 ISSN 2076 – 0590

1

**Научный журнал**

Издается с 2014 г.

Выходит 2 раза в год

**НОВЫЕ ИДЕИ В ФИЛОСОФИИ 2023**

**NEW IDEAS IN PHILOSOPHY** Выпуск **12 (33)**

|  |  |
| --- | --- |
| Учредитель: Федеральное государственное  автоном ное образовательное учреждение вышего образова ния «Пермский государственный национальный исследовательский университет» (ПГНИУ) | Founder: Perm State University |

***Редакционная коллегия***

Гл. редактор – Вячеслав Владимирович Корякин (к. филос. н., доц. каф. философии

ПГНИУ). Олег Александрович Барг (д. филос. н., доц., Пермь), Елена Михайловна Березина (к. филос. н., доц. каф. культурологии и социально-гуманитарных технологий ПГНИУ), Наталья Ириковна Береснева (д. филос. н., проф. каф. культурологии и социально-гуманитарных технологий ПГНИУ), Александр Юрьевич Внутских (д. филос. н., проф. каф. философии ПГНИУ), Сергей Владимирович Комаров (д. филос. н., проф. каф. философии, декан философско-социологического фак-та ПГНИУ), Рудольф Львович Лившиц (д. филос. н., проф., Гатчина), Лева Асканазович Мусаелян (д. филос. н., зав. каф. философии ПГНИУ), Сергей Владимирович Поросенков (д. филос. н., проф. каф. философии ПГНИУ), Лоскутов Юрий Викторович (к. филос. н., доц. каф. философии ПГНИУ)

***Editorial board***

Editor-in-Chief – Vyacheslav V. Koryakin (Candidate of Philosophy, Associate Pro essor).

Oleg A. Barg (Doctor of Philosophy, Professor), Elena M. Berezina (Candidate of Philosphy,

Associate Professor,), Natalya I. Beresneva (Doctor of Philosophy, Professor), Alexandr Y. Vnutskikh (Doctor of Philosophy, Professor), Sergey V. Komarov (Doctor of Philosophy, Pro- fessor,), Rudolf L. Livshits (Doctor of Philosophy, Professor), Lyudmila A. Myasnikova (Doctor of Philosophy, Professor), Leva A. Musayelyan (Doctor of Philosophy, Professor), Sergey V. Po- rosenkov (Doctor of Philosophy, Professor)

***Редакционный совет***

Надежда Васильевна Бряник (д. филос. н., проф., Урал. федер. ун-т, Екатеринбург), Лев Аб- рамович Закс (д. филос. н., проф., Урал. федер. ун-т, Екатеринбург), Эдуард Арменакович Коркотян (PhD, ст. науч. сотр., отд. нейробиологии Института им. Вейцмана, Израиль), Сергей Владимирович Орлов (д. филос. н., проф. каф. истории и философии, СПб. гос. ун-т аэрокосмического приборостроения, Санкт-Петербург), Александр Алексеевич Строканов (PhD, проф., руководитель департ. социальных наук, директор Института русского языка, истории и культуры, госуд. колледж в Линдоне, США)

***Editorial council***

Nadezhda V. Brianik (Doctor of Philosophy, Prof., Ural Federal University, Ekaterinburg, Rus- sia), Lev A. Zaks Brianik (Doctor of Philosophy, Prof., Ural Federal University, Ekaterinburg,

Russia), Eduard A. Korkotian (PhD,senior scientific Researcher, Department of Neurobiology,

Weizmann Institute, Israel), Sergei V. Orlov (Doctor of philosophy, Prof., S.-Pb. State University of Aerospace Instrumentation, St. Petersburg, Russia), Aleksandr A. Strokanov (Prof., Head of the Department of Social Sciences, Director of the Institute of Russian Language, History and Cul- ture, PhD, Lyndon State College, USA)

*Издание включено в национальную информационно-аналитическую систему*

*«Российский индекс научного цитирования» (РИНЦ)*

© Пермский государственный национальный исследовательский университет, 2021

***СОДЕРЖАНИЕ***

*Розов Н.С.* Многополярность, механизмы исторической динамики [и три сценария глобального будущего 4](#_Toc152668813)

*Лившиц Р.Л.* [Советский проект и судьба русской философии 14](#_Toc152668814)

[*Бакеева Е.В.* Философ между публичностью и приватностью 33](#_Toc152668815)

*Маслянка Ю.В*. [О глубинном единстве проблемы научности философии и проблемы смысла жизни…………………………………………………………...41](#_Toc152668816)

*Мусаелян Л.А.* [Насилие в современных образовательных учреждениях России: природа, факторы, сущность 52](#_Toc152668817)

*Лоскутов Ю.В.* [Безусловный основной доход как социально-философская проблема 71](#_Toc152668818)

*Белкин В.В.* От юридического мировоззрения [к правовому нигилизму 78](#_Toc152668820)

*Леготин М.С.* Возвращение на родину: [исток европейской рациональности 86](#_Toc152668822)

*Савенков Д.В.* Историческое сознание античной эпохи: [становление и особенности 95](#_Toc152668824)

CONTENTS

*Rozov N.S.* Multipolarity, mechanisms of historical dynamics, and three scenarios of global future………………………………………………………………………….4

*Livshits R.L.* The soviet project and the destiny of Russian philosophy………………14

*Bakeeva E.V.* A philosopher between publicity and privacy…………………………33

*Maslyanka Y.V.* About the deep unity of the problem of scientific philosophy and the problem of the meaning of life………………………………………………………41

*Musaelyan L.A.* Violence in modern educational institutions of Russia: nature, factors, essence………………………………………………………………………………52

*Loskutov Y.V.* Unconditional basic income as a socio-philosophical problem……….71

