их понимании «малая война» ведётся в обстановке юридической и фактической войны, силами организованной регулярной армии, которая выделяет малые летучие отряды или отдельные части на основе организации регулярных войск. Поддержка населения в малой войне отсутствует, хотя она значительно бы её облегчила. В малой войне войска свой недостаток в численности и боевой подготовке должны заменять знанием местности, внезапностью и хитростью. Руководство осуществляется только войсковым начальством, имеющим на это полномочия правительства. Малая война подчинена большим операциям и ведётся при помощи партизанских действий – засад, рейдов, набегов [7, с. 27-28]. Малая война ведётся фактически силами регулярной армии (небольшими армейскими подразделениями), которые постоянно поддерживают с ней связь.

П. А. Каратыгин рассматривал малую войну как результат использования регулярными частями партизанских приёмов, но для него это не является признаком партизанства [12]. Иную точку зрения выска-

зал Д. И. Ахшарумов, в книге «Описание войны 1812 г.» он отмечал: «Самое чувствительное для неприятеля поражение наносилось ему войною партизанов и жителей» [1, с. 144]. Он полагал, что партизаны – это представители регулярной армии, ведомые известными и смелыми командирами. Их действия побуждали к борьбе местное население, которое, вооружаясь, защищало само себя. Такую борьбу, которая «доводила неприятеля до отчаяния», Д. И. Ахшарумов считал «малой войной» [1, с. 145]. Понятия *малая* и *партизанская война* для него – синонимы.

Современный отечественный исследователь В. А. Бессонов в работе «Партизанская, народная или «малая» война в 1812 году: представления современников и оценки историков», разбираясь в запутанности терминологии, анализирует высказывания современников войны 1812 г. и известных историков Д. И. Ахшарумова, Д. П. Бутырлина, А. И. Михайловского-Данилевского, М. И. Богдановича, Н. Д. Новицкого, Ф. К. Гершельмана, В. Н. Клембовского, Н. П. Поликарпова, А. Г. Левшина, В. П. Алексеева, Е. В. Тарле и др. Он приходит к выводу, что малая война ведётся как регулярными и иррегулярными частями, так и временными военизированными формированиями, созданными по требованию правительства или по частной инициативе против отрядов и партий противника с целью дезорганизации снабжения его армии, функционирования коммуникаций и противодействия расширению зоны неприятельского влияния на флангах. В. А. Бессонов объединяет деятельность партизан, ополчения и охранительных отрядов, а также все специфические формы народной войны [3, с. 81-92]. Исследователь полагает, что любая нерегулярность является «малой войной». Эта же мысль прослеживается в работе А. Е. Тараса, который даёт такое определение: «Малая война – это боевые действия вне линии фронта, осуществляемые путём партизанства повстанческого или войскового типа, диверсий, террора» [14].

¹ Балк В. Малая война: (Самостоятельный вид войны, ведомой слабою стороною против сильного противника). М.: Военное дело, 1918. 88 с.

В свою очередь М. А. Дробов в книге «Малая война. Партизанство и диверсии» утверждает, что до Первой мировой войны действия малых отрядов, разобщённых с основной армией, наносящих противнику вред нападениями с флангов и тыла, набегами, отбитием транспортов, засадами и т. п., называли «малой войной» [7, с. 26]. М. А. Дробов относит партизанство к одной из форм малой войны: «Малая война есть совокупность вспомогательных, импровизированных (в противоположность однообразию и постоянству регулярных типов), активных действий борющегося за свои интересы класса (нации) для нанесения своему противнику непосредственного материального или иного ущерба всюду, где это возможно и всеми доступными ему средствами в целях лучшей для себя подготовки решающих результатов на главных фронтах борьбы [7, с. 200].

К. фон Клаузевиц, рассматривая малую войну с точки зрения её масштабов, полагал, что малые войны ведутся небольшими подразделениями. Для него боевые столкновения, в которых участвуют «20, 50, 100, 300 или 400 солдат», не являются частью крупной битвы, а значит, попадают под понятие малой войны [18, с. 21]. Таким образом, К. фон Клаузевиц определяет малую войну исходя из её масштабов.

Другая точка зрения прослеживается у полковника британской армии Ч. Каллуэлла, который в книге «Малые войны: руководство и практика» анализировал опыт европейских войн XIX века: «Выражение “малая война” не имеет определённой связи с масштабом проводимой кампании; оно просто используется для того, чтобы обозначить, за неимением лучшего [определения], действия регулярных армий против иррегулярных или относительно иррегулярных сил» [цит. по: 16].

Для большинства исследователей применение понятия «малая война» относится к периоду до Второй мировой войны, в настоящее время данный термин практически не используется. Этот факт отмечает И. Г. Старинов в предисловии к книге М. А. Дробова «Малая война: партизанство

и диверсии»: «Термин «малая война» вышел из активного употребления ещё до начала Второй Мировой войны. Его сменили: партизанская война, повстанчество, национально-освободительное движение, движение Сопротивления, полувоенные операции и т. п. В известной степени об этом можно сожалеть. Понятие «малая война» с методологической точки зрения могло бы выполнять роль общего по отношению к другим формам, которые можно было бы было характеризовать как особенное и единичное» [7, с. 11]. И. Г. Старинов, продолжая свою мысль, пишет: «“Непопулярность” понятия «малая война» объяснима. Известно, что многие бывшие колонии добились своей независимости не в последнюю очередь через партизанские войны. Естественно, что метрополиям развитие такой теории было совсем не нужно. Даже вредно и опасно. Роль национально-освободительного движения не только снижалась, но и намеренно искажалась» [7, с. 11-12].

Совсем другое мнение имеет И. В. Понкин. В работе «Неклассические войны», разбираясь в сложностях, связанных с точным определением понятия «малая война», он анализирует как существующие концептуальные подходы к данному определению, так и сведения, излагающиеся в официальных документах. В поле его внимания оказываются в основном позиции зарубежных исследователей. На основании своих изысканий И. В. Понкин приходит к выводу, в котором он, во-первых, относит понятие *малая война* к вооружённым конфликтам, таким как «... военные демонстрационные операции устрашения, военные операции возмездия, уничтожение ключевых военных объектов и сил противника, ключевых объектов производства и складирования вооружений, подавление и дезорганизация систем управления войсками и военными инфраструктурами противника, срыв готовящейся военной операции, деморализация войск противника» [15, с. 41].

Во-вторых, разделяя позицию ряда авторов, И. В. Понкин не относит к действи-

ям малой войны партизанские операции и действия гражданского населения. Он показывает, что «... малая война – это реализуемые регулярными войсковыми подразделениями и соединениями государств, и / или иррегулярными (в том числе частными военными компаниями) подразделениями (аффилированными с государствами или нет) и / или террористическими организациями нерегулярные боевые действия (в том числе диверсионного типа) в рамках асимметричного военного конфликта относительно малой интенсивности или существенной интенсивности, но при условии локализации в пределах малой территории (театра военных действий, преимущественно – без определённых линий фронта) и / или в форме всплесков боевой активности в течение коротких периодов времени (возможно, в пределах одного дня, но не разовая частная военная стычка) [15, с. 41-42]. В этом стоит с И. В. Понкиным согласиться. Партизанская война – особое

социально-политическое и социально-культурное явление, обусловленное войной, военным временем, возникающее для решения многих проблем, рождённых военными действиями [17].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, малая война, несмотря на многообразие её форм и методов, не является синонимом понятия «партизанская война». Малая война ведётся регулярными воинскими формированиями (небольшими армейскими подразделениями), постоянно поддерживающими связь с регулярной армией, методами и способами партизанской войны: диверсии, засады, рейды и т. п. Данные действия не оторваны от действий регулярных сил, а являются их частью.

Статья поступила в редакцию 22.01.20.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ахшарумов Д. И. Описание войны 1812 года. СПб.: Тип. В. Плавильщикова, 1819. 294 с.
2. Балк В. Малая война: (Самостоятельный вид войны, ведомой слабою стороною против сильного противника). М.: Военное дело, 1918. 88 с.
3. Барно Д. Теневые войны XXI века // Мировойна. Все против всех. Новейшие концепции боевых действий англосаксов / Сост.: Ларина Е., Овчинский В.; пер.: Рогачев М. С., Чеботарев В. В. М.: Книжный мир, 2015. 416 с.
4. Бессонов В. А. Партизанская, народная или «малая» война в 1812 году: представления современников и оценки историков // Российская история. 2012. №6. С. 81–92.
5. Военная энциклопедия / Под ред. В. Ф. Новицкого и др. СПб.: товарищество И. В. Сытина, 1911–1915. Т. 15. 326 с.
6. Вуич И. В. Малая война. СПб.: Тип. Э. Праца, 1850. 264 с.
7. Гершельман Ф. К. Партизанская война (исследование). СПб.: Тип. Департамента Уделов, 1885. 423 с.
8. Дробов М. А. Малая война: партизанство и диверсии. М.: Альманах «Вымпел», 1998. 225 с.
9. Иванюк С. А. Малая война в европейской традиции [Электронный ресурс]. URL: <http://armflot.ru/voyny-v-kruzhevakh/741-malaya-vojna-v-evropejskoj-traditsii> (дата обращения: 11.02.2018).
10. Иванюк С. А. Малая война в стратегии и тактике русской армии на первом этапе Северной войны (осень 1700 – лето 1709 г.): автореф. ... канд. ист. наук. Волгоград, 2014. 20 с.
11. Калдор М. Новые и старые войны: организованное насилие в глобальную эпоху / пер. с англ. А. Апполонова, М. Дондуковского; ред. перевода А. Смирнов, В. Софронов. М.: Изд-во Института Гайдара, 2015. 416 с.
12. Каливас С. Логика насилия в гражданской войне / Перевод с английского Н. Алексеевой, С. Алексеева. М.: Пятый Рим (ООО «Бестселлер»); Фонд «Историческая память», 2019. 784 с.
13. Каратыгин П. А. Партизанство. Начальный опыт тактического исследования [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ussr-2.ru/index.php/dukh-voina/323-o-gotovnosti-k-partizanskoj-vojne?showall=&start=5> (дата обращения: 23.04.2019).
14. Кревельд Мартин ван. Трансформация войны / пер. с англ. [под ред. Ю. Кузнецова]. 2-е изд.,

испр. М.: ИРИСЭН, Социум, 2015. 320 с.

15. Малая война. Организация и тактика боевых действий малых подразделений / Сост. Тарас А. Е. Минск: Харвест, 2003. 512 с. [Электронный. Ресурс]. URL: <http://www.dogswar.ru/biblioteka/specpodgotovka/3411-malaia-voina-organi.html> (дата обращения: 19.01.2019).
16. Понкин И. В. Неклассические войны. М.: ИНФРА-М, 2019. 87 с.
17. Селиванов И. Н. Нелинейная война: руководство к применению [Электронный ресурс]. URL: https://studopedia.ru/13_83884_nelineynaya-voyna-rukovodstvo-po-primeneniyu.html (дата обращения: 23.04.2019).
18. Шакирова Е. Ю., Черепанов А. Ю. Концепция партизанской войны: социально-философский анализ // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. 2017. Т. 11. №4. С. 141–147.
19. Clausewitz, Von C. Clausewitz on Small War / Edited and Translated by C. Daase, J. W. Davis. Oxford: Oxford University Press, 2015. 251 p.

REFERENCES

1. Akhsharumov D. I. *Opisanie voyny 1812 goda* [Description of the war of 1812]. St. Petersburg, Tipografiya V. Plavil'shikova Publ., 1819. 294 c.
2. Balk V. *Malaya voina (Samostoyatel'nyi vid voyny, vedomoy slaboy storonoy protiv sil'nogo protivnika)* [The small war: (An independent type of war waged by a weak side against a strong enemy)]. М.: Military affairs, 1918. 88 p.
3. Barno D. *Tenevye voyny XXI veka* [The shadow war of the XXI century]. In: *Mirovoina. Vse protiv vseh. Noveishie kontseptsii boevykh deistvii anglosaksov* [World war. All vs all. The latest concept of warfare of the Anglo-Saxons] / Comp.: Larina E., Ovchinsky V.; transl.: Rogachev M. S., Chebotarev V. V.]. Moscow, Knizhnyi mir Publ., 2015. 416 p.
4. Bessonov V. A. [Guerrilla, folk or "little" war in 1812: the views of contemporaries and historians estimate]. In: *Rossiiskaya istoriya* [Russian history], 2012, no. 6, pp. 81–92.
5. *Voennaya entsiklopediya* [Military encyclopedia] / ed. by V. F. Novitsky et al. St. Petersburg, Tovarischestvo I. V. Sytina Publ., 1911–1915. Vol. 15. 326 p.
6. Vuich I. V. *Malaya voina* [Small war]. St. Petersburg, Tipografiya E. Praza, 1850. 264 p.
7. Gershel'man F. K. *Partizanskaya voina (issledovanie)* [Guerrilla war (research)]. St. Petersburg, Tipografiya Departamenta Udelov Publ., 1885. 423 p.
8. Drobov M. A. *Malaya voina: partizanstvo i diversii* [Small war: guerilla warfare and sabotage]. Moscow, Al'manakh «Vypel» Publ., 1998. 225 p.
9. Ivanyuk S. A. *Malaya voina v evropeiskoi traditsii*. [Small war in the European tradition]. [Electronic resource]. Available at: <http://armflot.ru/voyny-v-kruzhvakh/741-malaya-voyna-v-evropejskoj-traditsii> (accessed: 11.02.2018).
10. Ivanyuk S. A. *Malaya voina v strategii i taktike russkoi armii na pervom etape Severnoi voyny (osen' 1700 – leto 1709 g.): avtoref. ... kand. ist. nauk* [Small war in the strategy and tactics of the Russian army in the first phase of the Northern war (autumn 1700 – summer 1709): abstract of PhD thesis in Historical science]. Volgograd, 2014. 20 p.
11. Kaldor M. *New and Old Wars. Organised Violence in a Global Era* (Russ. ed.: Smirnov A., Sofronov V., transl. *Novye i starye voyny: organizovannoe nasilie v global'nyu epokhu* / transl. from English by Appolonov A., Dondukovsky M. Moscow, Izdatel'stvo Instituta Gaidara Publ., 2015. 416 p.)
12. Kalivas S. *The logic of violence in civil war* (Russ. ed.: Alexeyeva N., Alexeyev S., trans. *Logika nasiliya v grazhdanskoi voine*. Moscow, Pyaty Rim (ООО «Bestseller»); Fond «Istoricheskaya pamyat'» Publ., 2019. 784 p.).
13. Karatygin P. A. *Partizanstvo. Nachal'nyi opyt takticheskogo issledovaniya*. [The partisan. Primary experience in tactical studies]. [Electronic resource]. Available at: <http://www.ussr-2.ru/index.php/dukh-voyna/323-o-gotovnosti-k-partizanskoj-vojne?showall=&start=5> (accessed: 23.04.2019).
14. Creveld, Martin van. *The Transformation of war* (Russ. ed.: Kuznetsov Yu., transl. *Transformatsiya voyny*. 2nd ed., rev. Moscow, IRISSEN, Sotsium Publ., 2015. 320 p.).
15. *Malaya voina. Organizatsiya i taktika boevykh deistvii malyykh podrazdelenii* [Small war. Organization and tactics of fighting in small units] / Comp. Taras A. E. Minsk: Kharvest Publ., 2003. 512 p. [Electronic resource]. Available at: <http://www.dogswar.ru/biblioteka/specpodgotovka/3411-malaia-voina-organi.html> (accessed: 19.01.2019).

16. Ponkin I. V. *Neklassicheskie voyny* [Non-classical war]. Moscow, INFRA–M Publ., 2019. 87 p.
17. Selivanov I. N. *Nelineinaya voyna: rukovodstvo k primeneniyu* [Nonlinear warfare: a guide to application]. [Electronic resource]. Available at: https://studopedia.ru/13_83884_nelineynaya-voyna-rukovodstvo-po-primeneniyu.html (accessed: 23.04.2019).
18. Shakirova E. Yu., Cherepanov A. Yu. [The concept of guerrilla warfare: the social-philosophical analysis]. In: *Aktual'nye problemy gumanitarnykh i sotsial'no-ekonomicheskikh nauk* [Actual problems of Humanitarian and Socio-economic sciences]. 2017. Vol. 11, no. 4, pp. 141–147.
19. Clausewitz, Von C. *Clausewitz on Small War* / Edited and Translated by C. Daase, J. W. Davis. Oxford: Oxford University Press, 2015. 251 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Черепанов Андрей Юрьевич – старший преподаватель кафедры конструкции и эксплуатации вертолётов и двигателей, Военный учебно-научный центр военно-воздушных сил «Военно-воздушная академия имени профессора Н. Е. Жуковского и Ю. А. Гагарина», филиал в г. Сызрань;
e-mail: cherepanov-308@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Andrey Yu. Cherepanov – senior lecturer at the Department of Design and Operation of Helicopters and Engines, Military Educational and Research Center of Air Forces "Air Force Academy named after Professor N. E. Zhukovsky and Yu. A. Gagarin", Branch in Syzran;
e-mail: cherepanov-308@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Черепанов А. Ю. Малая война: социально-философский анализ понятия // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. №1. С. 40–47.
DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-40-47

FOR CITATION

Cherepanov A. Yu. Small War: Social and Philosophical Analysis of the Concept. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2020, no. 1, pp. 40–47.
DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-40-47

РАЗДЕЛ III.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-48-54

СУЩНОСТЬ УЧЕНИЯ ЕВРАЗИЙЦЕВ О ГОСУДАРСТВЕ

Виноградов А. И., Копылов И. В.

Мурманский арктический государственный университет

183038, г. Мурманск, ул. Капитана Егорова, д. 15, Российская Федерация

Аннотация.

Цель. Целью статьи является экспликация сущности учения о государстве, сложившегося в трудах представителей евразийского направления русской философии. Для достижения этой цели был предпринят анализ взглядов ряда мыслителей, достаточно ярко выразивших понимание государства в рассматриваемом направлении: Н. Н. Алексеева, П. Н. Савицкого, М. В. Шахматова.

Процедура и методы исследования. На основе анализа выявлено особое значение категорий «правды» и «справедливости» в учении о государстве классического евразийства. Показано, что главную роль в проекте государственного строительства в рамках евразийства имеют духовно-нравственные аспекты.

Результаты проведённого исследования. Проведённый анализ показал, что сущность государства для евразийцев заключалась в совмещении государственно-правовой сферы и сферы этико-религиозной жизни человека. В заключении сделан вывод об актуальности этих идей в современную эпоху.

Теоретическая и / или практическая значимость исследования заключается в конкретизации сущности учения евразийцев о государстве.

Ключевые слова: евразийское государство, евразийство, консерватизм, историософия, идеократия, демотия

THE EURASIAN DOCTRINE OF THE STATE

A. Vinogradov, I. Kopylov

Murmansk Arctic State University

15 Capitana Egorova ul., Murmansk 183038, Russian Federation

Abstract.

Purpose. The purpose of the article is to reveal the meaning of the doctrine of the state formed in the writings of the representatives of the Eurasian school of Russian philosophy. To achieve this goal, the authors examined the works by N. N. Alekseev, P. N. Savitskiy, M. V. Shakhmatov who expressed their views on the problem under consideration.

Methodology and Approach. The study revealed special significance of such categories as “truth” and “justice” in classical Eurasian doctrine of the state and the role of spiritual and moral aspects as foundations of the Eurasian state design.

Results. The analysis showed that the essence of the state for Eurasians was in the combination of the state-legal and ethical-religious spheres. It was concluded that these ideas are still relevant in modern era.

© Виноградов А. И., Копылов И. В., 2020.

Theoretical and / or Practical Value. This study specifies the essential features of the Eurasian doctrine of the state.

Keywords: Eurasian State, Eurasianism, Conservatism, Historiosophy, Ideocracy, Demotia

ВВЕДЕНИЕ

Со времён Платона одна из важных задач философии состояла в выяснении сущности государства, экспликации его наиболее значимых характеристик, а также построении на основе этих представлений такой модели государства, которая могла бы обеспечить нормальную жизнедеятельность своих граждан. Не осталась в стороне от решения этой задачи и отечественная философия. В переломный момент российской истории, в 20-е годы XX века, когда происходили коренные социальные преобразования, группа мыслителей, назвавшаяся евразийцами, пыталась осмыслить совершавшиеся изменения и найти пути трансформации новой российской власти на основе народных идеалов. Их усилиями удалось создать довольно оригинальную концепцию государства, которая, с одной стороны, содержала значительный элемент утопичности, желаемое часто выдавала за действительное, но с другой стороны, эта концепция выразила стремление русского самосознания к освобождению от западноевропейского влияния, реализовала импульс к созданию государственного проекта на основе собственной национальной сути. Во многом благодаря этим особенностям «проблемы государства, поставленные евразийцами, актуально звучат в нынешнюю эпоху» [8, с. 427].