*Belkin V.V.* From legal worldview to legal nihilism………………………………….78

*Legotin M.S.* Returning home: rise of the European rationality………………………86

*Savenkov D.V.* Historical consciousness of the ancient epoch: formation and peculiarities…………………………………………………………………………..95

УДК 327.5; 327.7; 101.1:316

10.17072/2076-0590-2023-11-4-13

# ***МНОГОПОЛЯРНОСТЬ, МЕХАНИЗМЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКИ***

# ***И ТРИ СЦЕНАРИЯ ГЛОБАЛЬНОГО БУДУЩЕГО***

***Н. С. Розов***

Доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник,

Институт философии и права СО РАН,

630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8,

nrozov@gmail.com[[1]](#footnote-1)

Многополярность современного мира не исключает ни гегемонию, ни лидерства, а также складывания коалиций, которые при обострении конфликтов могут вернуть эпоху биполярности. Центрами притяжения обычно называют США и Китай. Нынешний период трактуется как «затяжная турбулентность». Завершится ли она сломом прежних порядков с посткризисным установлением новых, зависит от результатов сложного взаимодействия трендов, идей, влиятельных общественных и политических движений и государств. Наряду с такими типами исторической динамики, как «Лифт» (контуры роста, расцвета) и «Колодец» (контуры деградации и распада), выделены инерционный, негативный (конфронтационный) и позитивный (реформистский) сценарии. Определены условия, влияющие на вероятность их реализации.

Ключевые слова: многополярность, биполярность, турбулентность, историческая динамика, мегатенденции, глобальные сценарии, социальные порядки.

Cмысл актуальных событий скрыт в «тумане настоящего», поскольку значимость каждого элемента идущих процессов принципиально не известна до их завершения. Обилие статистики, «больших данных», подходов, моделей, парадигм не столько проясняет, сколько еще больше затрудняет понимание происходящего.

Что можно в реальной ситуации сделать, так это представить основные гипотезы и сценарии с помощью ранее использованных и показавших свою продуктивность средств структурирования истории [1; 2; 3, с. 78–133, 304–354], раскрыв механизмы исторической динамики, проанализировав мегатенденции мирового развития [4, с. 23–40], выделив долгие геополитические циклы гегемонии [5] и периоды турбулентности с войнами, революционными волнами, а также времена относительной стабильности [6; 7, 8].

Волны революций и множественные войны, а также кризисы в разных сферах позволяют говорить о более чем 30-летнем периоде турбулентности. Укажем на войны в Афганистане, Сирии, Ливии, Йомене, глобальный экономический кризис 2008–2009 гг., на «Арабскую весну», «цветные революции» (Сербия, Грузия, Украина, Ливан, Беларусь, Мьянма, Молдова, Иран), движение «Оккупай» (США, Испания, Канада, Израиль, Португалия, Греция, Австралия, Великобритания, Россия), «Болотные» протесты в России, восстания против гибридных режимов (Таиланд, Украина, Босния, Венесуэла, Турция, Тунис, Египет), присоединение Крыма и военные действия на Донбассе, выход Великобритании из ЕС, миграционный кризис в Европе, погромы 2020 г. и опасную политическую поляризацию в «единственной сверхдержаве» — США, торговые войны, начатые США с Китаем и Европой, шок от пандемии ковида 2020–2021 гг. Ко всему этому теперь добавляются угрозы, связанные с Тайванем, и широкомасштабные военные действия на Украине с консолидацией поддерживающих Киев западных держав.

Во многих странах не утихают классовые, расовые, межэтнические конфликты, они влияют друг на друга, однако после Арабской весны 2011–2012 гг. не было столь масштабных революционных волн. Революции и войны, хоть и переходят друг в друга, как обычно [6; 8], но не перерастают в «большой пожар» мирового или континентального масштаба, как в турбулентные периоды Реформации, череды социально-политических сдвигов, начатых Американской и Французской революциями, последующих Наполеоновских войн и «Весны народов» [7].

В настоящее же время в мире не снижается напряженность, но нет и ее явного роста, неостановимой эскалации международных конфликтов, в том числе военных. Нет и явной их эскалации. Напротив, предпринимаются активные усилия влиятельных субъектов мирового процесса (ведущие страны Запада, Китай, Индия) с целью не допустить расширения зоны напряжения. Пока что не видно явных победителей и побежденных. Нет драматического слома порядков и мировоззрений, хотя и те, и другие переживают нелегкие времена. Происходящее, мягко говоря, не радует, но пока что «все под контролем».

Относительно низкий уровень разрушений обусловливает малую скорость истощения конфликтующих сторон, блокирует возможности какой-либо яркой победы, после которой триумфальная коалиция установила бы новый внешнеполитический порядок и образцы внутренних устройств обществ [5].

Указанные черты дают основания квалифицировать актуальный период как «вялую турбулентность». Однако та же Арабская весна, массовые беспорядки в США и Франции, масштабные военные события в Сирии, Ливии, Йемене, на Украине заставляют поставить вопрос о пределах этой «вялости». По аналогии с «затяжной войной» более правильно характеризовать последние три десятилетия (начиная с тектонических сдвигов 1989–1993 гг.) как «затяжную турбулентность»: надежной стабильности с «правилами игры» нет, но также нет убедительного экономического, культурного подъема (если не считать прогресса в информационных технологиях), нет мировой войны или глубокого кризиса, влекущего за собой смену глобального порядка.

Чего ожидать от такого периода? Просматриваются три сценария глобального будущего. Представим их в крайней форме, как «идеальные типы».

*Инерционный сценарий*: все так и будет длиться 2–3 или более десятилетий. В это время акторы мировой политики будут накачивать мускулы, конфликтовать, иногда воевать, но без масштабного обрушения сложившихся порядков и без существенного успокоения.

*Негативный (конфронтационный) сценарий*. Напряжения будут усиливаться, кризисы и конфликты приведут к образованию контура положительной обратной связи между трендами агрессии и деградации (мегатенденция «Колодец» [4. 29–37]). Горячие войны и волны революций выйдут из-под контроля, что чревато мировой и/или даже ядерной войной. Победители (или сильнейшие среди оставшиеся в живых) навяжут остальным новый порядок, удобный для себя, но дискомфортный для остальных. Этот вариант сопоставим с переходом от фазы «Глобальная война» к фазе «Мировая держава» в концепции долгих циклов гегемонии [5], а также с «решающей войной», последующим «упрощением» территориального контроля в теории геополитической динамики [3, с. 81–89]. Мятежи и революции, даже с участием широких масс, приведут не большему равенству прав и росту защищенности граждан, а к усилению государственного контроля над обществом, причем под разными идеологическими и/или религиозными лозунгами. Будут преобладать тренды контрмодернизации, особенно в аспектах авторитарного отката, десекуляризации (в форме поддерживаемого репрессивными режимами религиозного фундаментализма), огосударствления экономики, бюрократизации, ориентированной не на право, а на власть и иерархию [3, с. 264–293].

*Позитивный (реформистский) сценарий.* Повысится спрос на идеи, стратегии установления более мирного и безопасного мирового порядка со снижением напряжения, остроты конфликтов, усилится тенденция к их мирному разрешению [3, 70–77]. Эти идеи, общественные и политические движения войдут между собой в синергию, образуя контуры положительной обратной связи, но уже между трендами роста (мегатенденция «Лифт» [4, с. 32–37]), что позволит шаг за шагом устанавливать новые правила, одновременно ограничивая и задабривая тех сильных игроков, кому они не выгодны. В концепции долгих циклов гегемонии [5] этот вариант соответствует фазе «Мировая держава», но в самом мягком виде, когда правила не навязываются гегемоном посредством силы, но устанавливаются коллегиально с учетом интересов слабейших. Структура международных отношений ближе к многополярности («фазе фрагментации» [3, с. 87–88]) при добровольном подчинении каждого государства авторитету международного права. Доминирующая коалиция с лидером во главе выполняет функции поддержания порядка и безопасности, не использует свою мощь в эгоистических интересах, поскольку любые воинственные авантюры делегитимируют агрессора. Мятежи и революции крайне редки, поскольку политические режимы в своей внутренней политике также ограничены правовыми рамками, что позволяет разрешать конфликты через общественные дискуссии, судебные процессы и смену власти по результатам выборов [7]. Если же революции все же происходят и побеждают, то новые, постреволюционные режимы для своей легализации на внешней арене вынуждены соответствовать базовым демократическим и правовым стандартам [9]. Соответственно будут преобладать тренды модернизации, особенно в аспектах демократизации, секуляризации (расширения свободы совести), роста экономической свободы, защищенности собственности, демонополизации [3, с. 264–293]. Центральная бюрократия, административная иерархия в каждом государстве при этом становится подчиненной праву, эффективной и небольшой, поскольку многие функции передаются на нижние уровни местного самоуправления (субсидиарность), а также частному бизнесу, общественным движениям и волонтерам. Вероятен подъем лидеров на новую ступень социальной эволюции (на новую фазу развития [1, с. 222–305; 2; 10]), где удастся совместить социальную защищенность с экономической эффективностью, прогрессом технологий и культурным расцветом.

Какой из этих сценариев более вероятны?

Прискорбно, что позитивный, мирный, реформистский сценарий наименее вероятен в нынешних обстоятельствах (хотя через десятилетия они могут измениться). Такое предположение основано на следующих соображениях.

Авторитарные режимы и лидеры со скрытыми или явными агрессивными намерениями вовне, с внутренними репрессиями освоили рыночную экономику, они сильны и ресурсно обеспечены. Одни достигают этого благодаря напряженному труду миллионов, другие — за счет экспорта природного сырья. Такие режимы активно объединяются между собой и вступают в союз с «обиженными» («развивающимися»), например, в рамках Шанхайского соглашения, расширенного БРИКС и т. п.

При этом Западный мир, особенно его лидеры — США и ЕС — испытывают не лучшие времена из-за расколов, внутренних неурядиц. Многие западные аналитики констатируют факт эрозии демократии, роста социальных и культурных разрывов, усиления отчуждения, повышения опасности новых подъемов популизма под разными флагами. Главные атаки идут «слева»: против капитализма и рынка, против свободы слова (т. н. гиперполиткорректность). В связи с наплывом иммигрантов поднимают голову правые радикалы.

Растут обиды «остального мира» (глобального Юга и не только) на «золотой миллиард». Судя по всему, наибольшее раздражение вызывают надменность и произвол во внешней политике США, скрываемые, но вполне ощутимые двойные стандарты ЕС. Можно говорить о широком и закономерном распространении антиамериканизма и антизападничества, что парадоксальным образом сочетается с усилением притока иммигрантов.

Левых и правых радикалов, подрывающих основы Западной цивилизации, поддерживают извне ненавистники Запада, движимые постимперским и/или религиозно-фундаменталистским ресентиментом.

Вряд можно расценивать ответы коалиции западных держав (когда они вообще распознаваемы как осознанные стратегии) как адекватные. Нередко они направлены на подавление, компенсацию симптомов без преодоления и нейтрализации природы недугов [4, с. 24–26].

Во внутренней политике расширяются практики «позитивной дискриминации», что никак не способствует преодолению расизма. Усиливаются движения даже за социализм с принудительным этатистским перераспределением, что неизбежно ведет к опасной бюрократизации.

Во внешней политике Запада, особенно США, наблюдаются метания от авантюрных планов «экспорта демократии» (с удручающими политическими итогами 2-й Иракской войны, бесславным бегством от талибов, захвативших Афганистан) до явного попустительства репрессивным и агрессивным режимам.