БАЗОВЫЕ УСТАНОВКИ УЧЕНИЯ ЕВРАЗИЙЦЕВ О ГОСУДАРСТВЕ

Философия государства в классическом евразийстве ориентирована в своих самых общих чертах на экспликацию метафизических основ и аксиологической природы общественного и политического устройства. Она далеко выходит за рамки «приземлённых» рассуждений о наиболее совершенной форме правления или ор-

ганизации государственного механизма. Евразийцы стремились обнаружить подлинно духовную природу государства как формы организации общества, отражающую самобытный характер его культурно-исторического развития. Как справедливо отмечает В. Ю. Быстрыков, они рассматривали государство через призму религиозных представлений [4, с. 307]. В этом отношении государство, как и всякая иная сфера жизни народов, населяющих пространство евразийского континента, представляло собой проекцию трансцендентной реальности, приближение к которой позволяло говорить о мере совершенства общественного устройства. Для конкретизации данной меры евразийская философия использовала ряд ключевых понятий, среди которых наиболее важными представляются категории «правды» и «справедливости».

По мнению евразийцев, человечество уже разочаровалось в идеале правового государства. Оно ищет другие государственные формы, которые смогли бы разрешить кризис современного правосознания [6, с. 344]. Положительный аспект государственнической философии евразийцев состоял в утверждении идеала «государства мира», как воплощения принципов общественной солидарности, и идеала «государства правды», как воплощения духовной природы политического строя. Евразийская философия государства в своей основе была противоположностью идеи внутреннего антагонизма, лежащего в основе концепции государства, согласно марксистской философии.

Можно сказать, что сущность евразийской философии государства состояла в поиске наиболее оптимальной модели государственного устройства, которая бы служила наиболее продуктивному раскрытию творческого и социального потенциа-

ла индивидуума и коллектива. Ориентация государства на социальный и политический мир стала характерной чертой концепции государства как «союза правды». Согласно М. В. Шахматову, сущность такого государства «в отличие от западноевропейского естественного права, основанного на прирождённых правах человека и ведущего к неустанной борьбе, составляет изначально данная Богом в Святом Писании истина христианской любви князя с народом и своими дружинниками» [7, с. 149].

В основе государственной политики у евразийцев лежал императив о духовном и религиозном преображении общества. Сама категория «правды», используемая евразийцами для характеристики своего политического идеала, перекликалась, с одной стороны, с идеями народной правды, с другой – с отказом от построения властной вертикали на началах государственного насилия и подавления. Начало вечности, которому должно быть подчинено государство, по мысли М. В. Шахматова, существует независимо от каких-либо предпочтений и субъективных вкусов [11, с. 296]. В таком государстве проявляются «красота религиозного пафоса, неустанный труд государственного строительства, культ сильной и яркой личности, умножение накопленных предками богатств и мистика мученического подвига ради высшего идеала» [12, с. 78].

«Государство правды» должно стать следующим этапом развития системы политического управления, пришедшим на смену монархическому строю. В противоположность волюнтарной политике монарха в сакрализованном «государстве правды» управление будет осуществляться в интересах всего народа. В качестве образца подобного государства евразийцы видели византийскую империю. Подчёркнуто сакральный характер государственной власти в ней выражал приверженность правителя и его подданных высшим смыслам божественной правды. Отдавая должное русской традиции престолонаследия, теоретики евразийства указывали на вы-

сокое значение принципа отбора лучшего из династии, кому и передавался трон (в противоположность простому наследованию первым из сыновей) [11, с. 296].

ВЕКТОР РАЗВИТИЯ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ

Сопряжение в евразийском учении мощнейшего импульса отказа от европоцентрического прочтения мировой и национальной истории с последовательной экспликацией духовно-нравственных основ российского государства не могло не породить необходимости оригинального прочтения важнейших этапов исторического развития России с мировоззренческих позиций евразийской философии. Базовые задачи евразийской философии и её этатистского проекта не могли быть решены без переосмысления исторического пути русского государства и основных геософских факторов формирования его уникальной духовной культуры. Наряду с этим необходимо отметить и другую важнейшую философско-историческую задачу, стоявшую перед теоретиками евразийства – необходимость осмысления причин и итогов русской революции, породившей уникальное во всех смыслах советское государство.

Евразийцы считали, что последовательное развитие имперской государственности в России сопровождалось всё увеличивающимся отрывом правящей элиты от подчинённого ей народа, ускорившимся в послепетровский период. Революционные события в России были спровоцированы стремлением преодолеть этот отрыв. Но переход к подлинному «государству правды» должен быть постепенным, без резких переворотов и кровопролития. Русское месторазвитие вообще не предполагало, по мнению евразийцев, лёгкой и обеспеченной жизни народам, его населявшим. Отсюда лишь сочетание упорного труда и терпения могло привести к благополучию и процветанию государству и обществу. Результатом этого напряжённого процесса станет формирование нового типа

государственности – евразийской цивилизации, призванной решать общемировые проблемы. Строительство «государства правды» должно было, по замыслу евразийцев, происходить не только на основе самобытной культурной и ценностной самоидентификации, но и на прочной юридической основе социального и государственного устройства.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЗАДАЧИ ГОСУДАРСТВЕННОГО СТРОИТЕЛЬСТВА

Оставаясь в русле характерного для своей доктрины этатизма, евразийцы не уравнивали свои представления о государстве с произволом властных структур и не сводили вопросы политического управления к функционированию аппарата легитимного насилия. Государственная власть у евразийцев была жёстко связана санкциями правового регулирования. Правовое устройство общественной жизни имело в своей основе задачу реализации религиозной истины и наполнения его нравственным содержанием. Религиозное наполнение всех сфер общественной жизни представлялось евразийцам мощным стимулом преобразования социальных институтов и, в конечном счёте, способствовало духовному преобращению всего народа.

В деле решения духовно-нравственных задач евразийцы выделяли ряд условий, среди которых можно отметить абсолютную верность народа идеалам «государства правды», а также приверженность руководителя государства традиционному мировоззрению, определяющему его политическую линию. Последовательная смена руководства, по мысли евразийцев, не должна приводить к изменениям в генеральном направлении развития государства, чтобы, «несмотря на смену лиц, оставался бессмертным один схематический тип личности, с одинаковым «лицом», то же духовный «образ», «лик», чтобы в душах всех правителей живо было то же «внутри-душевное учреждение» [9, с. 32].

Одним из наиболее актуальных в государственнической концепции евразийства

является вопрос о соотношении понятий правды и справедливости. Последняя является у евразийцев частным случаем воплощения правды. Достижения общественной справедливости у евразийцев невозможно без предоставления каждому отдельному человеку известной меры свободы, из чего проистекала евразийская доктрина прав человека и общественных союзов, органично связанная с комплексом корреспондирующих этим правам юридических обязанностей. Свободы человека у евразийцев несут не отрицательный (*свобода от...*), а положительный характер – свобода всегда осуществляется во имя идеалов правды и справедливости. Новацией евразийской доктрины прав человека является утверждение ими первенства права личности на духовное развитие, поскольку «отрицание этого права уничтожает у человека качество быть человеком и делает нормальное развитие государства невозможным» [2, с. 317].

ПОИСК САМОБЫТНЫХ ОСНОВ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ

Итак, философия государства у евразийцев основана на примате организационной идеи, пронизывающей все уровни социального и политического устройства общества. Государственнический проект евразийцев построен на платоническом господстве идеи как центре, стягивающем к себе всю периферию социального бытия. Через сознание основного политического субъекта – человека – организационная идея формирует весь комплекс правовых, экономических и политических отношений в государстве, так как «историческая личность создаётся в обстановке и при посредстве исторической идеи» [10, с. 9].

Продолжением этатистской линии евразийской философии стало представление об активной регулирующей роли государства в общественной жизни, препятствующей, в частности, давлению частного капитала на процесс принятия собственных решений. Императивом гражданского долга в новом евразийском государстве

должна стать идея самопожертвования во имя общего блага, образ которого будет культивироваться самим государством. Признавая необходимость воспитания всего народа в целом, евразийцы исходили в своих рассуждениях из идеи положительного (ведущего) отбора политической элиты будущего государства. Поскольку всестороннее воспитание народа представлялось делом чрезвычайно сложным, точечное применение наиболее эффективных инструментов направленной селекции правящего класса представлялось евразийцам максимально реальной и осуществимой задачей.

Противоположностью западной традиции демократического управления в государственной доктрине евразийцев стала концепция политической демотии, ставшей альтернативой широкому спектру политических форм управления от олигархии до аристократии. Естественно, евразийцы исходили в своих рассуждениях из идеи неприменимости западных стандартов демократии к самобытной культуре народов *России-Евразии*. Демократия трактовалась ими как торжество политического индивидуализма, отрицающего какие-либо сверхиндивидуальные идеи. Западное общество, по мнению евразийцев, испытывает острый дефицит универсальных идей, что подтверждается востребованностью идеологии коммунизма и национализма в рядах европейских интеллектуалов. Поэтому они делали вывод о том, что демократический индивидуализм бесплоден не только на российской, но и на европейской почве.

Актуальной для государственно-правового проектирования евразийства была и проблема обеспечения прав и творческой свободы индивида. Социальный идеал евразийского государства содержал в себе безусловное уважение к достоинству человека, а следовательно, и к человеческим правам и свободам. Отсюда идеократическая концепция неизбежно выводила новую доктрину гарантийного государства, обладающего широким набором контрольных функций по реализации

правовой свободы индивида. Гарантийное государство евразийцы противопоставляли его антиподам, условно выделяемым ими – релятивистическим и доктринальным государствам. Отличительной чертой первых евразийцы называли отсутствие какой-либо идеологии, сколько-нибудь положительной идеи. Во-вторых, наоборот, присутствовала тоталитарная идеология, что стало очень характерно для государственного развития нашей страны в 30-е годы. Гарантийное государство, по мысли Н. Н. Алексеева, было способно сочетать в себе некую общую идею без грубого насилия и подавления свободы личности. Важно отметить, что это была не идеология в полном смысле этого слова. Евразийству вообще были чужды попытки насильственного навязывания общего мировоззрения всем людям. Государство должно было воплощать собой исходящее снизу общественное мнение целой эпохи, а не насаждать идеологические штампы сверху. Принятие мировоззрения есть дело глубоко личное, тесно связанное с личным духовным и интеллектуальным ростом человека. Поэтому гарантийное государство строится на принципе внешней правды, менее приватной, основанной на общественном признании [1, с. 19].

Государство выступает инструментом достижения полноты соборного бытия, кульминация которого возможна лишь в границах церковного сознания. Для общественного и государственного бытия необходимо консолидированное усилие каждого гражданина по раскрытию истины. Государство, таким образом, можно представить как своеобразную иерархию уровней личностного существования, где вершиной выступает полнота соборного церковного бытия, а нишевым уровнем является отдельная человеческая индивидуальность. Между этими двумя крайними точками располагаются промежуточные уровни симфонических личностей, каждый из которых имеет собственное целевое предназначение в рамках широкого контекста социального преобразования.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Можно сделать вывод, что государственно-философская концепция евразийства была направлена в первую очередь на преодоление цивилизационного PROVIDENCIALIZMA евразийских народностей, самоощущение второсортности перед лицом романо-германской цивилизации. Признание собственной самодостаточности и культурной самобытности позволило бы евразийским этносам составить чаемое континентальное единство, став образцом для остальных народов в разных концах света.

Культурная самобытность и своеобразие должны поддерживаться на государственном уровне как визитная карточка народов России-Евразии, распространяя свое действие на все сферы общественной жизни. Только мощное культурное самосознание народа, выраженное в моде на свои собственные формы стиля, позволит противостоять цивилизационной экспансии романо-германского мира, в перспективе – выиграть битву за вкусы и пристрастия мо-

лодых поколений, как внутри России, так и за её пределами. В представлениях евразийцев о государстве ярко проявилась тенденция отечественной религиозной философии, которая в первой половине XX века «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» [3, с. 56]. Евразийцы стремились преодолеть сепаратное существование государственно-правовой сферы и сферы этико-религиозной жизни человека. Этот посыл сохраняет актуальность и в наше время, поскольку «российская правовая культура по-прежнему нуждается во внутренней правде, нравственном законе, справедливости, совести, в милосердии и сострадании» [5, с. 100], именно в тех качествах, которые и выражали сущность учения евразийцев о государстве.

Статья поступила в редакцию 30.12.19.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев Н. Н. О гарантийном государстве // Евразийская хроника. Берлин, 1937. Вып. 12. С. 17–33.
2. Алексеев Н. Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998. 640 с.
3. 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.
4. Быстряков В. Ю. Правовое государство и «государство правды» в работах М. В. Шахматова // Самарский научный вестник. 2019. Т. 8. №2 (27). С. 304–308.
5. Виноградов А. И., Яшин А. Н. Идея правосудия в философии славянофилов // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. №3. С. 95–104.
6. Дербин Е. Н. Концепция верховной власти Древней Руси М. В. Шахматова // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2017. Выпуск 7. С. 334–346.
7. Дербин Е. Н. Евразийство и М. В. Шахматов (к вопросу о разграничении точек зрения) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. № 28 (6). С. 146–152.
8. Лебедев С. Н., Замаева Е. И. Проблемы государства в учении евразийцев // Вестник РУДН. Серия: Социология. 2016. №2. С. 426–437.
9. Савицкий П. Н. Месторазвитие русской промышленности. Берлин: Изд-во евразийцев, 1932. 163 с.
10. Савицкий П. Н. Подданство идеи // Евразийский временник. Берлин, 1923. Кн. 3. С. 9–17.
11. Шахматов М. В. Государство правды: Опыт по истории государственных идеалов России // Евразийский временник. Берлин, 1925. Кн. 4. С. 268–304.
12. Шахматов М. В. Подвиг власти: опыт по истории древнерусских политических идей // Евразийский временник. Берлин, 1923. Кн. 3. С. 55–80.

REFERENCES

1. Alekseev N. N. [On the Guarantee State] // *Evrasiiskaya khronika* [Eurasian Chronicle]. Berlin, 1937, Issue 12, pp. 17–33.
2. Alekseev N. N. *Russkii narod i gosudarstvo* [Russian People and the State]. Moscow, Agraf Publ., 1998. 640 p.
3. 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.
4. Bystryukov V. Yu. [The Rule of Law and the “State of Truth” in the Works of M. V. Shakhmatov]. In: *Samarskii nauchnyi vestnik* [Samara Scientific Bulletin]. 2019. Vol. 8, no. 2 (27), pp. 304–308.
5. Vinogradov A. I., Yashin A. N. [The Idea of Justice in the Philosophy of Slavophiles]. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no. 3, pp. 95–104.
6. Derbin E. N. *Kontsepsiya verkhovnoi vlasti Drevnei Rusi M. V. Shakhmatova* [On M. V. Shakhmatov’s Conception of the Supreme Power of Ancient Russia]. In: *Drevnyaya Rus’: vo vremeni, v lichnostyakh, v ideyakh* [Ancient Russia: Time, Individuals, Ideas]. 2017, Issue 7, pp. 334–346.
7. Derbin E. N. *Evrasiatstvo i M. V. Shakhmatov (k voprosu o razgranichenii tochek zreniya)* [Eurasianism and M. V. Shakhmatov (to the issue of viewpoint distinction)]. In: *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* [Bulletin of Kalmyk Institute of Humanitarian Studies, Russian Academy of Sciences]. 2016, Vol. 28, issue 6, pp. 146–152.
8. Lebedev S. N., Zamaraeva E. I. [Problems of state in the Eurasian doctrine]. In: *Vestnik Rossiiskogo universiteta družby narodov. Seriya: Sotsiologiya* [Bulletin of Peoples’ Friendship University of Russia. Series: Sociology], 2016, no. 2, pp. 426–437.
9. Savitskiy P. N. *Mestorazvitie russkoi promyshlennosti* [Local Development of Russian Industry]. Berlin, Izd-vo evraziitsev Publ., 1932. 163 p.
10. Savitskiy P. N. *Poddanstvo idei* [Citizenship of the Idea]. In: *Evrasiiskii vremennik* [Eurasian Chronicle]. Berlin, 1923, Book 3, pp. 9–17.
11. Shakhmatov M. V. *Gosudarstvo pravdy: Opyt po istorii gosudarstvennykh idealov Rossii* [The State of Truth: An Experience in the History of Russian State Ideals]. In: *Evrasiiskii vremennik* [Eurasian Chronicle]. Berlin, 1925, Book 4, pp. 268–304.
12. Shakhmatov M. V. *Podvig vlasti: opyt po istorii drevnerusskikh politicheskikh idei* [The Feat of Authority: An Experience in the History of Ancient Russian Political Ideas]. In: *Evrasiiskii vremennik* [Eurasian Chronicle]. Berlin, 1923, Book 3, pp. 55–80..

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Виноградов Андрей Иванович – доктор философских наук, доцент, директор Социально-гуманитарного института Мурманского арктического государственного университета;

e-mail: andvinogradov00@mail.ru

Копылов Илья Владимирович – аспирант кафедры философии, социальных наук и права социального обеспечения Мурманского арктического государственного университета;

e-mail: m51rus@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Andrey I. Vinogradov – Doctor of Philosophy, associate professor, Head of Social-Humanities Institute, Murmansk Arctic State University;

e-mail: andvinogradov00@mail.ru

Ilya V. Kopylov – postgraduate student at the Department of Philosophy, Social Science and Social Law, Murmansk Arctic State University;

e-mail: m51rus@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Виноградов А. И., Копылов И. В. Сущность учения евразийцев о государстве // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. №1. С. 48–54.

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-48-54

FOR CITATION

Vinogradov A. I., Kopylov I. V. The Eurasian Doctrine of the State. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2020, no. 1, pp. 48–54.

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-48-54

УДК 123

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-55-66

К ПРОБЛЕМЕ ОЦЕНКИ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО И ЭВРИСТИЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА ОСНОВНЫХ МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ СВОБОДЫ ВОЛИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

Зима В. Н.*Московский политехнический университет**107023, г. Москва, ул. Большая Семеновская, д. 38, Российская Федерация*

Аннотация.

Целью статьи является разработка методов для решения проблемы сравнительного анализа и оценки теоретического и эвристического потенциала основных метафизических теорий свободы воли, предложенных в истории философии.

Процедура и методы исследования. Проблема ставится и получает решение в контексте традиции, согласно которой вопрос о реальности свободы воли следует рассматривать в связи решением вопроса о реальности времени и изменений.

Результаты проведенного исследования. Выявлены основные типы аргументов в пользу существования метафизической свободы воли и обоснована их актуальность для решения проблемы онтологического статуса свободы воли. Продемонстрировано существование в истории философии традиции решения вопроса о реальности свободы воли в связи с проблемой реальности времени и обосновано её теоретико-методологическое значение для достижения заявленной цели исследования. Показано, что основная трудность, с которой сталкиваются большинство теорий свободы воли, заключается в невозможности обоснования в их рамках реальности изменений в связи с особенностями используемых представлений о времени. Одновременно было указано на существование в истории философии таких теорий свободы воли, которые свободны от данной трудности.

Теоретическая и / или практическая значимость. Продемонстрировано значение категории объективного времени для сравнительного анализа и оценки основных теорий свободы воли, созданных в истории философии.

Ключевые слова: свобода воли, метафизическая свобода воли, философия сознания, объективное время, причинность, восточная патристика

TOWARDS THE ISSUE OF EVALUATING THE THEORETICAL AND HEURISTIC POTENTIAL OF THE MAIN METAPHYSICAL THEORIES OF FREE WILL IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY

V. Zima*Moscow Polytechnic University**38 Bolshaya Semenovskaya ul., Moscow 107023, Russian Federation*

Abstract.

Purpose. The aim of the article is to develop methods for solving the problem of comparative analysis and evaluation of the theoretical and heuristic potential of the main metaphysical theories of free will in the history of philosophy.

Methodology and Approach. The problem is posed and solved in the context of the tradition, according to which the problem of the reality of free will should be considered in connection with the problem of the reality of time and change.

Results. The main types of arguments in favor of the existence of metaphysical freedom of will are revealed and their relevance for solving the problem of the ontological status of freedom of will is substantiated. The author demonstrates the existence in the history of philosophy of the tradition of solving the question of the reality of free will in connection with the problem of the reality of time and substantiates its theoretical and methodological significance for achieving the stated goal of the study. It is shown that the main difficulty faced by most theories of free will is the impossibility of substantiating the reality of changes in their framework due to the peculiarities of the used ideas about time. At the same time it has been pointed out that there are theories of free will in the history of philosophy which are free from this difficulty.

Theoretical and / or Practical Value. The importance of the category of objective time for comparative analysis and evaluation of the main theories of free will created in the history of philosophy is demonstrated.