Таким образом, приходится признать, что более вероятным пока что является негативный (конфронтационный) сценарий.

Если продолжатся процессы ослабления и самоподрыва Запада, если агрессивные аппетиты авторитарных режимов усилятся, если «униженные и оскорбленные» в беднейших странах Азии, Африки и Южной Америки преисполнятся отчаянием и проникнутся радикальными идеями, то к войнам прибавятся расширяющиеся революционные пожары [7; 8]. Тут уже эскалацию массового насилия не получится удержать (как ее удерживают и локализуют сейчас).

Все же остается надежда избежать реализации самых мрачных прогнозов. Мирная международная торговля и сейчас для многих (полу)авторитарных режимов, в том числе для таких, которые существуют в Китае, Турции, Египте, Саудовской Аравии, выгоднее, чем большая война, тем более отягощенная мятежами и революциями. На обозримое время наиболее вероятен инерционный сценарий с сосуществованием и борьбой обеих мегатенденций (контуров положительных обратных связей между трендами), с противостоянием западной и антизападной коалиций.

Гражданские движения, выступающие за общие правила, за права и свободы, за мир и демократию [11], остаются в меньшинстве и безвестности. Например, до появления книги А. Н. Медушевского [12] многие ли знали в России про идеи глобального конституционализма? В статье «Возможно ли верховенство права в геополитике?» [13] рассмотрены трудности и перспективы установления международных правил для мирного партнерства и честной конкуренции, предполагающего взаимное «связывание» обязательствами, ограничение суверенитета, причем не только авторитарных режимов, но и «лидеров свободного мира» (на что они вовсе не готовы).

Обратимся к глубинной природе главных препятствий для осуществления позитивного (реформистского) сценария с неуклонным связыванием акторов мировой политики правилами мирного сосуществования и партнерства.

Согласно веберианской парадигме [3; с. 14] правовой порядок понимается как *комплекс структур,* *которые обеспечивают, прежде всего, потребности учредителей этого порядка*. В эти структуры входят законы, социальные институты, организации по их имплементации, правовая культура как часть менталитета участников взаимодействия.

В национальном праве таковыми являются основные законодательные органы, или легислатуры (парламенты при демократии). При любой модели развития международного права, наряду с необходимым участием правоведов-международников и чиновников международных организаций (типа ООН), главными учредителями будут акторы мировой политики, читай, правящие элиты наиболее сильных и влиятельных государств.

Кроме того, создание и функционирование любой структуры, тем более регулирующей инстанции с эффективными рычагами контроля и воздействия, всегда ведет к *издержкам* — напряжениям, угрозам или даже ущербу, в том числе даже для тех, кто эту структуру создавал и поддерживает [15, с. 103–106].

Заботы правящих элит всегда были и будут связаны, прежде всего, с сохранением, повышением своего престижа и легитимности, политических позиций на внутренней и внешней арене, безопасности и могущества, национального экономического роста и повышения своего собственного благосостояния [3; 14; 16]. Все эти интересы имеют прямое отношение к таким материям, как *суверенитет и (не)связанность международными обязательствами.*

Таким образом, главная задача состоит в сдвиге глубинных интересов мировых элит, контролирующих политику влиятельных государств (в первую очередь, членов G-7, Китая, Индии, России, Турции, Бразилии, Ирана, Саудовской Аравии, ОАЭ) и региональных союзов (как ЕС, Организация Американских Государств — ОАГ и др.), в направлении к глобальному правовому порядку [13].

Как сказано выше, эти интересы традиционно и за редчайшими исключениями связаны с сохранением, укреплением национального суверенитета и могущества, что делает перспективы подчинения каким-либо нормам глобального конституционализма, мягко говоря, сомнительными. Мировой правовой порядок никому не сулит ни роста могущества, ни гарантированного обогащения. В плане безопасности сильнейшие державы привыкли полагаться на свои вооруженные силы и включенность в оборонительные союзы [5; 6]. Слабые и уязвимые для внешней агрессии государства действительно объективно заинтересованы в связывающей роли международного правового порядка, но их влияние на ход мировых процессов минимально, а при угрозах безопасности они апеллируют к защите со стороны союзников — тех же сильнейших держав.

Высвечивается магистральный путь: связать видимые конституционалистам достоинства мирового правового порядка в геополитике, экологии, антитеррористической борьбе, преодолении голода, эпидемий и т. п. — с *престижем и легитимностью главных акторов мировой политики,* прежде всего, правящих национальных элит ведущих мировых держав. Их заинтересованность в участии в учреждении такого порядка должна *существенно превосходить их же потери, издержки, угрозы, связанные с неизбежным ограничением суверенитета*. Учтем, что суверенитет как свобода действий внутри своей страны и на мировой арене до сих пор остается «священной коровой» не только автократий, но и «образцовых» консолидированных демократий, таких как США, Соединенное Королевство или Франция.

Особенно высокий барьер для неизбежных ограничений суверенитета со стороны любого внешнего правового порядка связан с широко распространенными антизападническими и антилиберальными настроениями «глобального Юга», а также стран с авторитарными режимами.

Как считает А.Н. Медушевский, «под сомнение поставлена идея об универсальной применимости рекомендаций глобального конституционализма для всех регионов мира. Западный подход основан на определенном типе культуры, которая отсутствует (и не воспринимается) в других регионах. Данный круг идей опирается в Европе на античное наследие и христианство с его идеей индивидуального спасения — определяет либеральные ценности прав человека. Однако этот подход, считают критики, противоречит взгляду традиционных обществ Азии и Африки, где человек рассматривается не с позиций автономии и индивидуализма, а как интегральный член группы, объединенной духом солидарности (в обществе, общине или племени). Определяющей ценностью для стран этих регионов выступает не гражданское общество, а община — вообще сообщество (community), где права человека рассматриваются в лучшем случае как второстепенная ценность» [12, с. 97–98].

Являются ли права и свободы человека, например, те, что заявлены в основополагающих документах ООН, действительно универсальными? Либо это сугубо западническое орудие пропаганды, неоколониального доминирования, навязывания западными державами своих порядков, некий «троянский конь», используемый для подрыва традиционных ценностей, самобытной религии и культуры, политического суверенитета незападных стран? Так стоит вопрос.

Трудно представить, что в идейных основах предполагаемого будущего глобального правового порядка не будут заложены принципы защиты человека, его неотъемлемых прав и свобод. Действительно, зачем даже рассуждать о «правовых порядках», допускающих геноцид и этноцид, агрессивные войны, рабство и работорговлю, пытки, изнасилования, членовредительство, бессудные репрессии, убийства, массовые депортации?

Немного найдется стран, правители и элиты которых будут открыто настаивать на необходимости и оправданности таких практик или разрешать их на подведомственных территориях (даже если такие явления имеют место и не пресекаются). Ради поддержания приличий и достоинства на международной арене, вполне можно говорить, хотя бы на уровне публичного дискурса, о продвижении к гуманности [11; 12], к тому, что ранее называлось «моральным прогрессом» и «смягчением нравов».

Такие соображения подсказывают принципиальный путь преодоления, указанного выше барьера. Следует меньше говорить в терминах «высших ценностей», перестать настаивать на их «универсальности». *Мировой правовой порядок предназначен не для того, чтобы устроить некий «рай на земле», а прежде всего для того, чтобы не допустить ада.* Несмотря на культурные, религиозные и политические различия, все представители элит и широких народных масс хотят быть защищенными от нелегитимного насилия, унижения, порабощения, тем более истребления [11; 16]. Правовые нормы, имеющие наибольшие шансы быть принятыми самыми разными режимами, народами, цивилизациями, относятся именно к соответствующим запретам [13].

Любой запрет, нарушителю которого не грозят неминуемые соразмерные наказанию санкции, имеет уже не правовой характер, превращается в благонамеренное моральное увещевание. Поэтому необходимо обсуждать не только и не столько высокие идеалы будущего торжества права и пути его достижения, сколько более приземленные вопросы обеспечения самых насущных норм, препятствующих «аду на земле» для кого-либо из ныне живущих и будущих поколений.

**Список литературы**

1. Структуры истории. Альманах «Время мира». Вып. 2. Новосибирск: Сибирский хронограф, 001. 520 с.
2. *Дьяконов И.М.* Пути истории. От древнейшего человека до наших дней. / Изд. 2-е, испр. М.: КомКнига. 2007. 384 с.
3. *Коллинз Р.* Макроистория. Очерки социологии большой длительности. М.: УРСС, 2015. 499 с.
4. *Розов Н. С.* Колея и перевал: макросоциологические основания стратегий России в XXI веке. М.: РОССПЭН, 2011. 735 с.
5. *Модельски Дж*. Объяснение долгих циклов в мировой политике: основные понятия В кн.: Война и геополитика. Альманах «Время мира», вып. 3. Новосибирск: НГУ. 2003. С. 455‑485.
6. Война и геополитика. Альманах «Время мира», вып. 3. Новосибирск: НГУ. 2003. 571 c.
7. Розов *Н.С.,* Пустовойт *Ю.А.,* Филиппов *С.И.,* Цыганков *В.В.* Революционные волны в ритмах глобальной модернизации. М.: URSS, 2019. 408 с.
8. *Goldstone, J.A., Grinin, L., Korotayev A.* (eds). Handbook of Revolutions in the 21st Century. The New Waves of Revolutions, and the Causes and Effects of Disruptive Political Change. Springer Nature Switzerland, 2022. 1061 p.
9. *Розов Н.С.* Принципы и критерии легитимности постреволюционной власти // Полис. Политические исследования, 2014. № 5. С. 90–107.
10. *Коротаев А. В.* Социальная эволюция: факторы, закономерности, тенденции. М.: Восточная литература, 2006. 287 с.
11. *Куртц П.* Запретный плод. Этика гуманизма. М.: Российское гуманистическое общество, 2002. 222 с.
12. *Медушевский А. Н.* Глобальный конституционализм: процессы интеграции и фрагментации в создании нового мирового порядка. М.: Директ-Медиа, 2023. 691 с.
13. Розов Н. С.  Возможно ли верховенство права в геополитике? // Полис. Политические исследования. 2023. № 1. C. 159–172.
14. *Манн М*. Источники социальной власти. Том 1. М.: Дело, 2018. 760 с.
15. *Stinchcombe A.* Constructing Social Theories. The University of Chicago Press. Chicago and London. 1987. 303 p.
16. *Норт Д., Уоллис Дж., Вайнгаст Б.* Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества. М: Издательство Института Гайдара, 2011. 480 с.

***MULTIPOLARITY, MECHANISMS OF HISTORICAL DYNAMICS,  
 AND THREE SCENARIOS OF GLOBAL FUTURE***

***Nikolai S. Rozov***

Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of Russian Academy of Sciences

Nikolayeva St., 8 Novosibirsk, 630090, Russia

The multipolarity of the modern world does not exclude hegemony with leadership, as well as the formation of coalitions, which in case of aggravation of conflicts can return the era of bipolarity. The centers of gravity are usually called the United States and China. The current period is interpreted as "prolonged turbulence". Whether it will end with the breakdown of previous orders and the post-crisis establishment of new ones depends on the results of the complex interaction of trends, ideas, influential social and political movements and in international interaction. Along with the types of historical dynamics "Lift" (contours of growth, prosperity) and "Well" (contours of degradation and disintegration), inertial, negative-confrontational and positive-reformist scenarios are identified. The conditions influencing the probabilities of their realization are defined.