Keywords: free will, metaphysical free will, philosophy of mind, real time, causality, Greek Church Fathers

ВВЕДЕНИЕ

Вопрос о существовании свободы воли в качестве особой разновидности причинности [13, с. 230] (метафизической свободы воли) относится к числу фундаментальных проблем философской онтологии и, как известно, предполагает две основных точки зрения. Либо такая свобода воли существует, либо нет. Несмотря на то, что в современной философии преимущественно распространена вторая точка зрения, сравнительный анализ аргументов, которые используются сторонниками и противниками тезиса о существовании метафизической свободы воли, показывает, что в дискуссии о свободе воли точку ставить явно преждевременно. Так, исследователи, которые отрицают существование свободы воли, обычно апеллируют к следующим аргументам. Во-первых, они считают возможным руководствоваться натуралистическими и физикалистскими предпосылками и утверждают, что представление о метафизической свободе воли и субъекте в качестве её носителя утратило своё значение, поскольку несовместимо с данными предпосылками и, в частности, с тезисом о минимальной супервентности сознания (против представления о нефизической природе разума и возможности порождения им особой внеприродной причинности) и принципом детерминизма (против представления о том, что нечто

или некто вообще может рассматриваться в качестве причины в конечном счёте, то есть независимой от других причин) [12]. Во-вторых, они полагают, что традиционные аргументы в пользу существования метафизической свободы воли, основанные на дедукции свободы воли из моральной ответственности, не достигают цели, поскольку ответственность не обнаруживается как факт [11].

Сторонники существования свободы воли, в свою очередь, делают акцент на том, что существование свободы воли есть нечто само собой разумеющееся в качестве свойства сознания, которое обнаруживается уже на обыденном уровне [16, с. 8], или, по крайней мере, что её можно показать. Прежде всего они указывают на непосредственно доступные человеку факты о его внутреннем опыте, такие как наличие стремлений, желаний, *хотений*, целесообразность поступков, колебания, соображения и обдумывания при принятии решений, возможность раскаивания, нравственных переворотов [3, с. 14–19, с. 22–23; 7, с. 405–410; 9, с. 326–375].

Эти факты, по мнению исследователей, свидетельствуют о том, что разум человека и его духовная жизнь в своих источниках и проявлениях вполне автономна (то есть существует, наряду с физической, природной, особая разновидность причинности – психическая [9, с. 375]) и не может рассматриваться ни как результат внешнего,

и тем более детерминированного, воздействия, ни как нечто эпифеноменальное по природе, то есть всего лишь порождение процессов в мозге. Не ограничиваясь одним перечислением фактов, сторонники тезиса о свободе воли выдвигают дополнительно ряд аргументов. Один из них лежит в эпистемической плоскости и заключается в указании на неправомерность выведения наших психических состояний из чего-либо внешнего, природного. Наоборот, именно внутренние психические состояния (область духа) наиболее реальны, поскольку даны нам непосредственно, тогда как всякая иная реальность известна нам только через неё. Следовательно, необходимо рассматривать внутренний опыт в качестве источника таких знаний о реальности, какие не могут быть получены из опыта внешнего. Представление о свободе воли фундаментально и не может быть редуцировано к внешнему именно по этой причине. При этом психические состояния даны в такой форме – ощущений цветов, звуков, ароматов, боли и т. п. (то, что в современной философии сознания принято обозначать термином *квалиа*), – которая отсутствует в физических движениях [3, с. 44–45; 9, с. 278, с. 337–345]. Л. М. Лопатин, обращаясь к проблеме свободы воли, отмечает: «... в зелёном пятне не усматривается ни атомов, ни движения, – зато замечается нечто такое, чего в атомах нет – *зелёная окраска*» [9, с. 339]. Аналогично, идея внутреннего деятеля – носителя воли – не может быть извлечена из внешнего опыта; она известна нам непосредственно, из внутреннего опыта [3, с. 17–18]. В последнем случае можно обнаружить вполне очевидную параллель с рассуждениями, приводимыми Д. Чалмерсом в поддержку стратегии, которую он склонен оценивать как «наиболее привлекательную» из числа тех, что направлены на избежание эпифеноменализма. Эта стратегия «опирается на наблюдение о том, что физическая теория характеризует свои базовые сущности лишь *относительно*, в терминах их каузальных и иных отношений к другим сущностям» [15, с. 197–198]. В то же время

кажется разумным предположить, что эти сущности имеют ещё и внутреннюю природу, внутренние свойства, а мир не лишён субстанции. При этом единственным непосредственно знакомым нам классом нереляционных свойств являются именно феноменальные свойства. Поскольку у нас нет никакого представления о внутренних свойствах физического, остаётся предположить, что на эту роль могут претендовать именно феноменальные свойства¹ [15, с. 197–198].

Кроме того, сторонники свободы воли активно полемизируют с противниками данного тезиса, отмечая, что отрицание свободы воли, в свою очередь, приводит к трудно объяснимым парадоксам, в частности к необходимости отвечать на вопрос, как вообще оказывается возможным такого рода самообман, что наша мысль оказывает влияние на действительность в качестве мысли, если «психические явления – только извне связанные показатели какого-то другого потаённого процесса, в котором всё predetermined заранее» [9, с. 366]. С аналогичными проблемами – эпифеноменализма и ментальной каузальности, – по их мнению, сталкивается и попытка противников свободы воли объяснять появление сознания как приспосабливательной характеристики организмов в процессе эволюции, поскольку, как отмечал Л. М. Лопатин, для этого в любом случае требуется признание реальности духовной причинности [9, с. 384]. Анализируя аргументы сторонников свободы воли, к которым они прибегали сто тридцать лет назад, нетрудно заметить, что они не могут считаться устаревшими, сохраняя актуальность и по сию пору: проблемы статуса квалиа, вопросы о статусе внутренних свойств, как непосредственно

¹ Поскольку Чалмерс апеллирует к расселовскому нейтральному монизму, это лишний раз позволяет понять, что данная параллель между взглядами Лопатина и Чалмерса вполне уместна в методологическом отношении, и насколько в данном случае условным будет деление взглядов на сознание и свободу воли на «устаревшие» и «современные», особенно если их рассматривать в контексте проблемы объективной реальности.

данных, и оценке их значения для решения вопроса об онтологическом статусе ментального, проблемы эпифеноменализма и ментальной каузальности, как и вопрос о природе каузальности как таковой, по-прежнему являются наиболее острыми в современной философии сознания и продолжают сохранять своё теоретико-методологическое значение.

Другой возможный тип аргументации в пользу существования свободы воли связан с указанием на существование особого класса поступков – *моральных*, которые отличаются от тех, что *по природе*. Последние имеют необходимый характер, тогда как первые могут быть различными у одного и того же человека. Возможность такого рода контингентных действий рассматривается как указание на то, что разум, принимающий решения, должен считаться в качестве самостоятельной разнovidности причинности. Эта традиция, восходящая к Аристотелю (Никомахова этика, III, 7)¹, в дальнейшем получила продолжение и развитие в работах представителей патристики и средневековых авторов².

Наконец, ещё один способ аргументации выявляется в контексте вопроса о соотношении в человеке двух сфер – телесной и собственно духовной – и связан с указанием на возможность совершения человеком поступков, в которых «чувственность побеждается духом» [2, с. 324]. Свободным, с этой точки зрения, оказывается тот, у кого ум способен действовать по собственным

энергиям, независимо от телесных претерпеваний (Плотин, VI, 8 (39), 4)³.

Нетрудно заметить, что все указанные аргументы так или иначе основаны на признании самостоятельного, сравнительно с физическим, онтологического статуса разума, причём иногда это подчёркивается специально, как, например, у Плотина⁴. Очевидно, что если бы были правы сторонники тезиса о минимальной супервентности сознания, то эти аргументы заведомо утрачивали бы своё значение. Однако принятию данного тезиса, помимо упомянутых выше, препятствует ещё одна трудность фундаментального порядка. Дело в том, что проблема существования метафизической свободы воли является типичной метафизической проблемой, то есть такой, которая предполагает рассмотрение и решение вопроса об онтологии объективной реальности, который относится к числу труднейших вопросов, и, следовательно, как справедливо отмечает Н. О. Лосский, «положительный ответ на вопрос о свободе воли может быть дан не иначе, как на основе целого определённого мировоззрения с весьма сложной системой понятий» [10, с. 8]. И если предположение о нефизической природе разума как таковое не содержит в себе противоречий постольку, поскольку само по себе ещё не претендует быть теорией объективной реальности, требующей когерентного решения в отношении существования свободы воли, а просто апеллирует к фактам, обращая внимание на то, что их значение особенно возрастает при рассмотрении их в контексте определённых трудностей эпистемического характера, то принятие натуралистических и физикалистских предпосылок в философии сознания, напротив, является заведомо метафизическим тезисом, который отнюдь не выглядит столь бесспорным и истинность которого легко поставить под сомнение с учётом современного уровня рецепции проблемы

¹ Аристотель. Сочинения в 4-х томах. М.: Мысль, 1975–1983.

² См.: Иоанн Дамаскин. Источник знания / Перевод с древнегреческого и комментарии Д.Е. Афиногенова, А.А. Бронзова, А.И. Сагарды, Н.И. Сагарды. М.: Индрик, 2002. С. 226; Иоанн Златоуст, свт. Беседы на деяния апостольские. М., 1994. С. 362; Иоанн Златоуст, свт. Беседы на послание к Римлянам. М., 1994. С. 639; Немесий, еп. Эмесский. О природе человека // О человеке: сборник трактатов / пер. с греческого / сост., вступ. ст. С. Ершов. СПб.: Азбука, 2011. С. 298–299; Скот Иоанн Дунс. Избранное. Сост. и общ. ред. Г.Г. Майорова. М.: Изд-во Францисканцев, 2001. С. 443; Фома Аквинский. Сумма теологии. Пер. с лат. С.И. Еремеева, А.А. Юдина. Киев: Эльга; М.: Ника-Центр, 2005. С. 143–144.

³ Плотин. Шестая эннеада. Трактаты VI–IX / Пер. с древнегреч. и послесл. Т. Г. Сидаша. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. С. 226.

⁴ Там же, с. 228.

реальности и вопроса о статусе научных теорий в философии науки [5]. Иными словами, вопрос о свободе воли настолько сохраняет своё теоретико-методологическое значение, насколько он предполагает решение исключительно в качестве выбора между альтернативными теориями объективной реальности, с одной стороны, а современные теории, фундированные натуралистическими и физикалистскими предпосылками не могут, безусловно, считаться таковыми.

Таким образом, сторонники тезиса о свободе воли вовсе не обязаны сдавать свои позиции и отказываться от него. Это, в свою очередь, позволяет сделать вывод, что вопрос о свободе воли, как и на протяжении столетий, следует рассматривать в качестве актуальной проблемы онтологии, а взгляды мыслителей прошлых эпох актуальны настолько, насколько они получали своё обоснование в контексте тех или иных представлений об устройстве объективной реальности. Тем не менее, принятие тезиса о свободе воли сталкивается с едва ли меньшими проблемами. Главная из них – создание когерентной теории метафизической свободы воли, без которой существование свободы воли остаётся не более чем гипотезой. В истории философии различными мыслителями неоднократно предпринимались попытки предложить такую теорию. Это, в свою очередь, породило проблему, связанную с необходимостью сравнительного анализа и оценки предложенных решений. Ряд аспектов данной проблемы будут рассмотрены в настоящей статье.

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ И ОЦЕНКА ТЕОРЕТИЧЕСКОГО И ЭВРИСТИЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА ОСНОВНЫХ МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ СВОБОДЫ ВОЛИ

На протяжении последних двух столетий, то есть в период, когда дискуссии между сторонниками и противниками натурализма в понимании природы ментальной реальности приобрели наиболь-

шую остроту, к данной проблеме обращались различные авторы, среди которых особого внимания заслуживают те, кто сами отстаивают тезис о свободе воли и в работах которых содержится не только критический анализ основных подходов предшественников, но и предлагаются собственные решения [2; 3; 9; 10; 14]. Эти работы представляют особый интерес в том отношении, что в них систематически формулируются вопросы и обсуждаются трудности, которые должны быть с необходимостью учтены и получены решение при создании концепции свободы воли. Помимо традиционной проблемы, связанной с противоречием между допущением свободы воли и детерминизмом, и сравнительно более «молодой» проблемы соотношения души и тела, в центре внимания исследователей, в частности, оказался вопрос о связи свободы воли и существованием времени в качестве характеристики объективной реальности. Свобода воли предполагает в качестве необходимого условия реальность времени [9, с. 377], без чего, в частности, были бы невозможны нравственные перевороты. Вопрос о реальности времени для существования свободы воли приобрёл особую остроту после И. Канта, которого исследователи считают первопроходцем в формулировке понятия свободы воли. Дело в том, что, по Канту, свобода хотя и реальна, но не в мире явлений, а только на уровне умопостигаемого характера, который сам вне времени¹; при этом Кант последовательно отрицает саму реальность времени. Таким образом, кантовское понимание свободы, как и понимание, развитое Шопенгауэром, полагая свободу в сверхвременной сфере умопостигаемого характера, практически приводит к отрицанию свободы воли [14, с. 354], что не ускользнуло от внимания исследователей и позволило сделать вывод о противоречиях в предложенных Кантом и Шопенгауэром концепциях свободы воли.

¹ Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского сверен и отредактирован Ц. Г. Арзаканяном и М. И. Иткиным; прим. Ц. Г. Арзаканяна. М.: Эксмо, 2012. С. 411-429.

Примером такого противоречия у последнего, в частности, оказывается допущение коренных переворотов в душе, что предполагает изменение во времени сверхвременного умопостигаемого характера [10, с. 63–64]. Поэтому, как замечает Л. М. Лопатин, «после Канта и Шопенгауэра всякая теория свободы воли должна считаться с вопросом о времени и, для всестороннего обоснования, конечно, нуждается в онтологическом объяснении внутренней природы временных определений» [9, с. 376]. Этот тезис Лопатина, как представляется, заслуживает несомненного внимания, и его следует взять в качестве своего рода точки отсчёта при решении проблемы сравнительного анализа различных теорий свободы воли.

С вышеупомянутым тезисом Лопатина о том, что «всякая теория свободы воли должна считаться с вопросом о времени», с одной стороны, нельзя не согласиться. Вполне закономерным выглядит также и то, что он формулируется в контексте обсуждения релевантности кантовского решения вопроса о свободе воли, поскольку проблема обоснования реальности времени приобрела совершенно особое значение именно в новоевропейской философии, в которой имела место тенденция, связанная с отрицанием объективной реальности времени, причём вне зависимости от того, в каком именно контексте, кантовского ли решения вопроса, либо решения, в рамках которого всё-таки сохранялось представление о существовании длительности в качестве атрибута вещей [1, с. 11–13; 8, с. 230]. Последнее обстоятельство, в свою очередь, позволяет увидеть, что трудности в обосновании реальности свободы воли, с которыми столкнулась новоевропейская метафизика, лежат вовсе не только в области проблемы взаимодействия души и тела, как обычно принято считать. Наконец, рассмотрение вопроса о существовании свободы воли в контексте вопроса о реальности времени выглядит перспективным в теоретико-методологическом отношении по следующей причине. В отличие от утверждения о существо-

вании метафизической свободы воли, идея которой неприемлема для сторонников натурализма, представление о реальности времени, напротив, для них является чем-то само собой разумеющимся [4], причём даже несмотря на отсутствие когерентной теории времени. Однако в отсутствии такого решения утверждать, что натурализм является полноценной метафизической теорией, вряд ли вообще правомерно. Вместе с тем, можно предположить, что наличие такой теории в рамках определённой метафизической системы уже само по себе можно рассматривать в качестве важного аргумента в пользу принятия той или иной теории объективной реальности, а это, в свою очередь, позволяет пролить свет на устройство и происхождение объективной реальности и места в ней человека, то есть на наиболее важные для последнего смысложизненные вопросы. Что касается вопроса о статусе свободы воли, то, с учётом наличия связи между теорией свободы воли и теорией объективного времени, можно утверждать, что предпочтение следует отдать тому решению вопроса, которое совместимо с теорией реальности, в рамках которой получает своё решение проблема обоснования реальности времени. И наоборот. Поскольку представление о свободе воли совместимо не со всякой теорией объективного времени (в частности, под вопросом оказываются В-теории времени), а только с такой, в рамках которой получает когерентное решение проблема обоснования изменений, можно утверждать, что факты, свидетельствующие о реальности свободы воли, позволяют отдать предпочтение теориям времени с определёнными онтологическими обязательствами. В результате появляется возможность говорить не только о теоретическом потенциале той или иной концепции свободы воли, но также и о её эвристическом потенциале.

С другой стороны, поскольку не всякая теория времени и «внутренней природы временных определений» совместима с представлением о свободе воли, а только такая, в которой должны получить мета-

физическое обоснование и иметь место реальные изменения в качестве онтологического условия новизны, возникает проблема выбора теории объективного времени, совместимой с представлением о свободе воли, а равно и о теории реальности, в которой возможно существование времени, необходимого для свободы воли. Как отмечает Л. М. Лопатин, «в анализе понятий о времени возможен двоякий путь». Один из них – «построить реальность временного процесса из соображений умозрительных» [9, с. 376]. Другой, которому в данном случае при обсуждении и обосновании реальности свободы воли следует Лопатин, – «из непосредственно данного живого содержания нашего сознания показать его внутреннюю немыслимость без предположения доподлинно новых актов духа, сменяющих акты, уже совершенные» [9, с. 376], например, возможности нравственных переворотов, которую Лопатин рассматривает в качестве коренного факта человеческой природы [9, с. 373]. Такой сменой, по мнению Лопатина, «реальность времени полагается сама собою» [9, с. 377]. Тем не менее, в свете рассуждений Лопатина заслуживает особого внимания тот способ обоснования реальности времени, которому следует сам Л. М. Лопатин, поскольку использование данного способа отнюдь не решает саму проблему «внутренней природы временных определений», а лишь заостряет её. Дело в том, что в рамках развитой Лопатиным метафизической системы реальность времени получает обоснование таким способом и в такой форме, которые в принципе исключают реальность изменений в качестве фундаментальной онтологической характеристики субстанции. Время определяется Лопатиным как «аналитически необходимая форма деятельности каждой конечной субстанции и взаимодействия таких субстанций между собой» [9, с. 304–310]. Схема рассуждений, предложенная Лопатиным, выглядит следующим образом. Мир, считает Лопатин, состоит из сверхвременных центров бытия – субстанций, каковых много, и они взаимодействуют между собой. Каждый

из этих центров бытия себя утверждает, и «его самоутверждение неизбежно встречается с самоутверждением других центров» [9, с. 304–310]. Если рассматривать каждую субстанцию по отдельности, то её фундаментальной характеристикой оказывается деятельность, которая представляет собой процесс. Однако, этот процесс сам по себе не во времени, а в вечности, которая представляет собой неразделённость моментов бытия; процесс, таким образом, является всего лишь некоторым аналогом времени, но не самим временем. Последнее возникает лишь в результате взаимодействия субстанций, когда деятельность каждого существа встречает препятствия со стороны других, в силу чего между самоопределением к действию и его выполнением появляется *посредующий* акт устранения преграды, и в результате вместо нераздельных моментов бытия появляется последовательный ряд друг друга исключаящих моментов действия. В итоге реальность времени обосновывается Лопатиным таким образом, что изменения если и возможны, то лишь «тогда, когда субстанции вступили в определённые отношения между собою, и когда они, воздействуя друг на друга, испытывают различные состояния во времени», то есть на уровне явлений, в сфере необходимости, тогда как в своей основе субстанции сверхвременны [9, с. 304–310].

Таким образом, можно прийти к выводу, что Лопатину не удаётся дать метафизическое обоснование реальности изменений. Разрыв между фактами, свидетельствующими о реальности времени, аргументация в пользу которой, впрочем, сама по себе не вызывает возражений, с одной стороны, и метафизической теорией времени, в которой бы имели место изменения, с другой, так и остался у него незаполненным.

Если сравнить рассуждения Л. М. Лопатина о природе времени с рассуждениями прот. Ф. Голубинского – другого сторонника идеи реальности времени и свободы воли, взгляды которого оформились несколькими десятилетиями раньше, то между двумя авторами можно обнару-

жить существенное сходство. Голубинский понимает время как способ отношения вещей и ограничения вещей одних другими, как законы действований и развития сил. Время – это способ ограничения сил, свойство сил проявляться не вдруг в своих действиях, а одно после другого, проявляющееся в последовательных изменениях состояний [2, с. 168–175]. Хотя Голубинский не использует понятия субстанции в том виде, как Лопатин, поскольку в его онтологии базовыми элементами оказываются вещи и силы, сама идея понимания времени как формы отношения между вещами, обусловленной их внутренней самостоятельностью, приводит к одинаковым, по сути, результатам: время не является внутренним свойством субстанции, а изменения не рассматриваются как имманентное свойство самих вещей.

В целом, оценивая решения, предложенные прот. Ф. Голубинским и Л. М. Лопатиным, и анализируя причины трудностей, с которыми они столкнулись, можно утверждать, что они не выходят за рамки тех трудностей, с которыми сталкиваются практически любые теории времени, начиная с античности, поскольку они строятся на онтологической базе, в той или иной форме предполагающей приоритет эссенциального дискурса при решении ключевого для проблемы реальности времени вопроса обоснования реальности изменений. Это обусловлено тем, что изменения обычно понимаются в качестве единства тождественности и инаковости, что, в свою очередь, предполагает обращение к представлению о единичных вещах, обладающих диахронической тождественностью, в качестве базового элемента онтологии. Поскольку сущность вещей в данном случае выступает в качестве референта тождественности, то при сохранении сущности в качестве чего-то, что имманентно вещам, возникает трудность, связанная с поиском референта для инаковости [6, с. 336–340]. Использование в онтологии представлений о субстанции в том виде, как у Лопатина, либо о вещах, как их понимает Голубинский, в данном случае не вы-

ходит за рамки эссенциального дискурса со всеми его трудностями. Таким образом, именно проблема обоснования реальности изменений традиционно оказывается наиболее трудной в рамках проблемы времени, но без решения этой проблемы говорить о наличии когерентной теории свободы воли едва ли вообще возможно. Наличие подобной трудности, в принципе, достаточно уже самого по себе, чтобы всерьёз говорить о том, что речь о свободе воли изначально, видимо, не может идти там, где нет когерентной в плане решения проблемы обоснования реальности изменений теории времени и, соответственно, совместимых с данной теорией представлений об объективной реальности. Остаётся практически единственный выход – попробовать искать решение в рамках диэссенциального дискурса.

Примером такого дискурса как раз и является понимание времени, развитое в восточной патристике [6, с. 341–351]. Коренное отличие и принципиальная особенность данного подхода, сравнительно с рассмотренными выше, заключается в представлении об изменчивости (текучести естества) – в качестве фундаментальной характеристики сотворённого бытия, которая обусловлена его тварной *ex nihilo* природой, в силу чего, будучи предоставлено самому себе, оно стремилось бы по естеству вернуться в это *ничто* (Афанасий Великий. Слово на язычников, 41)¹, с одной стороны, и времени – в качестве имманентной характеристики сотворённых вещей, с другой. В связи с этим заслуживает внимания то обстоятельство, что решение проблемы обоснования свободы воли, которое имеет место в восточной патристике, напрямую связано с этими онтологическими характеристиками сотворённого бытия. В главе с характерным названием «О том, по какой причине мы произошли со свободною волею» преп. Иоанн Дамаскин в своём труде «Источник знания», повторяя рассуждения Немесия, пишет: «... вместе с разумом тотчас входит сво-

¹ Афанасий Великий, свт. Слово против язычников // Творения. Ч. 1. М., 1994. С. 125–191.

бодная воля. Ибо всё, что рождено, также и изменчиво. Ведь то, чьё возникновение берёт своё начало с превращения, по необходимости будет изменчивым... разумные существа изменяются по свободному выбору»¹. Самопроизвольность и изменчивость, таким образом, являются двумя фундаментальными характеристиками человека, обладающего разумом, а возможность свободы воли непосредственно вытекает из возможности изменений. Данный способ обоснования свободы воли имеет коренное отличие от того, который, мы видели, имеет место в рамках теории субстанции. Субстанция раз и навсегда полагает свой умопостигаемый характер и более не может изменить своего выбора. Иное дело – сотворённые вещи, в которых изменения имманентны их природе, несмотря на то, что сами вещи не являются субстанциальным источником этих изменений в подлинном смысле в качестве причины. Самовластие (и то только для человека, обладающего разумом) возможно лишь в отношении выбора направления изменений. И отнюдь не случайно, что именно в восточной патристике время приобретает такое важное значение в контексте представления о свободе воли; именно там впервые в истории философии оно рассматривается в качестве её условия, и в этом состоит его положительное онтологическое значение. Последнее, впрочем, не исключает необходимости и внимательного отношения к нему, поскольку время для человека является не только условием положительных нравственных изменений и встречи человека с Богом, но и возможности уклонения ко злу². Не в воли человека не подлежать изменениям, даже если бы он этого и захотел. Именно в этом аспекте понимание сущностной связи свободы воли и изменений в восточной патристике выражено, пожалуй, даже ещё более за-

метно. Поскольку «во всяком разумном естестве без числа бывают перемены и с каждым человеком ежечасно происходят изменения» (преп. Исаак Сирий. Слова подвижнические, 46)³, от человека требуется внимательное отношение к тому, чтобы не утратить даже и высокого нравственного состояния, если он находится в таковом, и не приписывать его себе как чего-то достигнутого и раз и навсегда данного, а, напротив, относить пребывание в данном состоянии действию благодати.

Понимание характера связи времени, изменений и свободы воли, имевшее место в восточной патристике, заслуживает внимания и ещё в одном отношении. Рассмотрение времени у Декарта, как состоящего из моментов, не связанных друг с другом причинным образом и длящихся вещей, имеющих источником своего продолжающегося существования Бога, а не предшествующий момент и не собственную субстанцию⁴, на первый взгляд близко к этому традиционному для восточной патристике пониманию природы изменений и существования вещей. Тем не менее, между двумя подходами существует принципиальное различие. В восточной патристике речь идёт именно о вещах, по природе обладающих изменчивостью. Декарт, в свою очередь, ничего не говорит о вещах в качестве субъекта изменений (что, видимо, объяснимо в том числе и тем, что в его онтологии нет места для индивидуальных субстанций, поскольку телесная субстанция одна), а делает акцент на существовании частей времени, между которыми должна быть связь. Не удивительно, что в литературе существует точка зрения, согласно которой декартовское понимание времени можно рассматривать едва ли не как основное препятствие для признания реальности свободы воли, причём практически вне зависимости от других положений его метафизики [14, с. 240–241]. Вместе с тем, насколько патристическое

¹ Иоанн Дамаскин. Источник знания / Перевод с древнегреческого и комментарии Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М.: Индрик, 2002. С. 227.

² Феодорит Кирский. Толкование на четырнадцать посланий святого Апостола Павла // Творения. М.: Паломник, 2003. С. 367.

³ Исаак Сирий, преп. Слова подвижнические. М.: Правило веры, 2009. С. 307.

⁴ Декарт Р. Сочинения. Изд. 2-е. СПб.: Наука, 2015. С. 198, 479, 491.

решение вопроса о связи времени, изменений и свободы воли свободно от трудностей, с которыми столкнулся Декарт, настолько это лишний раз позволяет увидеть, какое значение для решения вопроса о свободе воли имеет вопрос о реальности времени и используемый способ понимания времени, и оценить преимущества патристической концепции.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подведём итоги. Несмотря на то, что в пользу существования свободы воли высказано немало аргументов, в целом, анализ публикаций позволяет прийти к выводу, что до сих пор сохраняется существенное напряжение между имеющимися в истории философии попытками защищать тезис о свободе воли и претензиями на создание когерентной концепции свободы воли, с одной стороны, и мнением критиков, которые указывают на то, что эти концепции не являются удовлетворительными по тем или иным причинам, поскольку испытывают ряд трудностей в теоретико-методологическом отношении, с другой. Одной из трудностей является создание теории объективного времени, совместимой с представлением о существовании изменений в качестве необходимого условия свободы воли. Вместе с тем, нельзя не отметить специфический характер данной трудности. Дело в том, что она связана скорее не столько с отсутствием такой теории, сколько с особенностями рецепции подходов к решениям проблемы реальности времени и свободы воли, предложенных в истории философии. Речь о том, что в фокус внимания исследователей почему-то практически не попадают те подходы к решению проблем реальности времени и свободы воли, которые оформились в рамках восточной патристики. Современные исследователи (и не только они, о чём, в частности, свидетельствуют работы

прот. Ф. Голубинского и Фонсегрива), как правило, сосредотачиваются на решениях, выработанных западными авторами и представителями схоластической философии. Последнее, в частности, означает, что причина указанного положения вещей вовсе не в том, что заведомо исключаются те или иные варианты решения, например, связанные с представлениями о Боге и тварном бытии, не говоря уже о том, что проблема реальности времени сама по себе настолько сложна, что речь вообще не может идти о том, чтобы заведомо ставить её решение в зависимость от тех или иных метафизических и мировоззренческих веяний; скорее наоборот, именно когерентная теория объективного времени должна выступать в качестве своего рода эталона для проверки теории реальности на когерентность. Вместе с тем, необходимо обратить внимание, что именно решение проблем реальности времени и свободы воли в восточной патристике, в особенности учитывая, что это решение демонстрирует понимание глубокой взаимосвязи между категориями времени, изменений и свободы воли, на которую лишь сравнительно недавно обратили внимание исследователи, свободно от тех трудностей, которые присущи альтернативным подходам. Если это так, то и аргументы в пользу реальности свободы воли приобретают совершенно новое звучание, а статусность самой этой идеи значительно возрастает. Демонстрация принципиальной возможности такого решения, в свою очередь, позволяет говорить о том, что вопрос о реальности свободы воли в контексте вопроса о реальности времени, действительно может рассматриваться в качестве эффективного и практически универсального инструмента для сравнительного анализа альтернативных теорий свободы воли.

Статья поступила в редакцию 16.12.19.

БЛАГОДАРНОСТИ

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований в рамках научного проекта № 18-011-00751 А «Теоретико-методологические принципы решения проблемы онтологического статуса свободы воли».

ACKNOWLEDGMENTS

The research was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research within the framework of research project no. 18-011-00751 A "Theoretical and methodological principles of solving the problem of the ontological status of free will".

ЛИТЕРАТУРА

1. Гайденок П. П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. М.: Прогресс-Традиция, 2006. 464 с.
2. Голубинский Ф. А. Лекции по философии и умозрительной психологии. СПб.: Тропа Троянова, 2006. 464 с.
3. Грот Н. Я. Критика понятия свободы воли в связи с понятием причинности // О свободе воли: Опыты постановки и решения вопроса / Грот Н. Я., Лопатин Л. М., Бугаев Н. В., Корсаков С. С., Токарский А. А., Астафьев П. Е. Изд. 2-е. М.: ЛЕНАНД, 2015. С. 1–96.
4. Зима В. Н. Метафизика объективного времени в современном философском познании: проблемы и перспективы // Философия и культура. 2016. №6. С. 797–804.
5. Зима В. Н. Натуралистическая предпосылка и проблема онтологического статуса свободы воли // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. №3. С. 8–23.
6. Зима В. Н. Проблема объективности времени в философии: монография. М.: Прометей, 2019. 432 с.
7. Кудрявцев-Платонов В. Д. Начальные основания философии / [Соч.] В. Кудрявцева. 7-е изд. Сергиев Посад: Тип. Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1910. 440 с.
8. Кудрявцев-Платонов В. Д. Пространство и время // Собр. соч.: в 3 т. Сергиев Посад: Братство преподоб. Сергия, 1892-1894. Т. 1. С. 210–310.
9. Лопатин Л. М. Положительные задачи философии: Закон причинной связи как основа умозрительного знания действительности. Изд. 2-е. М.: ЛЕНАНД, 2016. 400 с.
10. Лосский Н.О. Свобода воли. Paris: YMKA press, 19---. 180 с.
11. Секацкая М.А. Моральная ответственность без свободы воли. Аргумент в пользу натуралистической этики // Вопросы философии. 2014. №10. С. 151–161.
12. Секацкая М.А. Этические идеалы, логические ограничения и проблема свободы // Вопросы философии. 2012. №2. С. 81–91.
13. Столяров А.А. Воля // Античная философия: энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008. С. 228–233.
14. Фонсегрив Ж. Опыт о свободе воли. Пер. с фр. / Под ред. Г. В. Малеванского. Изд. стереотип. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014. 464 с.
15. Чалмерс Д. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории. Пер. с англ. Изд. 2-е. М.: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2015. 512 с.
16. Юлина Н.С. Очерки по современной философии сознания. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2015. 408 с.

REFERENCES

1. Gaidenko P. P. *Vremya. Dlitel'nost'. Vechnost'. Problema vremeni v evropeiskoi filosofii i nauke* [Time. Duration. Eternity. The problem of time in European philosophy and science]. Moscow, *Progress-Traditsiya Publ.*, 2006. 464 p.
2. Golubinskiy F. A. *Lektsii po filosofii i umozritel'noi psikhologii* [Lectures on Philosophy and Speculative Psychology]. St. Petersburg, *Trope Troyanova Publ.*, 2006. 464 p.
3. Grot N. Ya. *Kritika ponyatiya svobody voli v svyazi s ponyatiem prichinnosti* [Criticism of the concept of free will in connection with the concept of causality]. In: *O svobode voli: Opyty postanovki i resheniya voprosa* [On Freedom of Will: Experience of formulation and solution of the issue] / Grot N. Ya.,

- Lopatin L. M., Bugaev N. V., Korsakov S. S., Tokarskii A. A., Astafiev P. E. Ed. 2nd. Moscow, LENAND Publ., 2015. pp. 1–96.
4. Zima V. N. [Objective metaphysics of time in modern philosophy: problems and perspectives]. In: *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and Culture], 2016, no. 6, pp. 797–804.
 5. Zima V. N. [Naturalistic presupposition and the problem of the ontological status of free will]. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no. 3, pp. 8–23.
 6. Zima V. N. *Problema ob"ektivnosti vremeni v filosofii: monografiya* [The Problem of the Objectivity of Time in Philosophy: A Monograph]. Moscow, Prometei Publ., 2019. 432 p.
 7. Kudryavtsev-Platonov V. D. *Nachal'nye osnovaniya filosofii* [The Foundations of Philosophy] / *Sochineniya* [Works] V. Kudryavtseva. Ed. 7th. Sergiev Posad, Tipografiya Svyato-Troitskoi Sergievoi Lavry, 1910. 440 p.
 8. Kudryavtsev-Platonov V. D. *Prostranstvo i vremya* [Space and Time]. In: [Collected Works]: in 3 volumes. Sergiev Posad: *Bratstvo prepodobnogo Sergiya*, 1892–1894, pp. 210–310.
 9. Lopatin L. M. *Polozhitel'nye zadachi filosofii: Zakon prichinnoi svyazi kak osnova umozritel'nogo znaniya deistvitel'nosti* [Positive Tasks of Philosophy: the Law of Causation as the Basis of Speculative Knowledge of Reality]. Ed. 2nd. Moscow, LENAND Publ., 2016. 400 p.
 10. Lossky N. O. *Svoboda voli* [Free Will]. Paris, YMKA -press Publ. 180 p.
 11. Sekatskaya M. A. [Moral responsibility without free will. The argument in favor of naturalistic ethics]. In: *Voprosy filosofii* [Problems of philosophy], 2014, no. 10, pp. 151–161.
 12. Sekatskaya M. A. [Ethical ideals, logical constraints, and the problem of freedom]. In: *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 2012, no. 2, pp. 81–91.
 13. Stolyarov A. A. *Volya* [Will]. In: *Antichnaya filosofiya: entsiklopedicheskii slovar'* [Ancient Philosophy: Encyclopedic Dictionary]. Moscow, Progress-Traditsiya Publ., 2008, pp. 228–233.
 14. Fonsegrive G. *Essai sur le libre arbitre* (Russ. ed.: translated by Malevansky G. V., *Opyt o svobode voli* [An Essay on Free Will]). Translated from French. Ed. stereotype. Moscow, Knizhnyi dom «LIBROKOM» Publ., 2014. 464 p.).
 15. Chalmers D. *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory* (Russ. ed.: transl. Soznayushchii um: *V poiskakh fundamental'noi teorii*. Transl. from English. Ed. 2nd. M.: URSS, Knizhnyi dom «LIBROKOM» Publ., 2015. 512 p.).
 16. Yulina N. S. *Ocherki po sovremennoi filosofii soznaniya* [Essays on Contemporary Philosophy of Mind]. Moscow, Kanon+ Publ., ROOI «Reabilitatsiya» Publ., 2015. 408 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Зима Вадим Николаевич – доктор философских наук, профессор кафедры «Гуманитарные дисциплины» Московского политехнического университета;
e-mail: vadim-zima@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Vadim N. Zima – Doctor of Philosophy, professor at the Department of Humanities, Moscow Polytechnic University;
e-mail: vadim-zima@yandex.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Зима В. Н. К проблеме оценки теоретического и эвристического потенциала основных метафизических теорий свободы воли в истории философии // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. №1. С. 55–66.
DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-55-66

FOR CITATION

Zima V. N. Towards the Issue of Evaluating the Theoretical and Heuristic Potential of the Main Metaphysical Theories of Free Will in the History of Philosophy. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2020, no. 1, pp. 55–66.
DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-55-66

УДК 1(091), 161.12:19

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-67-74

РЕЦЕПЦИЯ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИЗМА И. КАНТА У КАЗАНСКИХ ФИЛОСОФОВ НАЧАЛА XX ВЕКА

Порошенко О. Ю.

*Казанский государственный архитектурно-строительный университет
420043, г. Казань, ул. Зеленая, д. 1, Российская Федерация*

Аннотация.

Несмотря на то, что в «чистом виде» сама по себе антропология И. Канта была провозглашена «коперниковским переворотом» в истории европейской философии, она не стала самостоятельным направлением в русской философской мысли XIX–XX вв.

Целью данной статьи стал анализ идей трансцендентализма И. Канта в трудах казанских философов начала XX вв., которые широко обсуждались в пространстве именно антропологического дискурса.

Процедура и методы исследования. Основное содержание исследования составляет анализ оригинальных концепций В. Ивановского, А. Маковельского и К. Сотонина в контексте рецепции идей трансцендентализма в рамках психологического и эмпирического подходов.

Результаты проведенного исследования. Проведенный анализ показал, что В. Н. Ивановский обогатил свою теорию ассоциационизма благодаря трансцендентализму И. Канта, А. О. Маковельский опирался в своей процессуальной теории «души» на кантианские аргументы критики Д. Юма, а К. И. Сотонин поставил новую гносеологическую проблему, дополняя классификацию объектов суждения Канта. Обзорный анализ этих концепций представлен в данной статье.

Теоретической и / или практической значимостью проведенного исследования является введение в научный оборот российской науки малоизученных концепций «снятия Канта» в «положительной перспективе» среди региональных философов, что в практическом плане позволит дополнить полноту «картины» философской мысли России.

Ключевые слова: критика философии И. Канта, трансцендентализм, казанская философия, ассоциационизм

UNDERSTANDING OF KANT'S TRANSCENDENTALISM BY KAZAN PHILOSOPHERS AT THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY

O. Poroshenko

*Kazan State University of Architecture and Engineering
1 Zelenaya st., Kazan 420043, Russian Federation*

Abstract.

Although Kant's anthropology in its "pure form" was the "Copernican revolution" in the history of European philosophy, it did not become an independent approach in Russian philosophical thought of the 19th–20th centuries.

Purpose. The purpose of this article is to analyze the ideas of Kant's transcendentalism widely discussed in the works of some Kazan philosophers of the beginning of the 20th century. This discussion was mostly conducted in the framework of anthropological discourse.

Methodology and Approach. The article studies the ideas of V. Ivanovsky, A. Makovelsky and K. Sotonin from the angle of their reception of transcendental concepts in psychological and empirical contexts.

Results. The analysis showed, that V. Ivanovsky enriched his theory of associationism due to the transcendentalism of I. Kant, A. Makovelsky relied in his procedural theory of “soul” on the Kantian arguments of D. Hume’s criticism and K. Sotonin posed a new epistemological problem, complementing Kant’s classification of the objects of judgment. An overview of these concepts is presented in this article.

Theoretical and / or Practical Value of the research lies in introducing the understudied concepts of “lifting Kant” in a “positive perspective” developed by regional philosophers into scientific terminology, which, in practical terms, will complement the “picture” of Russian philosophical thought.

Keywords: criticism of Kant’s philosophy, transcendental theory, Kazan philosophy, associationism

ВВЕДЕНИЕ

Известно, что на русскую философию оказали влияние три традиции: восточнохристианское богословие, новоевропейский рационализм и пантеистические мистические учения. В зависимости от того, какая традиция оказывала на философа большее влияние, и формировалось непосредственно его мировоззрение. В том числе это коснулось и отношения к наследию трансцендентальной философии И. Канта, о чём пишут в своих работах современные отечественные исследователи (В. А. Бажанов, А. Н. Круглов, С. А. Нижников) [1; 5; 9; 10].

В целом отношение к И. Канту в России всегда было неоднозначным: от позитивного до критического. Например, об этом пишет итальянская исследовательница Вера Поцци в своей книге «Кант и русское православие. Духовные академии и философия в России конца XVIII – начала XIX вв.» [15].

Многие из представителей как академической, так и неакадемической философии обращались либо за вдохновением, либо за диалогом, либо за оправданием, либо за критикой к мыслям великого немца. Посредством трудов И. Канта европейская (мировая) философия приобрела свой образ. Поэтому вхождение в эту самую мировую философию подразумевало необходимость определиться с отношением к кантовской философии, а решать философски проблемы и означало считаться с их решением в философии кёнигсбергского мыслителя.