Keywords: multipolarity, bipolarity, turbulence, historical dynamics, megatrends, global scenarios, social orders.

УДК 140.8.316.42

10.17072/2076-0590-2023-11-14-32

# ***СОВЕТСКИЙ ПРОЕКТ И СУДЬБА РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ***

***Р.Л. Лившиц***

Доктор философских наук, профессор,

независимый исследователь

E-mail: rudliv@yandex.ru[[2]](#footnote-2)

Советский проект рассматривается как продолжение и развитие проекта Просвещения, имеющего своей целью торжество разума. Обобщенно говоря, оно мыслилось как построение рационально организованного общества, в котором люди руководствуются не иррациональной верой, а логикой, опирающейся на факты. Обоснован тезис о том, что русская философия советского периода, развивавшаяся в СССР, – порождение, отражение и значимый фактор реализации советского проекта. Зарубежная русская философия рассматриваемого периода – тоже отражение советского проекта, но только резко критическое и порой просто карикатурное. Высокий общественный статус философии в СССР – не случайная гримаса истории, не ошибка политического руководства, а закономерное выражение сущности советского проекта. После «возвращения России в лоно мировой цивилизации» надобность в сохранении этого статуса отпадает, и философия превращается в «умную ненужность». В новых социальных условиях задача духовного окормления масс возлагается на иные формы общественного сознания и феномены культуры, не ориентированные на формирование самостоятельно мыслящей личности. Русская философская традиция, конечно, не исчезнет, ибо потребность в философском осмыслении мира неискоренима и всегда найдутся люди, которым философия будет интересна. Ключевые слова: русская философия советского периода, советский проект, общественный статус философии, система образования

Оторвать историю «советской философии» от истории народа и его культуры невозможно.

В.Н. Порус [1, с. 161]

Сначала опишем один реальный случай, не называя даты и не приводя конкретных деталей. Итак, в некоем солидном научном журнале была опубликована статья маститого автора. Статья произвела положительное впечатление на студента, который обучался на факультете, где готовили специалистов по профилю данного журнала. Студент поделился своим мнением в заметке, и ее разместили в факультетской стенгазете. За эту заметку он имел неприятности: его персона стала объектом обсуждения и осуждения на факультете. Мудрое начальство строго указало студенту на то, что он поддержал неправильную позицию, и рекомендовало впредь проявлять большую осмотрительность в выражении своих симпатий. Никаких официальных санкций, правда, не последовало. Ограничились публичным осуждением да публикацией в факультетской стенгазете нескольких заказных студенческих заметок с критикой ошибок этого студента.

А теперь раскроем карты. Журнал, о котором идет речь, – «Вопросы философии». Автор – философ из Ростова-на-Дону М.К. Петров. Статья, из-за которой разгорелся весь сыр-бор, называется «Предмет и цели изучения истории философии». Опубликована во втором номере в 1969 году [2]. Сам М.К. Петров за свои взгляды по решению парткома был уволен из вуза и отстранен от преподавания в вузе. А студент, позитивно отозвавшийся о ней, – автор настоящих строк. Можно по-разному взглянуть на описанную ситуацию. Самый простой и, казалось бы, очевидный способ ее восприятия, – искреннее недоумение и возмущение. Ведь ныне, в 2023 году, всем известно, что любой автор имеет право высказывать любое мнение, лишь бы оно соответствовало профессиональным требованиям. Истина в науке не определяется голосованием, и никаких санкций за особую позицию на ученого накладывать нельзя. Налицо в данном случае административное давление на свободу научного поиска. И уж тем более нельзя осуждать студента, вся «вина» которого состоит в том, что он положительно отозвался о статье, опубликованной в солидном научном журнале.

Но попробуем отрешиться от очевидного (в наши дни) и взглянуть на вещи с другой стороны. Если некий поступок вызывает сильную реакцию других людей (членов парткома или преподавателей факультета, или еще кого-либо), то это значит, что данным поступком затронуто нечто важное, нечто такое, что имеет для общества *существенное* значение. В статье М.К. Петрова речь шла не о политике, как может подумать современный читатель, знакомый с реалиями советского времени лишь с чужих слов, а об античной философии, т.е. о делах и событиях, отстоящих от наших дней на две с половиной тысячи лет. И то, что происходило в духовной жизни античной Греции в те далекие времена, было предметом живого интереса советского философского сообщества. И не только узкого круга профессионалов, но и тех, кто несет прямую ответственность за состояние умов в советском обществе. Точка зрения М.К. Петрова, отличная от общепринятой, воспринималась этими людьми не как извинительное научное заблуждение, а как покушение на основы, как попытка бросить тень на правоту того дела, которому и те, и эти посвятили свою жизнь. Все это стало возможным по той причине, что философия в советские времена вовсе не была внутрицеховым занятием специалистов, мало кому интересным, а представляла собой одну из духовных опор общества.

В указанной связи Л.А. Мусаелян замечает: «При всех издержках прагматического подхода властей к философии она впервые в истории нашей страны обрела социально значимый статус» [3, с. 82]. Мы совершенно согласны с тем, что советская философия действительно имела высокий общественный статус. Но вот что касается тезиса об «издержках прагматического подхода»… Этот вопрос заслуживает отдельного рассмотрения.

Попытаемся изложить свое видение проблемы.

Отправной пункт наших рассуждений – марксистская концепция исторического развития как закономерной смены общественно-экономических формаций. В те времена, когда жили классики марксизма, высшим достижением цивилизации был капиталистический общественно-экономический строй. «Буржуазия, – писали они в своем, пожалуй, самом знаменитом произведении, – менее чем за сто лет своего классового господства создала более многочисленные и более грандиозные производительные силы, чем все предшествовавшие поколения, вместе взятые» [4, с. 129]. Исторические обстоятельства сложились так, что феодализм продержался в России до второй половины XIX века. В передовых западных странах к тому времени капитализм уже вполне сформировался и переработал всю толщу общественной жизни. За 56 лет, что были отпущены нашей стране историей, российский капитализм оказался не в состоянии довести до завершения свою цивилизаторскую миссию. В 1917 году общество сорвалось в спираль системного кризиса, из которого не существовало эволюционного выхода. Буржуазное Временное правительство оказалось не в состоянии справиться с валом проблем, захлестнувшим российское общество, и лишь Великая Октябрьская социалистическая революция дала стране шанс на спасение. Взяв власть, большевики взвалили на свои плечи груз ответственности за будущее страны и народа.

Миссия казалась невыполнимой, но всего лишь через 24 года после окончания гражданской войны Россия в облике Советского Союза смогла разгромить фашистскую Германию и ее сателлитов, а еще через 16 лет состоялся триумфальный полет Юрия Гагарина. Такой феноменальный успех нельзя считать результатом везения. Случайно можно одержать победу в отдельном сражении, но для того, чтобы всего лишь за несколько десятилетий привести отсталую страну к вершинам прогресса, нужна научно выверенная стратегия, соответствующая логике исторического прогресса.

И такая стратегия у большевиков была. В ее основе лежала идея конечного торжества разума, которую марксизм воспринял от Просвещения. Советский проект, в сущности, – продолжение и развитие проекта Просвещения. Идеологи Просвещения подвергали критике феодальные общественные порядки как не соответствующие критериям разумности. Их социальный идеал формировался как антитеза феодализму с его сословной иерархией и безраздельным господством религиозного мировоззрения. Общество, в котором каждый гражданин имеет равное право на свою долю социальных благ, общество, где социальное положение человека определяется не его происхождением, а трудом и талантом, общество, свободное от религиозного мракобесия и принуждения к вере, – таков в общем и целом социальный идеал Просвещения.

Именно им и вдохновлялись большевики, выстраивая систему мер, которая должна была превратить Русь убогую и бессильную в страну могучую и обильную. Путь из мрачного настоящего в светлое будущее мыслился ими не просто как движение от голода к сытости, а как приобщение народа к высотам культуры, к передовым достижениям прогресса. В указанной связи уместно процитировать известные слова В.И. Ленина, произнесенные перед российской молодежью в октябре 1920 года, когда в стране еще полыхал пожар гражданской войны: «Коммунистом стать можно лишь тогда, когда обогатишь свою память знанием всех тех богатств, которые выработало человечество» [5, с. 305]. Все содержание речи В.И. Ленина не оставляет сомнений в том, что это не какое-то пожелание по частному случаю, не начальственное указание в связи с текущей обстановкой, не рекомендация тактического характера, а программная установка. В ходе создания новых общественных порядков коммунистическая молодежь должна впитать *всю* (прогрессивную) культуру человечества – таков ленинский императив. И она, коммунистическая молодежь, при таком условии сможет стать авангардом общества, вовлечь в процесс созидания и весь остальной народ.

В царской России подавляющее большинство населения было отрезано от благ культуры. К ним была приобщена лишь узкая прослойка образованных людей, в основном выходцев из господствующих классов. Большевики в кратчайший срок превратили советский народ в один из самых образованных народов в мире. От «России, которую мы потеряли», большевикам досталось такое позорное явление, как массовая безграмотность. Она была в кратчайшие сроки ликвидирована. Молодое советское государство создало всеохватывающую систему народного образования. После периода экспериментов, поисков и метаний, продлившегося до 1931 года, Россия встала на твердую почву национальной традиции, взяв за образец такой тип учебного заведения, как гимназия. В соответствии с общей политикой государства в советской школе не преподавался закон божий. Не преподавались также и мертвые языки, но по причинам, не связанным с политикой и идеологией. Однако главная установка гимназии – формирование целостной личности, способной мыслить системно и видеть взаимосвязь причин и следствий, – была полностью воспринята и творчески развита. По всей стране открывались университеты. Имеет смысл напомнить, что в том же 1920 году, когда еще не была задавлена гидра контрреволюции, декретом Совета народных комиссаров за подписью его председателя В.И. Ленина был учрежден университет в Екатеринбурге. Одновременно создавались десятки и сотни новых научных учреждений, расширялась сеть имеющихся. Массовыми тиражами издавалась художественная литература, открывались новые театры, библиотеки; широкие народные массы получили доступ к сокровищам отечественной и мировой культуры. До революции произведения Пушкина были известны только образованной публике, т.е. нескольким десяткам тысяч человек. После революции их прочитали и полюбили десятки миллионов. А ведь это высокая культура, одно из ее наиболее совершенных проявлений. При большевиках русский язык обрел статус мирового, чего прежде никогда не было. Не в последнюю очередь это случилось по той причине, что на язык Гоголя и Пушкина были переведены все шедевры мировой литературы. Труд переводчиков организовало и оплатило советское государство, оно же обеспечило издание произведений. Лучшие книги советских и иностранных авторов издавались колоссальными тиражами. Поэзия – это благоуханный цветок национальной культуры – пользовалась огромной популярностью, в наши дни трудно представимой.

В каком-нибудь документе, даже очень высокого ранга, можно декларировать отказ от государственной идеологии. Так, мол, и так: в государстве Икс доминирующая идеология отменятся. Но в реальности, конечно, государства без господствующей идеологии не существует. Вопрос состоит лишь в том, какова эта идеология, на что опирается, какие принципы проводит в жизнь. Абстрактно рассуждая, большевики, создавая свое государство, могли апеллировать к религиозному чувству масс. Поскольку народ веками кормили религиозной пищей и подавляющее большинство людей было отчуждено от передовых достижений мировой культуры, пребывая, так сказать, в интеллектуальной спячке, сделать это не составляло особого труда. На возможность именно такого выбора указывает факт существования в большевистской среде богоискательских и богостроительских умонастроений. Однако они шли вразрез с общим замыслом большевиков, противоречили идеалу Просвещения и по этой причине не имели реальных шансов на поддержку со стороны ядра большевистской партии. И вполне закономерно выбор был сделан в пользу мировоззрения, апеллирующего не к религиозному чувству, а к сфере рацио.