Особое отношение к некоторым аспектам кантовской философии, а именно продуктивное, открывавшее перспективы для позитивного развития философской мысли, сложилось у ряда представителей казанской философии конца XIX – начала XX вв. Их взгляды значительно в меньшей степени были описаны в специальной философской литературе, в отличие от «столичных философов». Однако в философских обзорах¹ [4; 12] встречаются имена с казанским периодом в биографии – это арх. Гавриил (В.Н. Вознесенский), А.С. Лубкин, арх. Никанор (А.И. Бровкович), А.И. Смирнов, Е.А. Бобров, В.А. Снегирев, Н.А. Васильев, которые в своих трудах уделяли внимание определённой рецепции И. Канта.

В трудах казанских мыслителей в рамках критики кантианства с позиций позитивизма, английского эмпиризма и феноменологии рассматривались такие проблемы, как трансцендентализм, субъективизм пространства и времени, доказательство существования Бога, обусловленность метафизических предпосылок, пределы применения рассудка и др.

Но наряду с критикой идей И. Канта среди казанских академических философов встречались и те, кто пытался «примирить» трансцендентализм с другими философскими направлениями и тем самым «заложил» фундамент для новых философских подходов.

¹ См.: Серебряков Ф. Ф. Философское образование и философская мысль в Казанском университете: учебное пособие. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2009. 146 с.

В. Н. ИВАНОВСКИЙ О ПОНЯТИИ «АССОЦИАНИЗМ»

Представителем версии «снятия Канта» в стремлении найти «положительные перспективы» является Владимир Николаевич Ивановский. Он был профессором историко-филологического факультета Казанского университета с 1904 по 1912 г. В. Н. Ивановский известен как автор трудов по истории ассоцианизма (ассоциационизма). И именно с позиций ассоциационизма критиковал понимание активности сознания в понятии об апперцепции у Лейбница и Канта.

Ассоциационизм – теория, «отводящая в образовании и развитии познания и вообще душевной жизни особенно важную роль процессам ассоциации, выдвигающая эти процессы на первый план. Теория эта создавалась в XVIII в., явившись более широким приложением известного уже и ранее принципа “ассоциации идей”»¹.

В. Н. Ивановский был учеником позитивиста М. М. Троицкого, которого ассоциационизм интересовал в первую очередь как психологическое направление. Ивановский же дополнил теорию ассоциационизма гносеологическим подходом, в котором сравнил английский эмпиризм с трансцендентальной философией И. Канта.

И. Кант упоминает об ассоциирующей способности созерцания во времени (*imagination associans*), когда он описывает чувственные способности к творчеству; он формулирует «закон ассоциации»².

Знакомство с учением И. Канта произошло у В. Н. Иванковского в 1900 г., когда он в Берлине слушал лекции по психологии профессора Фридриха Паульсена. Ф. Паульсен был сторонником пантеистического учения, в котором он одушевляет природу, видит в ней проявление психической жизни, универсальный принцип

которой составляет воля («единая духовная всежизнь»). Вслед за Ф. Паульсеном В. Н. Ивановский высоко оценивает вклад И. Канта в обоснование теории воли и моральности. В своей речи «Памяти И. Канта» (заседание Физико-математического Общества при Казанском императорском университете, 1904 г.) он говорит о том, что И. Кант вслед за Ж.-Ж. Руссо провозглашает приоритет воли человека по отношению к рассудку. «Ценность человека зависит не от его рассудка, а исключительно от его воли; мировоззрение человека тоже зависит от воли...», – пишет В. Н. Ивановский [2, с. 4]. Так же в этой речи В. Н. Ивановский высоко оценивает трансцендентальный подход И. Канта.

Но, наряду с высокой оценкой трансцендентализма, В. Н. Ивановский обращается и к постулатам «психологизма» Юма и Локка для «корректировки» своих взглядов. «С одной стороны, мы должны (согласно основному положению критической философии) познать для того, чтобы утверждать существование. С другой, анализ самого познания показывает нам, что должны существовать в субъекте некоторые условия для того, чтобы стало возможным само познание, и что, следовательно, нам приходится предполагать существование кое-чего независимо и раньше познания... Для нас отсюда вытекает обязанность дать в своём мировоззрении место обоим ответам, совместить так или иначе Юма с Кантом. И таково именно, на мой взгляд, основное направление современной гносеологии», – пишет В. Н. Ивановский [2, с. 6].

Основная «претензия» к трансцендентализму у В. Н. Иванковского заключалась в проблеме, «имеют ли право субъективные формы становиться объективными»: 1) в смысле отношения их к чему-то внешнему по отношению к субъекту; 2) в смысле общеобязательности их для всякого возможного субъекта. «Согласно трансцендентализму, материал объективного познания получается духом «извне», а форма вносится самим субъектом. Причём Кант со-

¹ Ассоциационизм // Granates.ru: Энциклопедический словарь Гранат [Электронный ресурс]. URL: <http://granates.ru/> “Granates.ru: Энциклопедический словарь Гранат” (дата обращения: 20.08.2019).

² Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб.: Наука, 1999. 471 с. С. 213.

вершенно не даёт определения этих понятий и не описывает этот процесс» [2, с. 7].

Вслед за Ф. Паульсеном В. Н. Ивановский заключает, что неподвижный формалистический рационализм Канта является «наиболее чуждой для нас чертой его мышления». «Сегодня необходимо повернуться к релятивистическому образу мышления (как у Юма). Формы мышления являются не абсолютными, а историческими категориями» [2, с. 8].

В. Н. Ивановский в своей попытке соединить Д. Юма и И. Канта формулирует суть основного спора между трансцендентализмом и психологизмом: «С одной стороны – мы должны познать для того, чтобы утверждать существование, с другой – анализ самого познания доказывает нам, что должны существовать в субъекте некоторые условия для того, чтобы стало возможным само познание, и что, следовательно, нам приходится предполагать существование кое-чего независимо и раньше познания. Кто решил эту антиномию?» [3, с. 159].

В своей работе «Ассоциационизм психологический и гносеологический» В. Н. Ивановский отмечает два направления в гносеологии: а) исследование человеческого познания и разума (Юм); б) трансцендентальная гносеология – вопрос о «разуме познающем» (Кант) и три отдела гносеологии: генетико-психологический, трансцендентальный, историко-эволюционный (внутренняя динамика коллективного сознания). Человеческое познание разноставно: в нём перекрещиваются точки зрения гносеологии, специальных наук и метафизики. Это три постановки познания: познание в условиях субъекта, познание самих условий субъекта, познание по аналогии вне условий субъекта. По мнению Иванковского, Кант в своей философии решил проблему, касающуюся условий опыта и познания, проблема о последнем отношении между мышлением и бытием осталась «за скобками» его концепций, и она уже принадлежит области метафизики, а не гносеологии.

У И. Канта трансцендентальное противопоставляется трансцендентному, связы-

вается с априорностью, критикой возможностей разума. Необходимость введения трансцендентального как априорного условия опыта для Канта была связана и, в том числе, с тем, что он не мог объяснить природу некоторой активности субъекта.

Одним из «загадочных» понятий в этой связи является у И. Канта понятие «дух». Кант использует понятие «дух» («Geist») применительно к эстетике и антропологии. В эстетике дух определяется им как «оживляющий принцип в душе» и «способность изображения эстетических идей»¹, а в антропологии как *некие духовные силы, осуществляемые рассудком* (см., напр., «Метафизика нравов», II, §19). Дух, как оживляющий принцип в душе, активизирует высшую способность – воображение – и связывается у И. Канта с понятием «гениальность». Посредством представления дух способствует выражению тех состояний души, которые, с одной стороны, есть неизречаемые, а с другой – нуждаются стать всеобще сообщаемыми. Только дух может «схватить» мимолётную игру воображения и придать ей единство в понятии. Дух не объективируем и не познаваем по образу и подобию познания о мире.

А. О. МАКОВЕЛЬСКИЙ О ПОНЯТИИ «ДУША»

Ещё одним казанским философом, о котором нужно сказать в контексте идей Канта, был Александр Осипович Маковельский. С 1907 по 1920 гг. сначала в должности доцента, а потом и в должности профессора А. О. Маковельский преподавал в Казанском университете и на Высших женских курсах.

В своих работах «В поисках за абсолютной достоверностью» [6] и «Введение в философию» [7] А. О. Маковельский даёт анализ кантовского критицизма. И. Кант интересует А. О. Маковельского в контексте критики психологическо-анали-

¹ Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского сверен и отредактирован Ц. Г. Арзаканяном и М. И. Иткиным; прим. Ц. Г. Арзаканяна. М.: Эксмо, 2010. 736 с. (Антология мысли). С. 161–529.

тического метода (Декарт, Локк, Беркли, Юм, Милль) самодостоверности сознания. Против этих теорий И. Кант выдвигал теорию синтеза. «Кант дополняет Юма отысканием синтезирующих форм сознания и ещё более подкрепляет устранение субстанций», – пишет А. О. Маковельский [6, с. 25]. Формами синтетической деятельности сознания И. Кант признавал: 2 формы интуиции (пространство и время); 12 категорий; 3 идеи разума (душа, мир, Бог).

Но, как считал А. О. Маковельский, «ни ассоциационизм, ни единство самосознания не дают чистой картины непосредственного переживания непосредственно данных фактов сознания» [6, с. 36]. Это связано с тем, что, во-первых, сознание изменчиво, его состояния неповторимы (ни одно раз минувшее состояние сознания не может возникнуть снова и буквально повториться); во-вторых, сознание непрерывно, поэтому нет форм связывания элементов; в-третьих, сознание обладает многообразием изменчивых элементов (душевные состояния, предварительные схемы мысли, переживания – то, что У. Джеймс назвал «психическими обертонами»). Поэтому А. О. Маковельский даёт свою формулу сознания: *непосредственное самосознание (Р. Декарт) + ощущения (Д. Юм) + формы ощущений (И. Кант) + переходные промежутки + психические обертоны (У. Джеймс)*.

В продолжение темы достоверности фактов сознания А. О. Маковельский разбирает понятие «душа» с позиции философии и психологии. В своей работе «Из лекций по психологии (Понятие о душе. История вопроса и его современное состояние)» [8] он опять обращается к критике И. Кантом учения о субстанциональности души, простой и всегда тождественной себе. Всякое доказательство субстанциональности души сводится к паралогизму, к силлогизму, ложному по форме, который И. Кант описал в главе «Трансцендентальная диалектика» своего труда «Критика чистого разума»¹. А. О. Маковельский со-

глашается с И. Кантом и считает этот силлогизм ошибочным, так как, по мнению А. О. Маковельского, кроме «Я» и «субстанция» в силлогизм входит понятие «субъект», которое имеет разное значение в посылках. В первой посылке – субъект, о котором высказываются, во второй – субъект, который высказывает.

По И. Канту душа, Бог и мир суть идеи разума, соответствия которым нет в опыте. Душе не соответствует никакой предмет, значит, душа есть не вещь, а есть процесс. А. О. Маковельский приводит высказывание Е. А. Боброва, в котором он определяет душу как животворческую силу: «все процессы тела обуславливаются и определяются душою» [8, с. 40]. Жизнь сознания – результат этой силы. Все события душевной жизни мы рассматриваем как разные состояния, но относящиеся к одному и тому же «Я», бессменно лежащему в основе их разнообразия. Душа есть не атом, а относительно устойчивый центр возникающих и исчезающих действий. В ней объединяются различные содержания внутреннего опыта. Единство души основано на том, что мы можем представлять себя. «Истина заключается в том, что нет ни окончательного, неподвижного субстрата, ни различных состояний, которые бы проходили по нему, как актёры по сцене. Есть просто непрерывная мелодия внутренней жизни, мелодия, которая тянется, как неделимое от начала до конца нашего сознательно-го существования. Это и есть наша личность», – делает вывод А. О. Маковельский [8, с. 42].

К. И. СОТОНИН О ПОНЯТИИ «ЗАОПЫТНОЕ»

В духе развития трансцендентальных идей И. Канта представлена философская концепция и у другого казанского мыслителя начала XX века – Константина Ивановича Сотонина. Ещё будучи студентом историко-филологического факультета Казанского университета, он выпустил несколько научных трудов: «Словарь терми-

¹ Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского. М.: Мысль, 1994. 591 с. [Электронный

ресурс]. URL: <https://www.psyoffice.ru/9/kanti02/txt28.html> (дата обращения: 20.08.2019).

нов Канта» [13], «Таблицы по истории философии» и «Запытное и трансцендентное: история и метафизика» [14]. К. И. Сотонин считал, что Кант должен быть основой всякой философской системы.

Особый интерес в плане интерпретаций кантианских идей вызывает его работа «Запытное и трансцендентное (история и метафизика)» [14]. Здесь К. И. Сотонин ставит новую гносеологическую проблему – установление новой классификации объектов суждения по сравнению с уже сделанной И. Кантом. Исходя из этих объектов, по мнению К. И. Сотонина, И. Кант сформулировал три рода бытия: познаваемый апостериорный мир, происходящий из опыта (феноменальное); ноуменальный мир, который даётся разумом как «способностью, дающей принципы априорного знания»¹ (трансцендентальное); метафизический мир безусловной сущности высшей реальности, о которой И. Кант писал: «для познания высшей сущности требуется трансцендентное применение, к чему наш рассудок вовсе не приспособлен»² (трансцендентное).

К. И. Сотонин, отталкиваясь от кантовской классификации, решает её дополнить. Он вводит четвёртый род бытия – «запытное». «Запытные» объекты – это объекты познания, в которых сомневаться логически невозможно, и они представляют собой скорее убеждения. Знание о «запытных» объектах – это не только так называемое «своё» непосредственное знание, которое возникает из «своего» непосредственного «со-временного» переживания, сопряжённого с этими объектами, но и знание, которое не предстаёт как достаточно объективное. К этому роду бытия К. И. Сотонин относит такие объекты знания, как «факты истории» и «душевная жизнь другого человека». К. И. Сотонин считает, что, несмотря на

то, что знания о психических состояниях не являются достаточно достоверными, однако это в любом случае знания. Тогда возникает вопрос о том, что такое объективная значимость знания. Отвечая на этот вопрос, К. И. Сотонин вводит понятие «принудительность» [14, с. 12] к принятию истинности того или иного знания. К. И. Сотонин говорит о двух видах доказательности принудительности суждений: осознание непосредственных переживаний и опосредованные доказательства. «Принудительность к принятию истинности содержания суждения» К. И. Сотонина есть некое объективное трансцендентально-опытное начало мысли, одна из априорных структур, представляющих объективное в субъективном.

«Осознание непосредственных переживаний» и «опосредованное доказательство» К. И. Сотонина «перемещает наше внимание уже в неклассическую традицию европейской философии второй половины XX в.» [11, с. 144].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ трансцендентализма И. Канта в концепциях казанских философов начала XX в. позволяет сделать общий вывод о том, что в этот исторический период кантианство широко обсуждалось в контексте проблемы расстановки приоритетов между идеальным и реальным, чувственным и сверхчувственным, рациональным и эмпирическим, априорным и опытным (объективность форм существования вещей), трансцендентальным и психологическим, трансцендентным и запытным в пространстве антропологического дискурса. Однако, в «чистом виде» сама по себе антропология Канта, ставшая «коперниковским переворотом» в истории европейской философии, не стала самостоятельным направлением в казанской мысли XX века.

Статья поступила в редакцию 22.10.19.

¹ Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского сверен и отредактирован Ц. Г. Арзаканяном и М. И. Иткиным; прим. Ц. Г. Арзаканяна. М.: Эксмо, 2010. 736 с. (Антология мысли). С. 57.

² Там же, с. 483.

БЛАГОДАРНОСТИ

Работа выполнена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований по проекту «Разработка описательной модели региональных философий на примере теоретического наследия казанской философской мысли XIX-XXI вв.», грант №18-411-160002.

ACKNOWLEDGMENT

The work was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research on the project "Development of a descriptive model of regional philosophies by example of the theoretical heritage of Kazan philosophical thought of the 19th - 21st centuries", grant no. 18-411-160002.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бажанов В. А. О роли идей И. Канта в развитии логики и университетской философии в России // Кантовский сборник. 2010. Выпуск № 2 (32). С. 52–59.
2. Ивановский В. Н. Памяти И. Канта (по поводу столетия со дня его кончины: 12 февраля нов. ст. 1804 – 12 февраля 1904): Речь, сказанная на заседании Физико-математического Общества при Императорском Казанском университете 13 марта 1904 г. Казань: Типо-литография Императорского университета, 1905. 22 с.
3. Ивановский В. Н. Ассоциационизм психологический и гносеологический. Историко-критическое исследование. Ч. 1. Казань: Типо-литография императорского университета, 1909. 228 с.
4. История экономической и философской мысли в Казанском университете / науч. ред. С. В. Мокичев, М. Б. Садыков, М. Д. Щелкунов. Казань: Изд-во Казанского университета, 2003. 236 с.
5. Круглов А. Н. Философия Канта в России в конце XVIII — первой половине XIX веков. М.: Канон +; РООИ «Реабилитация», 2009. 586 с.
6. Маковельский А. О. В поисках за абсолютной достоверностью. Казань: Лито-типография И. Н. Харитонов, 1912. 40 с.
7. Маковельский А. О. Введение в философию. Казань: Изд-во книжн. маг. М. А. Голубева, 1912–1916. Ч. 1–2. 150 с.
8. Маковельский А. О. Из лекций по психологии (Понятие о душе. История вопроса и его современное состояние). Казань: Изд-во книжн. маг. М. А. Голубева, 1913. 50 с.
9. Нижников С. А. Иммануил Кант и русская метафизическая мысль: особенности интерпретации // Альманах Пространство и время. 2015. Т. 10, вып. 1. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/immanuel-kant-i-russkaya-metafizicheskaya-mysl-osobennosti-interpretatsii> (дата обращения: 15.08.2019).
10. Нижников С. А. Философия И. Канта в отечественной мысли. М.: Изд-во РУДН, 2005. 234 с.
11. Порошенко О. Ю. Концепции субъективности у казанских философов конца XIX – начала XX вв. // Учёные записки Казанского Университета. Серия: Гуманитарные науки. 2014. Т. 156. №1. С. 134–146.
12. Серебряков Ф. Ф. Дела и люди: казанская университетская философия. Очерки и записки. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2019. 312 с.
13. Серебряков Ф. Ф. Философское образование и философская мысль в Казанском университете: учебное пособие. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2009. 146 с.
14. Сотонин К. И. Словарь терминов Канта (к трём «Критикам»). Казань: Изд-во книжн. маг. М. А. Голубева, 1913. 90 с.
15. Сотонин К. И. Запытное и трансцендентное (история и метафизика). Казань: Тип. торг. дома «В. Еремеев и А. Шашабрин», 1915. 47 с.
16. Pozzi V. Kant e l'Ortodossia Russa. Accademie ecclesiastiche e filosofia in Russia tra XVIII e XIX secolo. Firenze: FUP, 2017. 218 p.

REFERENCES

1. Bazhanov V. A. [On the role of I. Kant's ideas in the development of logic and university philosophy in Russia] In: *Kantovskii sbornik* [Kantian Collection], 2010. Issue no. 2 (32), pp. 52–59.
2. Ivanovsky V. N. *Pamyati I. Kanta (po povodu stoletiya so dnya ego konchini: 12 fevralya nov.st. 1804 – 12 fevralya 1904): Rech skazannaya na zasedanii Fiziko-matematicheskogo Obschestva pri Imperatorskom Kazanskom universitete 13 marta 1904 g.* [In memory of I. Kant (on the occasion of his death centenary: 12 Feb according to the new calendar 1804 – 12 Feb 1904): Speech delivered at the meeting of the Physics and Mathematics Society at the Imperial Kazan University on March 13, 1904]. Kazan, Typo-

- lithography of Imperial Kazan University Publ., 1905. 22 p.
3. Ivanovsky V. N. *Associacionizm psihologicheskii i gnoseologicheskii. Istoriko-kriticheskoe issledovanie* [Psychological and Epistemological Associationism. Historical and Critical Research]. P. 1. Kazan, Typo-lithography of Imperial Kazan University Publ., 1909. 228 p.
 4. *Istoria ekonomicheskoi i filosofskoi mysli v Kazanskoi universitete* [History of Economic and Philosophical Thought at Kazan University] / edited by S. V. Mokichev, M. B. Sadykov, M. D. Shchelkunov. Kazan, Kazan University Publ., 2003. 236 p.
 5. Kruglov A.N. *Filosofiya Kanta v Rossii v konce XVIII — pervoi polovine XIX vekov* [Kant's Philosophy in Russia in the Late 18th – Early 19th Centuries]. Moscow, Canon +; "Reabilitatia" Publ., 2009. 586 p.
 6. Makovelsky A. O. *V poiskah za absolютnoi dostovernostyu* [Searching for Absolute Reliability]. Kazan, Litho-typography of I. N. Kharitonov Publ., 1912. 40 p.
 7. Makovelsky A. O. *Vvedenie v filosofiю* [Introduction to Philosophy]. Kazan, Book store of M. A. Golubev Publ., 1912–1916. Vol. 1–2. 150 p.
 8. Makovelsky A. O. *Iz lekcii po psihologii (Ponyatie o dushe. Istoriya voprosa i ego sovremennoe sostoyanie)* [From a Lecture on Psychology (the Concept of the Soul. The History of the Issue and Its Current State)]. Kazan, Book store of M. A. Golubev Publ., 1913. 50 p.
 9. Nizhnikov S. A. [Immanuel Kant and Russian metaphysical thought: features of interpretation]. In: *Al'manah Prostranstvo i Vremia* [Space and Time Almanac], 2015. Vol. 10, no. 1. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/v/immanuel-kant-i-russkaya-metafizicheskaya-mysl-osobennosti-interpretatsii> (accessed: 15.08.2019).
 10. Nizhnikov S. A. *Filosofia I. Kanta v otechestvennoi misli* [I. Kant's Philosophy in Russian Thought]. Moscow, Peoples' Friendship University of Russia Publ., 2005. 234 p.
 11. Poroshenko O. Yu. [Concepts of subjectivity among Kazan philosophers of the late 19th – early 20th centuries]. In: *Uchenie zapiski Kazanskogo universiteta* [Research Papers of Kazan University], 2014. Vol. 156, no. 1, pp. 134–146.
 12. Serebryakov F. F. *Dela i ludi: kazanskaya universitetskaya filosofiya. Ocherki i zapiski* [Deeds and People: Kazan University Philosophy. Essays and Notes]. Kazan, Kazan University Publ., 2019. 312 p.
 13. Serebryakov F. F. *Filosofskoe obrazovanie i filosofskaya mysl' v Kazanskom universitete: uchebnoe posobie* [Philosophical education and philosophical thought at Kazan University: textbook]. Kazan: Publishing house of Kazan University, 2009. 146 s.
 14. Sotonin K. I. *Slovar terminov Kanta (k trem "Kritikam")* [Kant's Glossary (To Three "Critics")]. Kazan, Book store of M. A. Golubev Publ., 1913. 90 p.
 15. Sotonin K. I. *Zapitnoe i transcendentnoe (istoriya i metafizika)* [Beyond Experienced and Transcendent (History and Metaphysics)]. Kazan, Typography of Trading House «V. Ereemeev & A. Shashabrin» Publ., 1915. 47 p.
 16. Pozzi V. *Kant e l'Ortodossia Russa. Accademie ecclesiastiche e filosofia in Russia tra XVIII e XIX secolo*. Firenze: FUP, 2017. 218 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Порошенко Ольга Юрьевна – кандидат философских наук, доцент кафедры истории и философии Казанского государственного архитектурно-строительного университета;
e-mail: olgaporo@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Olga Yu. Poroshenko – PhD in Philosophy, associate professor at the Department of History and Philosophy, Kazan State University of Architecture and Engineering;
e-mail: olgaporo@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Порошенко О. Ю. Рецепция трансцендентализма И. Канта у казанских философов начала XX века // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. №1. С. 67–74
DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-67-74

FOR CITATION

Poroshenko O. Yu. Understanding of Kant's Transcendentalism by Kazan Philosophers at the Beginning of the 20th Century. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2020, no. 1, pp. 67–74.
DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-67-74

РАЗДЕЛ IV.

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

УДК 165.4

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-75-85

ПРИРОДА НАУЧНОЙ ИСТИНЫ

Лебедев С. А.

Московский государственный университет им М.В. Ломоносова

119991, г. Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4, Российская Федерация

Аннотация.

Цель. Целью статьи является сравнительный анализ основных концепций природы научной истины: эмпиристской, рационалистической, априорно-апостериорной и консенсуалистской.

Процедура и методы исследования. Основное содержание исследования составляет реконструкция основных концепций природы научной истины, выявление их философских оснований и возможностей.

Результаты проведённого исследования. По итогам исследования сделан следующий вывод: консенсуалистская концепция природы научной истины является наиболее обоснованной и соответствующей когнитивной практике современной науки во всех её областях.

Теоретическая и / или практическая значимость полученных результатов: могут быть использованы в преподавании дисциплин «история и философия науки» и «методология научного познания», в формировании современной методологической культуры учёного.

Ключевые слова: истина, рационализм, эмпиризм, априорно-апостериорная концепция, консенсуальная концепция

THE NATURE OF SCIENTIFIC TRUTH

S. Lebedev

Lomonosov Moscow State University

27 / 4 Lomonosovskii prospekt, Moscow 119991, Russian Federation

Abstract.

Purpose. The article analyzes four basic concepts of the nature of scientific truth: empiric, rationalist, a priori-a posteriori and consensual.

Methodology and Approach. The study is focused on the reconstruction of the basic concepts of the nature of scientific truth, their philosophical foundations and capabilities.

Results. The author argues that only a consensual concept best corresponds to both the history of scientific knowledge and modern cognitive practice of science.

Theoretical and / or Practical Value. The research data can be used in teaching such disciplines as History and Philosophy of Science and Methodology of Scientific Knowledge.

Keywords: truth, rationalism, empiricism, a priori - a posteriori concept, consensual concept

ВВЕДЕНИЕ

Проблема природы научной истины – это вопрос о том, способна ли наука своими методами и средствами достичь и легитимизировать получаемое в ней знание как истинное [3]. Каким необходимым и достаточным условиям должно удовлетворять научное знание и его различные виды, чтобы считаться истинным (проблема критерия истинности научного знания)? С особой силой эти проблемы встали перед наукой нового времени, в период становления современного естествознания и социально-гуманитарных наук. Это время стало началом поиска некоего универсального научного метода [1]. Однако, последующее развитие науки и её философской рефлексии убедительно продемонстрировало утопичность такого поиска и неизбежный плюрализм методов получения и обоснования научного знания в силу качественного разнообразия предметов и целей познания в разных областях науки, на разных уровнях научного познания, в разных конкретных науках и проблемных областях. Оказалось, что в силу структурного плюрализма реальной науки в ней невозможен не только некий единый универсальный метод получения и обоснования знания, но и некий универсальный критерий истинности для разных видов научного знания. Реальный плюрализм структуры современной науки стал пробным камнем оценки состоятельности всех основных концепций природы научной истины, которые были разработаны в рамках классической философии и методологии науки [12].

1. РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ

Сущность рационалистской концепции природы научной истины состоит в утверждении, что научная истина – не результат чувственного опыта, а продукт мышления. Начало такого понимания природы научной истины было чётко сформулировано философами и учёными Древней Греции (Парменид, Платон, Зенон, Эвклид и др.). В Новое время эта традиция была

продолжена Р. Декартом. В его методологической концепции утверждалось, что научная истина имплицитно (неявно) уже находится в человеческом уме. Выявляться она должна путём рефлексии мышлением своего содержания с помощью определённого набора его собственных средств: сомнения, критики, интеллектуальной интуиции, дедукции (средства «естественного света разума»).

2. ЭМПИРИСТСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ

Другой крупный методолог науки Нового времени Ф. Бэкон поставил важный вопрос о факторах, затемняющих или искажающих научную истину, развив концепцию идолов или «призраков» истины. Он же предложил и главные методы устранения этих призраков (толпы, театра, рынка и др.). Это – экспериментальное исследование объекта и последующее индуктивное обоснование полученной истины о нём. Только такой путь познания мира, утверждал Бэкон, может увеличить могущество человека и дать ему реальную власть над природой. Кант попытался примирить рационализм Декарта и эмпиризм Бэкона в вопросах получения и обоснования научной истины. Основу такого примирения он видел в признании существования в сознании априорных предпосылок осуществления как чувственного, так и рационального познания.

3. АПРИОРНО-АПОСТЕРИОРНАЯ КОНЦЕПЦИЯ

И. Кант был согласен с Бэконом в том, что научное познание начинается с чувственного опыта, но добавлял при этом, что это не означает, что научное знание логически следует из опыта. Условием получения научных знаний о познаваемых объектах («вещах в себе») является, по Канту, структурирование чувственной информации о вещах в себе с помощью неких априорных форм сознания, таких как пространство и время, а также категорий рассудка (основных онтологических кате-

горий) и логических законов мышления. Данные априорные структуры образуют основу человеческого сознания, обеспечивая принципиальную возможность продуцирования и конституирования истинных суждений и научных доказательств. Однако как рационализму и дедуктивизму Декарта, так и эмпирико-индуктивизму Бэкона, а также априоризму Канта не суждено было стать общезначимой методологией реальной науки [6].

Как известно, одним из оснований истинности любой эпистемологической концепции должно быть её соответствие реальной деятельности учёных. Рассмотрим вопрос соответствия рационалистской, эмпиристской и априорно-апостериорной концепций природы научной истины реальной истории науки. Особое внимание уделим априорно-апостериорной концепции, поскольку считалось, что в ней удалось преодолеть односторонность эмпиризма и рационализма и одновременно сохранить их положительное содержание.

4. КРИТИКА АПРИОРНО-АПОСТЕРИОРНОЙ КОНЦЕПЦИИ

Первым серьёзным шагом в критике априорно-апостериорной концепции Канта стало неприятие реальными учёными его идеи «трансцендентального» или абсолютного (то есть вневременного) субъекта научного познания. В качестве антитезы трансцендентальному субъекту Канта были предложены реальные учёные, то есть эмпирические субъекты научно-познавательной деятельности. Вторым шагом в неприятии кантовской эпистемологии было несогласие с его идеей об априорной предпосылочности любого акта познавательной деятельности. Учёные были согласны с предпосылочным характером реальной научно-познавательной деятельности, но не в априористском истолковании этой предпосылочности, а только в историческом её понимании, а именно как признания существенной детерминации реального процесса научного познания результатами его предшествующего разви-

тия, а также о его детерминации процесса существующим социокультурным контекстом. Концепция социально-исторической природы научного познания, а также и необходимого удостоверения его результатов на практике для современной науки и её философии стала фактически общепризнанной [8; 9].

Если историческая и социокультурная предпосылочность социально-гуманитарного знания была осознана давно, то в естественных науках и математике внешнеисторические эпистемологические концепции Декарта, Бэкона и Канта имели существенное влияние вплоть до начала XX в. Для такого положения дел было несколько причин. Дело в том, что в естественных науках долгое время господствовала объективистская установка, согласно которой при описании природных явлений влияние реального субъекта научного познания на содержание знания не имеет существенного значения, иначе утверждать о возможности достижения объективной истины невозможно. Последняя гарантирована лишь в том случае, если в качестве субъекта научного познания будет рассматриваться некий абсолютный наблюдатель. И прогресс в развитии классического естествознания XVII-XIX вв. и применения его результатов на практике, казалось, прекрасно подтверждали эту объективистскую установку.

Ситуация, однако, радикально изменилась в связи с кризисом в физике в начале XX века. Как начало этого кризиса, так и предложенный путь выхода из него были связаны с работами А. Эйнштейна и А. Бора по теории относительности и квантовой механике. С философско-методологической точки зрения особый интерес представляли три момента: 1) революция в физике вскрыла фундаментальный факт ограниченной применимости старых классических теорий и законов физики; 2) в новом свете предстала старая идея физической относительности; 3) при анализе явлений микромира были сформулированы новые для физического познания принципы: принципы неопределённости

и дополнительности. Релятивистская механика, отказавшись от идеи привилегированного, абсолютного наблюдателя при описании явлений, уравнивала в теоретических правах все инерциальные системы отсчёта. В результате качественно изменился (и с физической, и с философской точки зрения) сам смысл понятия относительности. Это изменение влекло за собой ряд далеко идущих философских следствий. Во-первых, следовал вывод о существовании не только когнитивной, но и объективной относительности в природе (относительности к определённым условиям и ситуациям). Во-вторых, последовало более широкое истолкование понятия физической относительности. Теперь оно включало в себя три аспекта: 1) зависимость некоторых характеристик явлений от условий их локализации, 2) принципиальная различимость свойств объектов и процессов (например, их пространственной протяжённости и временной длительности) для наблюдателей, находящихся в разных системах отсчёта, 3) независимость законов природы от систем отсчёта. В результате такого более широкого понимания относительности проблема истинности физического знания встала по-новому: одни и те же физические процессы и события могли восприниматься разными наблюдателями по-разному, но оба наблюдателя имели равное право на утверждение объективной истинности наблюдаемых ими экспериментальных данных в своей системе отсчёта.

Возникла проблема: насколько гносеологические уроки, обусловленные развитием новой физики, имеют общенаучный характер? Можно ли философские результаты, полученные в процессе развития физики, распространить и на другие области научного познания? Крупнейшие физики XX в. много размышляли об этой проблеме. Например, А. Эйнштейн неоднократно заявлял об общей гносеологической важности осмысления новейших открытий в физике [11]. Бор в своих публичных выступлениях и общетеоретических статьях также обращал внимание на существова-

ние аналогии между дополнительностью описания в квантовой физике и описанием познавательных ситуаций в других науках, в частности психологии, биологии, культурологии и др. [10].

Если для классической науки объективность означала полное исключение наблюдателя из картины мира, то современные учёные стали исходить из другого тезиса: научное описание неизбежно связано с наблюдателем, принадлежащим тому миру, который он описывает, а не с неким трансцендентальным субъектом, созерцающим наш мир «извне». Так, в частности, считают представители такой новой фундаментальной физической теории, как синергетика, И. Пригожин и И. Стенгерс. С их точки зрения, реальный учёный как субъект познания (наблюдатель) – это не некое абстрактное существо, а вполне конкретное существо, оперирующее столь же конкретными физическими приборами, инструментами измерения и находящееся в физически определённой «познавательной позиции» (например, в некоторой системе отсчёта). Наблюдатель неотделим от своей позиции, а эта последняя составляет часть описываемой им реальности [13]. В результате оказывается, что некоторые аспекты исследуемых явлений зависят от позиции наблюдателя, а другие – инвариантны (не зависят).

Если попытаться дать обобщённое описание научно-познавательной ситуации, то необходимо констатировать, что она состоит из двух основных элементов: предмета познания и условий познания. В объективированном языке условия познания могут быть обобщённо названы «когнитивной системой отсчёта» [2]. Содержание этой системы образует совокупность определённых предпосылок философского («метафизического»), исторического, социокультурного, научно-теоретического и физического (реальная физическая система отсчёта или условия наблюдения), с позиций которых рассматривается конкретный предмет познания. По своему онтологическому статусу «когнитивная система отсчёта» является впол-

не объективной, так как не является продуктом конструктивной деятельности ни отдельного учёного, ни даже коллективного субъекта научного познания, ибо почти все её элементы «присваиваются» субъектом познания из арсенала существующей культуры. С другой стороны, необходимо подчеркнуть, что субъект научного познания является активным конструктором когнитивной системы отсчёта. Именно он своей волей и творчеством «собирает» ту или иную когнитивную систему отсчёта и идентифицирует себя с ней. Поэтому для полного понимания содержания когнитивной системы отсчёта всегда очень важно знать характеристики самого познающего субъекта: кто познаёт, как (с помощью каких средств) познаёт, наконец, для чего (с какой целью, целями) познаёт. Очевидно, что ответ на последний вопрос невозможен вне анализа ценностной сферы познания. Хотелось бы также подчеркнуть два следующих момента. Во-первых, субъект научного познания играет активную роль не только в формировании условий познания, но и в решении вопроса о том, что познаётся (содержание предмета познания). Это – также результат определённого когнитивного решения субъекта, а не просто (не только) детерминации сознания субъекта со стороны объекта («вещи в себе»). Именно вся когнитивная система отсчёта в целом, а не только физическая система отсчёта, являющаяся лишь одним из её элементов, задаёт (формирует) соответствующий интервал, «угол видения» познаваемого объекта.

В качестве факторов, существенно определяющих перспективу видения познаваемого объекта, могут выступать следующие: накопленные знания; практические потребности; цели и задачи познания; идеалы и нормы научного исследования; мировоззренческие и философские основания. Эти факторы могут быть устойчивыми, долговременными, глубинными, но могут быть и быстро изменяющимися, случайными, ситуационными. Но во всех случаях они выступают как определённые реальные основания и предпосылки процесса научно-

го познания и получения соответствующего научного знания. Когнитивная система отсчёта предполагает учёт и фиксацию, во-первых, конкретной познавательной перспективы, с позиций которой рассматривается или решается та или иная научная проблема, а во-вторых, внешние условия познания, и в частности материальные условия и инструментальные предпосылки предполагаемого исследования проблемы. И тот и другой момент в равной степени могут быть отнесены к объективным условиям познания.

Сегодня уже бесспорным фактом как истории науки, так и её современного состояния является то, что на один и тот же изучаемый объект наука способна посмотреть по-разному, предлагая его различные модели и теории, иногда даже противоречащие друг другу. В философии и методологии науки этот факт и те гносеологические вопросы, который он поднимает, получил название проблемы конкурирующих научных теорий. Особенно острое гносеологическое звучание эта проблема имеет при обсуждении проблемы истинности фундаментальных или «парадигмальных» (Т. Кун) конкурирующих теорий [4]. Количество таких противоречащих друг другу теорий, каждая из которых часто претендует не просто на истинное, но и на единственно истинное знание о познаваемой области действительности, постоянно растёт вместе с развитием науки. Наиболее яркими и хорошо известными примерами подобных конкурирующих и несовместимых теорий в науке являются: геоцентрическая и гелиоцентрическая система мира, евклидова и неевклидовы геометрии, аристотелевская и ньютоновская механика, классическая механика и теория относительности, классическая механика и квантовая механика, классическая и конструктивная математика, корпускулярная и волновая теория света и вещества, ламаркизм – дарвинизм; детерминизм – индетерминизм; причинность – телеология; элементаризм – холизм; классическая термодинамика – синергетика; модель бесконечной и вечной вселенной классиче-

ской космологии и релятивистская модель Вселенной современной космологии, как имеющей начало во времени, конечной в пространстве и при этом эволюционирующей и т. д. Наличие такого плюрализма подтверждается не только материалом истории науки, но и её современного состояния во всех областях и на всех уровнях научного познания. Этот факт может быть правильно объяснён только при принятии следующих философских положений: 1) конструктивно-репрезентативного характера научного познания, особенно на уровне научных теорий [7]; 2) отсутствии абсолютно надёжного, «окончательного», эмпирического и / или теоретического базиса любых концепций; 3) всегда ограниченной разрешающей силы любых эмпирических или теоретических моделей по отношению к своему предмету («прототипу»); 4) неустранимости в принципе из науки неявного и личностного знания; 5) социально-исторического характера научного познания и её субъектов [8].

5. КОНСЕНСУАЛИСТСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ПРИРОДЫ НАУЧНОЙ ИСТИНЫ

Для современной философии и методологии науки стало очевидно, что как постановка, так и решение любой научной проблемы не могут быть адекватно осмыслены вне их культурно-исторического контекста, вне господствующего в данную эпоху стиля научного мышления, вне тех или иных методологических установок, парадигм (Т. Кун) или «тем» (Дж. Холтон) [1]. И это не только иногда неосознаваемый реальный «социокультурный фон», но и самые обычные экономические и социальные факторы, которые также постоянно оказывают существенное влияние на процесс развития реальной науки [8]. Конечно, конкретные исторические, социальные и культурные факторы всегда в известной степени огрубляют результаты познания, демонстрируя неизбежную историческую ограниченность усилий людей познать абсолютно адекватно окружающий их природный и социальный мир.

Но вместе с тем невозможно отрицать, что исторический, социальный и культурный контекст является абсолютно необходимым условием осуществления самой научно-познавательной деятельности. И в этом отношении имеется глубокое сходство осуществления процесса научного познания во всех областях научного знания: в естествознании, математике, социально-гуманитарных и технических науках. Признание этого обстоятельства требует радикального пересмотра всей традиционной эпистемологии и принятия её новых принципов. К этим принципам относятся следующие утверждения:

- и в естествознании, и в социальных науках истина всегда относительна, так как зависит от онтологически задаваемых «систем референции», от интервалов абстракции, от когнитивных систем отсчёта;

- необходимость фиксирования и чёткого описания всех принимаемых предпосылок и условий постановки той или иной научной проблемы, проведения её соответствующего научного исследования и полученного результата – необходимое условие методологически корректного решения проблем научной истинности знания не только в естествознании, но и в социально-гуманитарных науках;

- любая истина теряет всякую определённость и содержательность, если не указывается, относительно какого интервала абстракции она имеет однозначный и проверяемый смысл;

- всякий предмет как естественно-научного, так и социально-гуманитарного познания принципиально многослоен и многомерен, поэтому он может стать чем-то эффективно познаваемым только будучи заданным в достаточно чётком интервале абстракции относительно фиксированной познавательной ситуации;

- всякая научная истина предпосылочна и связана с каким-то конкретным измерением многомерного объекта познания. Освоение объекта в том или ином интервале всегда предполагает конкретную систему понятий и особую познавательную стратегию;

- отдельные «образы объекта» не исключают, а дополняют друг друга, если мы научились фиксировать границы их адекватной применимости, а также концептуальные способы перехода от одной интеллектуальной перспективы к другой;

- диалог, конвенции и научный консенсус – это абсолютно необходимые условия достижения и утверждения истины в научном познании, ибо, только опираясь на эти средства, можно достигнуть максимальной определённости научного знания и его эффективности при применении на практике и реализации приоритетных ценностей и целей научного познания [2].

Описывая научную деятельность, необходимо учитывать не только субъект-объектные отношения, определяемые во многом содержанием изучаемых объектов, но и межсубъектные когнитивные коммуникации. Необходимыми элементами когнитивных коммуникаций в научном познании являются прежде всего многочисленные научные конвенции, принимаемые научным сообществом [5]. Совокупность научных конвенций в отдельной науке или научной дисциплине представляет собой достаточно консервативную систему знания, но, вместе с тем, систему, принципиально открытую к введению новых конвенций, изменению старых или отказу от них. Механизмом, регулирующим этот процесс, является, на наш взгляд, научный консенсус [5]. При этом необходимо учитывать, что выработка в научном сообществе консенсуса занимает иногда довольно длительный промежуток времени, особенно в отношении признания истинности новых фундаментальных теорий (гелиоцентрическая система астрономии – около 200 лет, неевклидовы геометрии – около 50 лет, генетика – около 50 лет, частная теория относительности – около 20 лет, конструктивная математика – около 50 лет и т. д.). На процесс выработки научного консенсуса в отношении истинности различных единиц научного знания влияют не только логико-эмпирические факторы, но и мировоззренческие, социальные и практические установки учёных.

Важное место в достижении научного консенсуса играют философская рефлексия научного познания и методологическая культура учёных. Особенно значимыми эти факторы становятся в эпоху изменения представлений о научной рациональности и выработке новых идеалов и норм научного исследования, легитимирующих новые методы научного познания [4].

Для правильного понимания консенсусального характера научных истин важную роль играет осознание того принципиального положения, что главным субъектом научного познания является не отдельный учёный, а научный коллектив как производитель и оценщик результатов научного познания [14]. Хотя научный коллектив как представитель определённого сегмента научного знания и состоит из определённого множества отдельных учёных, объединённых общим предметом исследования, однако с экзистенциональной точки зрения каждый из них является свободной и независимой личностью. Часто положение здесь таково, что члены одного и того же дисциплинарного сообщества (например, физики-ядерщики, генетики, математики-алгебраисты и т. д.) существенно распределены в пространстве и вообще лично незнакомы друг с другом. Что же их делает единым коллективным субъектом научного познания? Применительно к современной мировой науке ответ состоит в следующем: это густая сеть информационных каналов и когнитивных связей между отдельными учёными, причём часто неформальных и социально анонимных, то есть специально не фиксируемых и не регулируемых из какого-то центра. Одним из важнейших результатов коммуникаций внутри дисциплинарного научного сообщества является, в частности, достижение определённого консенсуса в отношении истинности, доказанности, однозначности или эффективности той или иной концепции или гипотезы. И несомненно, что существенную роль в достижении научного консенсуса играет позиция ведущих учёных в соответствующей области научного знания как её наиболее авторитетных экс-

пертов. Если научная конвенция – дело личной ответственности отдельного учёного, то научный консенсус – это уже познавательный результат и коллективная ответственность дисциплинарного научного сообщества за признание некоторой гипотезы, теории истинной, научной или ложной и ненаучной [15].

Безусловно, конвенционалисты были правы в том, что решение вопроса об истинности любой научной гипотезы или теории, помимо их соответствия определённому набору эмпирических, теоретических и логических критериев, требует от учёного принятия соответствующего когнитивного решения [5]. Однако с ними трудно согласиться в том, что главным субъектом такого решения выступает отдельный учёный, а не профессиональное научное сообщество. Но именно научное сообщество имеет больше оснований, чем любой отдельный учёный, претендовать на роль носителя объективного научного разума. Реальным субъектом научного познания выступает именно научный коллектив, состоящий из отдельных учёных, которые с экзистенциональной точки зрения хотя и являются свободными личностями, однако связаны между собой предметными и коммуникационными связями осуществления коллективной научной деятельности. И это несмотря на то, в современной мировой науке положение дел таково, что члены одного и того же дисциплинарного сообщества существенно распределены в пространстве и часто вообще лично не знакомы друг с другом. Что же их связывает друг с другом и делает единым коллективным субъектом научного познания? Ответ прост: густая сеть информационных каналов и когнитивных связей, причём часто неформальных и социально анонимных, то есть специально не фиксируемых и не регулируемых из какого-то центра. Результатом этих коммуникаций внутри коллективного субъекта науки является достижение среди его членов определённого консенсуса в отношении всех принципиальных вопросов научного познания: истинности, доказанности, однозначности

или эффективности той или иной концепции или гипотезы. При этом в отличие от множества научных конвенций, являющихся результатом сознательно-договорного и рационально-контролируемого поведения учёных относительно истинности некоторого высказывания или теории, научный консенсус является итогом длительных переговоров, дискуссий, а нередко и столкновения позиций учёных во время этого во многом стихийного и социального по своей сути познавательного процесса. При этом существенную роль в достижении научного консенсуса играет позиция ведущих учёных в соответствующей области научного знания, её наиболее авторитетных экспертов. Если научная конвенция – дело личной ответственности отдельного учёного, то научный консенсус – действие дисциплинарного научного сообщества как социального субъекта и его коллективная ответственность за признание некоторой теории истинной, научной или даже лженаучной. Таким образом, различия в основаниях и механизме принятия когнитивных решений при конвенционалистском и консенсуалистском подходе весьма существенны. Соответственно этим различиям научная истина при конвенционалистской трактовке механизма её принятия неизбежно имеет субъективный характер, тогда как при консенсуалистском подходе она приобретает уже социальный и объективный характер в силу самой природы консенсуса. Хотя в обоих случаях научная истина признаётся имеющей условный и относительный характер, но только при консенсуалистском понимании её природы она приобретает такие свойства, как общезначимость, социальность и историчность, что полностью соответствует реальному научному познанию и его результатам. Достоинством консенсуалистской интерпретации природы научной истины является также то, что она вбирает в себя все рациональные зёрна других концепций научной истины, которые были разработаны в истории философии науки. В силу огромного массива накопленного и апробированного научного знания, с ко-

торым любой учёный вынужден считаться как с такой же непреложной реальностью, как и исследуемая им природа, свобода действий, как отдельного учёного, так и профессионального научного сообщества, всегда ограничены и состоянием, и возможностями, и объективными закономерностями развития научного знания.

ВЫВОДЫ

1. Существуют четыре основных концепции в решении проблемы природы научной истины: эмпирическая, рационалистическая, априорно-апостериорная и консенсуалистская.

2. Согласно эмпирической парадигме природы научной истины основой, источником и критерием истинности любой единицы научного знания может и должен быть только эмпирический опыт. Однако этой парадигме противоречит характер истинности математического знания, а также научных теорий в естествознании и гуманитарных науках.

3. Согласно рационалистской парадигме природы научной истины основой, источником и критерием истинности научного знания может и должно быть только мышление, главными средствами которого являются интеллектуальная интуиция, дедукция и идеализация. Этой парадигме противоречат способы установления в реальной науке истинности чувственных данных, научных фактов, а также – частично – эмпирических законов.

4. Сторонники априорно-апостериорной концепции считают, что научная истина – результат единства опыта и мышления как средств познания объективной реальности, но это единство основано на апри-

орных формах чувственного и теоретического познания (пространства, времени, категорий логики и философии). Именно благодаря им обеспечивается общезначимость научного знания и его истинность. Главными недостатками этой концепции являются неправомерное отождествление относительно априорного знания с абсолютным знанием, трактовка субъекта научного познания как внеисторического субъекта и непонимание социальной природы научного познания.

5. Основой консенсуалистской концепции природы научной истины является конструктивно-репрезентативная концепция процесса познания [15; 16]. Консенсуалистская концепция исходит из принципиально социального характера научного познания. Его реальным субъектом не является ни трансцендентальный субъект, ни отдельный учёный, а только дисциплинарное научное сообщество. Функционирование научного познания основано не только на познавательном отношении между субъектом и объектом познания, но и на субъект-субъектных коммуникациях членов научного сообщества. В силу всегда имеющей место как эмпирической, так и теоретической недоопределённости любой единицы научного знания, принятие научным сообществом решения об её истинности неизбежно имеет экспертный и консенсуальный характер. Консенсуальный характер истинности имеет место во всех областях науки и на всех уровнях научного исследования: чувственном, эмпирическом, теоретическом, метатеоретическом [17; 18].

Статья поступила в редакцию 11.12.19.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лебедев С. А. Методология научного познания. М.: Проспект, 2015. 256 с.
2. Лебедев С. А. Пересборка эпистемологического // Вопросы философии. 2015. №6. С. 53–64.
3. Лебедев С. А. Проблема истины в науке // Человек. 2014. №4. С. 123–135.
4. Лебедев С. А. Структура научной рациональности // Вопросы философии. 2017. №5. С. 66–79.
5. Лебедев С., Коськов С. Н. Конвенционалистская философия науки // Вопросы философии. 2013. №5. С. 57–69.
6. Лебедев С. А., Коськов С. Н. Эпистемология и философия науки: классическая и неклассическая. М.: Академический проект, 2014. 285 с.
7. Лекторский В. А. Конструктивизм vs реализм // Эпистемология и философия науки. 2015. №1. С. 19–26.

8. Пружинин Б. И. Культурно-историческая эпистемология: концептуальные возможности и методологические перспективы // Вопросы философии. 2014. №12. С. 4–13.
9. Степин В. С. Научная рациональность в техногенной культуре // Вопросы философии. 2012. №5. С. 18–25.
10. Бор Н. Атомная физика и человеческое познание / Пер. с англ. В. А. Фока и А. В. Лермонтовой. М.: Издательство иностранной литературы, 1961. 151 с.
11. Эйнштейн А. Собрание научных трудов: В 4 т. [Перевод] / Под ред. И. Е. Тамма [и др.]. Т. 4. М.: Наука, 1967. 600 с.
12. Лебедев С. А. Постнеклассическая эпистемология: основные концепции // Философские науки. 2013. №4. С. 69–83.
13. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / Перевод с англ. Ю. А. Данилова; Общ. ред. и послесл. В. И. Аршинова и др. М.: Прогресс, 1986. 432 с.
14. Лебедев С. А. О двояком понимании категорий объект и субъект научного познания // Журнал философских исследований. 2019. Т. 5. №1. С. 3–9.
15. Лебедев С. А. Консенсуальная природа научных истин // Известия Российской академии образования. 2018. № 2 (46). С. 5–12.
16. Лебедев С. А. Научная истина: консенсуально-экспертный характер // Гуманитарный вестник. 2019. №3 (77). С. 3.
17. Лебедев С. А. Три эпистемологических парадигмы: классическая, неклассическая и постнеклассическая // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2019. №2. С. 8–21.
18. Лебедев С. А. Уровневая концепция истинности научного знания // Известия Российской академии образования. 2018. №4 (48). С. 5–19.

REFERENCES

1. Lebedev S. A. *Metodologiya nauchnogo poznaniya* [Methodology of Scientific Knowledge]. Moscow, Prospekt Publ., 2015. 256 p.
2. Lebedev S. A. *Peresborka epistemologicheskogo* [Rebuilding the Epistemological]. In: *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 2015, no. 6, pp. 53–64.
3. Lebedev S. A. *Problema istiny v nauke* [The Problem of Truth in Science]. In: *Chelovek* [Human], 2014, no. 4, pp. 123–135.
4. Lebedev S. A. *Struktura nauchnoj racional'nosti* [The Structure of Scientific Rationality]. In: *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 2017, no. 5, pp. 66–79.
5. Lebedev S., Kos'kov S. N. *Konvencionalistskaya filosofiya nauki* [Conventionalistic Philosophy of Science]. In: *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 2013, no. 5, pp. 57–69.
6. Lebedev S. A., Kos'kov S. N. *Epistemologiya i filosofiya nauki: klassicheskaya i neklassicheskaya* [Epistemology and Philosophy of Science: Classical and Non-classical]. Moscow, Akademicheskii projekt Publ., 2014. 285 p.
7. Lektorsky V. A. [Constructivism vs Realism]. In: *Epistemologiya i filosofiya nauki* [Epistemology and Philosophy of Science], 2015, no. 1, pp. 19–26.
8. Pruzhinin B. I. *Kul'turno-istoricheskaya epistemologiya: konceptual'nye vozmozhnosti i metodologicheskie perspektivy* [Cultural-historical epistemology: conceptual opportunities and methodological perspectives]. In: *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 2014, no. 12, pp. 4–13.
9. Stepin V. S. *Nauchnaya racional'nost' v tekhnogennoi kul'ture* [Scientific rationality in man-made culture]. In: *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 2012, no. 5, pp. 18–25.
10. Bohr, Niels. *Atomic physics and human knowledge* (Russ. ed.: Fok V. A., Lermontova A. V., transl. *Atomnaya fizika i chelovecheskoe poznanie*. Moscow, Foreign Literature Publ., 1961. 151 p.).
11. Einstein A. *Sammlung von wissenschaftlichen arbeiten: in 4 Bänden* (Russ. ed.: Tamm I. E. et al., transl. *Sobranie nauchnykh trudov* [Collected of Scientific works: In 4 vol.]. Vol. 4. Moscow, Nauka Publ., 1967. 600 p.).
12. Lebedev S. A. *Postneklassicheskaya epistemologiya: osnovnye koncepcii* [Post-non-classical epistemology: basic concepts]. In: *Filosofskie nauki* [Russian Journal of Philosophical Sciences], 2013, no. 4, pp. 69–83.
13. Prigozhin I., Stengers I. *Order out of chaos: Man's new dialogue with nature* (Russ. ed.: Danilov Yu. A., Arshinov V. I., transl. *Poryadok iz khaosa: Novyi dialog cheloveka s prirodoi*. Transl. from English by Danilov Yu. A., General editorship and afterword by Arshinov V. I. Moscow, Progress Publ., 1986. 432 p.).

14. Lebedev S. A. *O dvoyakom ponimanii kategorij ob"ekt i sub"ekt nauchnogo poznaniya* [On dual understanding of the categories of object and subject of scientific knowledge]. In: *Zhurnal filosofskikh issledovaniy* [Journal of Philosophical Research], 2019, Vol. 5, no. 1, pp. 3–9.
15. Lebedev S. A. *Konsensual'naya priroda nauchnyh istin* [The consensual nature of scientific truths]. In: *Izvestiya Rossiiskoi akademii obrazovaniya* [Bulletin of the Russian Academy of Education], 2018, no. 2 (46), pp. 5–12.
16. Lebedev S. A. *Nauchnaya istina: konsensual'no-ekspertnyj kharakter* [Scientific truth: the consensual expert in nature]. In: *Gumanitarnyj vestnik* [Humanitarian Bulletin], 2019, no. 3 (77), pp. 3.
17. Lebedev S. A. *Tri epistemologicheskikh paradigmy: klassicheskaya, neklassicheskaya i postneklassicheskaya* [Three epistemological paradigms: classical, nonclassical and postnonclassical]. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2019, no. 2, pp. 8–21.
18. Lebedev S. A. *Urovnevaya koncepciya istinnosti nauchnogo znaniya* [Level concept of truth in scientific knowledge]. In: *Izvestiya Rossiiskoi akademii obrazovaniya* [Bulletin of the Russian Academy of Education], 2018, no. 4 (48), pp. 5–19.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Лебедев Сергей Александрович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова;
e-mail: saleb@rambler.ru

Sergey A. Lebedev – Doctor of Philosophy, professor, chief researcher at the Department of Philosophy, Lomonosov Moscow State University;
e-mail: saleb@rambler.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Лебедев С. А. Природа научной истины // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. №1. С. 75–85.

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-75-85

FOR CITATION

Lebedev S. A. The Nature of Scientific Truth. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2020, no. 1, pp. 75–85.

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-75-85

УДК 007/801

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-86-93

PHILOSOPHICAL-RELIGIOUS AND SEMIOTIC FOUNDATIONS OF SOME ETHNIC CULTS (BY EXAMPLE OF THE CULT OF GODPARENTHOOD IN SERBIAN CUSTOMARY PRACTICES)

Marina S. Janjić*University of Niš**2, Univerzitetskigr, Niš 18106, The Republic of Serbia*

Abstract.

This paper deals with the cult of godparenthood (*Serb.* “кумство”) in the light of Serbian folklore. The author considers the retrospective of the role and significance of the institution of godparenthood throughout the history: from the divine cult, through the character of St. John the Baptist, to the current roles that the godfather plays in contemporary society. It interprets the natural phenomena that are connected to this cult: the Godfather's Straw and John's Beam (*Serbian – Jovanovagreda*).

Purpose: The aim of the research is to get to the essence of the cult role of the godfather and to reveal its deeper semantics in the domain of the Slavic divine pantheon.

Methodology: The study was conducted using a comparative method based on processing an array of empirical material.

Theoretical and Practical Value: The theoretical and practical significance of the study is to identify a common cultural code for Slavic ethnic groups, which allows constructing geopolitical relations in the future for Slavic peoples.

Keywords: godfather, godparenthood, Godfather's Straw, baptism, customs, Slavic pantheon

ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНЫЕ И СЕМИОТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ НЕКОТОРЫХ ЭТНИЧЕСКИХ КУЛЬТОВ (НА ПРИМЕРЕ ПОЧИТАНИЯ КРЁСТНЫХ РОДИТЕЛЕЙ В СЕРБСКИХ ТРАДИЦИЯХ)

Янич М. С.*Университет в Нише, Республика Сербия**18106, г. Ниш, Университетская площадь, д. 2, Республика Сербия*

Аннотация. Статья посвящена культу крёстных родителей (*Серб.* “кумство”) и его отражению в сербском фольклоре. Автор даёт ретроспективный анализ роли и значения “кумства” в истории Сербии: от священного языческого культа через образ Иоанна Крестителя до современного статуса крёстных родителей в сербском обществе. В статье также интерпретируются природные явления, связанные с культом крестничества, получившие в фольклоре названия “Соломинка крёстного отца” и “Луч Иоанна” (*Серб.* “Jovanovagreda”).

Цель – постижение сути и выявление культовой роли и значения крёстного отца в пантеоне славянских богов.

Процедура и методы исследования. В исследовании использовался сравнительный метод обработки эмпирических данных.

Теоретическая / практическая значимость. Определение общего культурного кода славянских этнических групп, который позволит выстроить новые геополитические отношения между славянскими народами.

Ключевые слова: крёстный отец, крестничество, «Соломинка крёстного отца», крещение, традиции, пантеон славянских богов

INTRODUCTION

The cultural continuity of an ethnic group is based on its tradition. The accumulations of newer social matrices have made the foundations of bygone times and many customary forms have blurred or even become opaque in relation to their original sense and meaning. Even though they have been left without the former customary format and are only realized through some social roles, many rituals have lost their essence, so they are approached formalistically in the modern society because only their surface meaning which has remained in the social understandings of the modern reality is observed. It is exactly their deeper, not easily discerned meaning which hides in itself the source of all, even modern concepts of a certain custom, that remains hidden in semantic layers of the word that describes them.

Indeed, not a small number of linguists, who direct their research towards ethnolinguistics and linguoculturology, are aware of the fact that language is used to reveal the world [8]. According to Ranko Bugarski [2, p. 17]: «With language, since time immemorial, man interprets nature and shapes culture as his own, human world, where there is a constant interaction between language and culture». Speaking about the expansion of anthropocentrism in contemporary linguistics, Rajna Dragičević concludes: «contemporary linguists are to a greater or lesser extent culturologists» [4, p. 9]. According to its characteristics, in the context of linguocultural terms, a precedent phenomenon stands out, which implies the phenomenon «which is well-known to all the representatives of the national-linguocultural community and which is current at the cognitive level» [4, p. 15]. And precisely one of the most representative precedent phenomena in Serbian culture is the godfather. There is really no speaker of the Serbian language community who could not

explain who the godfather is, what his role in our lives is and what status the phenomenon of the godfather has in our culture. However, since the precedent statements can have both superficial and profound meanings, one can rightly ask the question of how much is the contemporary man actually familiar with the profound meaning of the linguocultureme «godfather»? In other words, who really the godfather is in the former cultural scenario? Who hides behind today's cult of the godfather? What is the primeval essence of godparenthood? What constitutes the roots of this phenomenon? For what reasons is the godfather and godparenthood given a greater spiritual importance and responsibility towards children in relation to other close and more distant relatives (and even the child's parents)?

In modern Serbia, the role of the godfather is well-known to everyone: first of all, he is the first witness at the wedding («best man» in English), and when the newlyweds get an offspring, the godfather has the honorary role of naming and baptizing the newborn baby. However, this role has become quite formalized, therefore today parents most often choose the name themselves and propose it to the godfather in order to «jointly agree» on the child's name, or the godfather suggests several names and the parents choose among those the one that they like the most. If the parents are religious, the godfather participates in the child's church baptism ceremony and, by agreement, performs other ritual acts of shearing at the child's home. The shearing implies trimming, i.e. cutting strands of baby's hair and laying them in a small cap that the godfather has specially bought for this occasion. In this rite, it is obligatory for the godfather to gift the child and to be gifted back by the parents, as well as making a feast for the closest relatives and friends. Even though it is still a common belief that the godfather must be given special and above all lifelong respect and that the godparenthood must be nurtured

and passed from generation to generation, what remains blurry is the mystification of these rituals, their nature and reasons, as well as the true role of the godfather in the lives of our ancestors in ancient times.

Thus, the cultureme «godfather» («кум») has kept our attention in the direction of re-examining the retrospective of social relations and beliefs with the goal of constructing a folklore image of the world in relation to the cultural concept of godparenthood («кумство») in Serbia's distant and nearer past. Especially since the chosen precedent phenomenon can be rightfully considered a cultural universal in European languages. Therefore, the subject of this paper is the linguistic image of the Slavic world created by the linguocultureme «godfather» in the branched relations that it builds from the basic cultural scheme through cultural processes and connotations all the way to the rounded concepts and systems of ideas and beliefs.

CULTURAL ASPECTS OF THE CULTUREME «THE GODFATHER» («КУМ»)

The Encyclopedic Dictionary of the Slavic Mythology reads: «GODFATHERS – spiritual parents. There are four types of godparenthood in Serbs: “wet” or “baptized” godparenthood, two “dry” (“wedding” and “sheared” (the godparenthood that is created in the process of the haircutting ritual)) and one created “in trouble” for protection. Among all, the baptized godparenthood is the most important: it was considered “religious”, unlike others, which are made “on the basis of friendship» [7, p. 317]. Godparenthood has always been considered a great honor. In our tradition there is hereditary godparenthood by the male line. The best man, i.e. godfather, at the wedding would then baptize newborns in that family. Since the relationship with the godfather and his family was considered to be familiar along the spiritual line, there was a ban on pairing young people across families connected by godparenthood (even though there was no genetic connection) since they were considered spiritual relatives so that offense would have been a spiritual incest.

There are interesting limitations related to the participation of godfathers in the ritual of baptism: the godmother cannot be a pregnant woman – so that the godchildren would not have a difficult life or a premature death. The godmother cannot be a woman, either, at the time when the church considered her «unclean».

A dominant figure in the rite of baptism is the godfather. The godfather used to name a child based on church holidays at the time of birth or based on child's ancestors (great-grandfather or great-grandmother) or based on some other circumstances in which the family lived (if the children were dying one by one, the godfather would name them: *Stanko, Stana, Ostoja, Živko, Živka, Živojin, Živana*, etc. so that the child would stay alive; in poor families the child would be named *Hranislav* so that he could feed his family, and children left at the intersection ((the rite of accidental godparenthood)) would be named: *Najden, Najdan, Najda...*). The godparents have numerous obligations related to the baptismal rites, both moral and material. Therefore, the godfather pays for baptism, gifts the priest, buys a white cloth, decorative wax candle and lavishly gifts the godchild at the baptism itself, but also on various occasions (birthdays, starting school, first communion, graduation...) and big holidays. The godfather and godmother always buy the richest gifts for their godchild, with which they need to overshadow all the rest which was supposed to attract abundance in the godchild's life. And vice versa, in our tradition, the godchild respects its godfather more than his/her own birth father. Serbian well-known sayings are: «The godfather is respected on earth and God in heaven! The godfather is respected the most in the world! What God is in heaven, the godfather is on earth! The godfather comes after God!» According to the tradition, the godparenthood is broken only if daughters are born in the family (godparenthood is passed on by the male line) or due to some family tragedies. However, the godparenthood cannot be broken without asking for forgiveness and permission from the former godfather. Then, the parents resorted to accidental godparenthood (godparenthood by chance) by inviting the first person who

walks by at an intersection or in the church and finds an unbaptized child (which was left at the intersection). That kind of a first passerby becomes the child's godfather, throws a coin at it, names it, cuts its hair. In any case, godparenthood was literally considered a sacred social institution which went beyond the usual familial relations and which created unbreakable bonds between godfathers and godchildren. According to the oral tradition and the sayings of old storytellers, the godfather was respected even with a certain dose of veneration, which was reflected onto the whole godfather's family. The godfather and his kin were always indispensable guests at every celebration, taking the central place at the dinner-table.

Petrović believes that "...in the ancient rite of "haircutting", when the godfather says the child's name, by this act, by disclosing the name, a new life is gifted, a new existence of the child. Because of such belief, the godfather's power, on a symbolic plane, is equal to the power of the creator" ... "knowing of the name ensures the influence on its bearer: this is the magical aspect, the secret connection of the symbols. Among other things, 'knowing the name' also means having 'power over someone'. ... Therefore, the role of the godfather is inviolable because he, by saying the name during the 'haircut' rite, in a mystical way simultaneously transmits the voice and decision of the God, by which the reputation of the God is enhanced and at the same time that of the Godfather, so in the godfather's hands, conditionally, is the deed over the child's existence" [10, p. 26]. The godfather takes the child over from unholiness (the devil) and introduces it to the governance of the good deity, in the present sense, the Christian Lord God.

Certainly, godfather and godparenthood represent the oldest social and spiritual concepts, older than Christianity, so the institution of godparenthood is today still raised above the everyday religious beliefs. It is now clear that the godfather was in ancient times literally regarded as the godly envoy, a cult personality with a halo of holiness on earth. It can even be identified with a kind

of a personal or a family priest¹. "As the mediator in domestic deities, a certain divine reverence belongs to him; and since all those deities are, in fact, the diseased of the house in question, so does the godfather receive a certain deadly, chthonic character. By the way: if this mediation between the living and the dead, this responsibility that someone, on our behalf, so-to-speak descends among the dead and represents us there – also otherwise known in Serbian religion, the comparative function that the "*pobratim*"² from the trouble has during the 'opening' of the patient. That the godfather really has a chthonic character can be seen from his inseparable connection with St. John, who is, for certain, a chthonic deity" [14, p. 81].

All mythologists are of the opinion that the cult of godparenthood hides a long-forgotten pagan chthonic deity that mediated between this and that world, and which received a Christianized character in the form of Saint John the Baptist who baptized Jesus Christ and thus became the deity of godparenthood. «Kumim te Bogom i Svetim Jovanom!» (free translation – «In the name of God and Saint John, be my godparent!») – was said when someone was asked to be a godparent. When it comes to him,

¹ "The godfather has an unusually prominent role in the domestic cult. He has very important duties in the most important moments of that cult: at birth (that is, name-giving), at ceremonies at puberty ("sheared godparenthood"!) at the wedding, and at the appeasement of revenge. Similarly, in the case of adoption, the godfather must attend the act. At naming, at the wedding, at adoption, the godfather introduces the newborn, the bride or the new family member into the domestic cult; at the haircutting, he offers a "sacrifice of replacement" to the ancestors of his godchild; at the appeasement of revenge, his task is to appease the ancestors seeking revenge. The ceremony (especially regarding the wedding) is complicated, but from all of that can at least be concluded that the godfather is the mediator between the living and the deceased – deceased ancestors, who are interested in all that is happening to their family, and from which an approval must be obtained, a consent for every change in family relationships. (A lot of suggestive ideas about all of this are given by Fustel de Coulanges in his work *La cite antique*, and by E. Samter in *Geburt, Hochzeit und Tod*, although Samter attaches a big role to completely undetermined demons "and at the expense of ancestors")" [14, p. 81].

² Serbian word «побРАТИМ» could be translated as "god-brother", and «побРАТИМСТВО» as godbrotherhood.

the belief about *John's passageway (gate)* must be mentioned. There is a folk saying, now somewhat forgotten: "Everything must go through John's passageway!" John's passageway is the gate of God where from souls, as they deserve, are led to either heaven or hell. Therefore, the godfather of heaven, St. John, receives and distributes the souls of the deceased. Until the time comes for John's gate, during their time on earth, the earthly godfather takes care of people and that is why he is a cult personality in the earthly life and is called the divine father – the godfather as a father takes care of the spiritual path of his godchildren.

This legend is supplemented by the legend of the Godfatherly (Godfather's) Straw¹, the constellation known as the Milky Way², and the irrefutable message of which is that the souls of the dead travel through this light tunnel to the sky all the way to the divine gate: «In the belief of many nations, especially Indo-European ones, the Godfather's Straw represents the way by which souls go to heaven and generally to the Other world, and by which gods travel. This is the way that the German *Vodan*, the God of the dead and the leader of the souls, also takes» [7, p. 187]. There are various folk beliefs about how this constellation came into existence, and the most famous one is the one that Vuk Karadžić noted in his *Rječnik*: «On Christmas Eve, a godfather came to his godfather to borrow the straw. The godfather then responded that he

could not give him the straw because he needed it for the Christmas rite. He told him that, at that time, he was only able to give the straw to Christ. However, the godfather stole the straw, but spilt it on the way. God punished the godfather and left the trace of the straw on the sky so that all people could see it as a warning» [5, p. 444]. A story like this has its own counterpart (or source) in the Oriental legends of the thief that spilt the stolen straw. Interestingly, this is not a folk but a Christian legend, because the church sanctioned godparenthood and gave the baptism ritual a new form in the form of a church baptism.

So, the souls of the dead are led to the gate of God (John's passageway) by the spiritual father (godfather) on the heavenly way of the God (Godfather's Straw). They are led on this path by the divine godfather, that is, the deity of the dead and the leader of the soul embodied in the character of Saint John in the period of Christianization of ancient Slavs. This ancient deity is chthonic, underworldly, and based on the taboo of blood (godparenthood is considered not only spiritual but also blood relation). It is obvious that this deity mediates between this and the other world, i.e. between the living people and their ancestors. Naming the child opens the way of incarnation of the ancestor in the child. The godfather is the representative of the alive man before God. With the rite of haircutting, a sacrifice is offered in the form of godchild's hair to the ancestors. The godparenthood formed by baptism is a Christianized form of the sheared one. The rite of haircutting is followed with placing the new godfather's cap on the child's head. The cap is a charm and has protective character. The trimmed strand of hair is handed over to the guardian angel that is connected to the spirit of ancestors. The godfather was considered the protector against diseases. The godfather is the protector that is responsible for the child for all of his life and the name itself that the godfather has given is protective. Since the godfather is the envoy of the God, godfather's curse is heavy because it is the curse of the God. Godparenthood is not a joke. Hence the popular saying (free translation): "What the godfather curses never has luck!"

¹ In all our mythological sources, the connection of the straw to the world of the dead is widely known. Sacrifices to gods were served on straw since time immemorial. This custom has remained with us in the ritual during the day before Christmas when straw is brought into the house because that fasting feast is intended for the souls of our ancestors. The straw stays on both the first and second day of Christmas and cannot be cleaned. The ritual throwing of walnuts in the corners of the room is also used in this capacity because walnut is a fruit that has a direct connection to the underworld. Cheeping is the way of communication (silent language) with the ancestors because Christmas Eve is the "holiday of the dead", a feast intended for the souls of the deceased [14, p. 187].

² The Godfather's Straw is a bright band that can be seen in the night sky and that represents a multitude of distant stars of our galaxy, the Milky Way. In the Godfather's Straw itself, we can see a nice cluster of stars with five bright stars, which is called Cassiopeia. The galactic composition of the Godfather's Straw consists of 120 billion stars and 10 billion suns.

In resolving the enigma of the linguocultureme “godfather”, Petar Skok’s interpretation of its etymology might be useful. He associates the term godfather with the Latin term *compater* for the godfather and *commater* for the godmother, recognizing in the prefix *con-* our noun godfather. The very meaning of the Latin lexemes in literal translation is: “co-father” and “co-mother”, and in Skok’s view «...they express the spiritual kinship acquired at baptism» [11, p. 232]. Such an interpretation is really compatible with the cultural and mythological aspect of the lexeme «godfather».

What can we ultimately conclude about the mysterious side of godparenthood in the earthly life? It is indisputable that the role of the godfather in each family is of a cult nature and that the godfather is not only the symbol of the old Slavic deity, but also that it has the overall protective function of his godchildren (*kumašin*). What deity is represented by the godfather on earth? In his work “Jezički koreni Srba [The Linguistic Roots of the Serbs]” Nikić quoted Budimir: “In a word, *Dajbog* and *Dajbaba* are divine spouses known to all Indo-European religions as the personifications of the Heavenly Father and Mother Earth” [1, pp. 188-189]. Nikić then asks the questions: “However, what are: *Kombaba*, *Kubaba*, *Kumbabos*?”, recalling that the term ‘papa’ means: protector, (the word derived from the Vedic root *pa* which means: guard, protect, defend), and denotes the sun or the moon¹. Even today, in Serbian rural areas, one can hear the term “grandmother” (“baba”) which has the meaning of “father”. Based on the above, a logical conclusion is drawn: “In other words, in the expressions *Kumbaba*, *Kubaba*, *Kupata*, etc. we discover the original deities of the light of the sun, that is, of the moon” [9, pp. 99-100]. Therefore, the deity that symbolizes the cult of the godfather on Earth can only be the deity of light whose epiclesis is *Dajbog* (*Dažbog*), the deity of vows, happiness and fertility, according to some, the supreme deity of the

Serbs². He is also *Svarog*, which means ‘the one who gives life, growth, prosperity to all’, ‘all-shining’, ‘heavenly emperor’” [9, p. 98]. An additional argument to this conclusion can be the fact that, according to the legends of other European nations, the celestial path of light, known as the Godfather’s Straw, is “being driven on” by the Germanic supreme deity *Vodan*, the god of the dead and the leader of souls, who is also amatch to the Slavic *Dajbog* (*Svarog*), similar to the Gaelic god *Dispater*.

CONCLUSION

In the end, we can conclude that behind the precedent phenomenon of godparenthood, deep layers of a former religion and customs of our ancestors are hidden. In his character, the ancient deity *Dajbog* (*Dažbog*) or *Svarog* is embodied, who transported the souls of the dead through the stars of the Godfather’s Straw to John’s passageway (divine gate) pleading in heaven for the salvation of the soul of his “godchildren”. In Orthodoxy, that deity is in one part identified with St. John the Baptist who assumed the role of the divine godfather. Out of all, what is left is great respect toward the godfather without a clear stand about the cause of the mystification of his role.

Great potential in terms of semantic variation is realized in phraseologisms and related collocations in which the lexeme “godfather” is used [3; 6; 12; 13], and which reveal a broad and dense semantic field of the precedent phenomenon of godparenthood in understanding its various aspects: physical (ceremonial actions during weddings and baptisms), social (that indicate the regulation of social relations in the family circle and beyond in relation to the godfather), axiological (which reveal the values in the Serbian tradition) and emotional (which reveal the mentality and nature of the members of our culture).

Статья поступила в редакцию 03.02.20.

¹ Nikić explains that in the ancient cultures of our ancestors, the main deity of fertility was known as Baba (the grandmother) and appears in a complex form which reads *Kombaba*, whose spouse is called *Kombabos* or *Kubabos* [9, p. 99].

² *Dajbog* has its anthropomorphic form, his theriomorphic form is the wolf, his symbol, his reincarnation and his envoy. Also, there is a legend that the Serbs came from wolves, i.e. that the Serbs are their descendants. The wolf is considered in our mythology a sacred animal.

ACKNOWLEDGMENTS

The paper was created within the projects: "Dynamics of Serbian Language Structures", project of the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia, no. 178014; and "Serbian language then and now: Linguistic research", which is being realized at the Faculty of Philosophy at University of Niš, no. 360/1-16-10-01.

БЛАГОДАРНОСТИ

Статья была создана в рамках проектов: «Динамика структур сербского языка», проект Министерства образования, науки и технического развития Республики Сербия, № 178014; и проекта «Сербский язык тогда и сейчас: лингвистические исследования», который реализуется на философском факультете Университета в Нише, № 360/1-16-10-01.

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

1. Budimir, Milan. *Sabalkanskihistočnika* [With Balkan source]. Beograd: Srpskaknjževnazadruga Publ., 1969.282 p.
2. Bugarski, Ranko. *Jezikikultura* [Language and culture]. Beograd: XX vek Publ., 2016.288 p.
3. Dragičević, Rajna. *Leksikologijasrpskogjezika* [Lexicology of the Serbian language]. Beograd: Zavodzaužbenike Publ., 2017.366 p.
4. Dragičević, Rajna. *Verbalneasocijacijekrozsrskijezikikulturu* [Verbal Association through Serbian language and culture]. Beograd: Književnostijezik Publ., 2015.248 p.
5. Karadžić, StefanovićVuk. *Srpskirječnik* [Serbian dictionary]. Beč: 1852. Beograd: Prosveta Publ., 1986. 925 p.
6. Kulišić, Š., Petrović, P. Ž., Pantelić, N. *Srpskimitološkirečnik* [Serbian mythological dictionary]. Beograd: NOLIT Publ., 1970.317 p.
7. Mečanin, Padmila; Radenković, Ljubinko; Loma, Aleksandar. *Slovenskamitologija. Enciklopedijskirečnik*. [Slavic mythology. Encyclopedic dictionary]. Beograd: ZEPTEK BOOK WORLD Publ., 2001.593 p.
8. Nagorko, Alicja. *Etnolingvistikakulturemi u međujezičnomprostoru* [Ethnolinguistics and culturama in the media]. In: *RaspraveInstitutzahratskijezikijezikoslovlje*, knj. 30.2004, pp. 131–143.
9. Nikić, Momir. *Jezičnikorenisrba* [Origin of the Serbs]. Beograd: SKZ: BIGZ Publ., 2004.362 p.
10. Petrović, Sreten. *Magijaiživotnikrug: u običajimaiverovanjuSvrljiga* [Magic and the circle of life: the customs and beliefs of Svrljig]. Svrljig: Etno-kulturološka radionica "Svrljig", 2016.328 p.
11. Skok, Petar. *Etimologijskirječnikhrvatskogailisrpskogajezika* [Etymological dictionary of Croatian or Serbian language], knj. II. Zagreb: JAZU Publ., 1972.190 p.
12. *Rečniksrpskohrvatskogknjiževnoginarodnogjezika* [Dictionary Serbo-Croatian literary and vernacular language], knjiga XI. Institutzasrpskohrvatskijezik, Beograd, 2018.800 p.
13. *Rečniksrpskohrvatskogknjiževnogjezika* [Dictionary Serbo-Croatian literary language], knj. III. Maticasrpska – Maticahrvatska Publ.: Novi Sad, Zagreb, 1969.798 p.
14. Čajkanović, Veselin. *Mitireligija u Srba* [Myth and religion in Serbia]. Beograd: Srpskaknjževnazadruga Publ., kolo 66, knj. 443. 1973.693 p.

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Marina S. Janjić – Doctor of Letters, professor at the Department of Serbian language, Faculty of Philology, University of Niš, The Republic of Serbia;
e-mail: marina.janjic@filfak.ni.ac.rs

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Марина С. Янич – доктор филологических наук, профессор кафедры сербского языка, филологический факультет Университета в Нише, Республика Сербия;
e-mail: marina.janjic@filfak.ni.ac.rs

FOR CITATION

Janjich M.S. Philosophical-Religious and Semiotic Foundations of Some Ethnic Cults (by Example of the Cult of Godparenthood in Serbian Customary Practices). In: Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy, 2020, no. 1, pp. 86–93.
DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-86-93

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Янич М.С. Философско-религиозные и семиотические основания некоторых этнических культов (на примере почитания крёстных родителей в сербских традициях)// Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. №1. С. 86–93.

DOI: 10.18384/2310-7227-2020-1-86-93



ВЕСТНИК МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

Рецензируемый научный журнал «Вестник Московского государственного областного университета» основан в 1998 г.

Сегодня Московским государственным областным университетом выпускается десять научных журналов по разным отраслям науки. Журналы включены в Перечень ВАК (составленный Высшей аттестационной комиссией при Минобрнауки РФ 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). Журналы включены в базу данных Российского индекса научного цитирования (РИНЦ).

Печатные версии журналов зарегистрированы в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия.

Полнотекстовые версии журналов доступны в интернете на сайте Вестника Московского государственного областного университета (www.vestnik-mgou.ru), а также на платформах Научной электронной библиотеки (www.elibrary.ru) и Научной электронной библиотеки «КиберЛенинка» (<https://cyberleninka.ru>).

ВЕСТНИК МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

СЕРИЯ: ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ
2020. N 1

Над номером работали:

Литературный редактор Е. О. Духовнова

Переводчик Е. А. Кытманова

Корректор И. К. Гладунов

Компьютерная вёрстка В. А. Кулакова

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: info@vestnik-mgou.ru

сайт: www.vestnik-mgou.ru

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

Тираж 500 экз. Усл. п.л. 6, уч.-изд. л. 8.

Подписано в печать: 31.03.2020 г. Дата выхода в свет: 10.04.2020 г. Заказ № 2020/03-03.

Отпечатано в ИИУ МГОУ

105005, г. Москва, ул. Радио, 10А