Идеология советского государства с самого начала строилась как идеология, взывающая к человеческому разуму, опирающаяся на него. Такая идеология нерасторжимо связана с философией, ибо последняя есть не что иное, как рационально осмысленное мировоззрение. Поэтому именно философии отводилась роль ядра идеологии, ее духовного стержня. Философия в рамках советского проекта изначально мыслилась не как занятие высоколобых интеллектуалов, интересное только им самим. Нет, она представляла собой важнейший элемент этого проекта, часть общепартийного дела. Перефразируя Маяковского, можно сказать, что перо философа было приравнено к штыку, чугуну и выплавке стали. Естественно, речь не могла идти ни о какой другой философии, кроме марксистской, ибо только марксизм способен выполнить роль идеологического обоснования построения общества, в котором ликвидирована эксплуатация человека человеком. Таким образом, высокий общественный статус философии в советском обществе, – не случайная гримаса истории, не следствие заблуждения, ошибки или тщеславия вождей, желающих снискать себе славу крупных философов, а результат осознанной стратегической линии на реализацию вполне определенного социального идеала. Большевики в своем отношении к философии руководствовались не прагматическими, а доктринальными соображениями.

Свидетельств высокого общественного статуса философии в советском обществе более чем достаточно. Так, в Советской России в 1918 году, всего лишь через несколько месяцев после революции, была создана Социалистическая академия – научное учреждение, в задачи которого входила разработка проблем философии. Потом, после ряда слияний, разделений, преобразований и переименований, в 1936 году учреждается Институт философии АН СССР, который и поныне (под несколько измененным названием) является одним из важнейших центров философской мысли не только в нашей стране, но и в мире. Институт несколько десятилетий располагался на Волхонке, 14, т.е. на расстоянии двухсот метров от кремлевской стены. Тот, кто скажет, что этот факт не имеет ни малейшего значения, живет в ирреальном мире. Место, в котором мы располагаемся в пространстве, всегда символично. Географическая близость какого-либо учреждения к центру власти – недвусмысленное свидетельство того, что оно играет важнейшую роль в государственном организме. Когда советский проект был закрыт, Институт философии через некоторое время переместили на улицу Гончарную, 12, где он теперь и располагается. В смысле практическом новое здание безусловно лучше прежнего, однако почему в таком случае сотрудники Института философии на протяжении нескольких лет протестовали против переселения? И вместе с ними выражала свой протест вся философская общественность страны. (Приходилось высказываться по этому поводу и автору настоящих строк [6]). Ответ лежит на поверхности: власть своими действиями показывала, что для нее Институт философии – рядовое научное учреждение, одно из многих. Ну а философия, соответственно, – всего лишь дисциплина из великого множества других. А в 2015 году решением Высшей аттестационной комиссии научной дисциплиной была признана теология. В сущности, это решение – пощечина всему философскому сообществу и вместе с ним – и всей российской науке.

Поскольку философии придавалось такое большое общественное значение, постольку по всей стране было развернуто ее преподавание. Некоторые азбучные истины философии излагались в школьном курсе обществоведения, с основами философских знаний знакомились члены партии, обучавшиеся в системе политической учебы. Когда были созданы подходящие условия, курс философии ввели во всех вузах страны в качестве обязательной дисциплины, причем в весьма приличном объеме, дифференцированном в зависимости от характера получаемого образования. Аспиранты всех специальностей сдавали кандидатский минимум по философии. Была развернута подготовка философских кадров в ряде крупных университетов. Для преподавателей философии, как и для других гуманитариев в вузах, советская власть установила щадящую учебную нагрузку, препятствующую эмоциональному выгоранию. Уровень оплаты труда преподавателей, имеющих ученые степени, обеспечивал им материальное благополучие и достойное положение в обществе. Таким образом, профессиональные занятия философией открывали неплохую перспективу успешного продвижения по лестнице социальных позиций. И потому философия обладала немалой привлекательностью для молодежи.

Но такое положение вещей неизбежно сопряжено с рядом опасностей. Во-первых, с опасностью догматизации и вульгаризации философии. Преподавание любой дисциплины требует ее упрощения, и философия не является исключением. Любой профессионал знает, что самый трудный жанр – учебник. От автора требуется просто, ясно и понятно объяснить неподготовленному или слабо подготовленному читателю истины, которые заведомо не являются простыми и легкими для понимания. А еще если этому читателю философия совсем не интересна! И как соблюсти грань, отделяющую полезное упрощение учебного материала от вульгаризации, которая заведомо вредна? Способность писать учебники дана немногим, это очень редкий талант. Не случаен тот факт, что удачных учебников по философии крайне мало. Но и в рамках профессионального дискурса догматизация и вульгаризация – вовсе не абстрактные возможности. Любое профессиональное сообщество включает в себя, помимо мэтров, некоторое количество крепких специалистов, а также тех, чей уровень подготовки средний или даже ниже среднего. Тот, кто когда-либо занимался редактированием философских текстов, на личном опыте знает, как много поступает в редакцию материалов откровенно слабых, содержащих массу теоретических, фактических и всяких иных ошибок. Ждать от подобных специалистов виртуозного владения философской теорией по меньшей мере нереалистично. Дело обстоит именно таким образом в настоящее время, но это не значит, что раньше было намного лучше.

Во-вторых, высокий статус философии в советский период нашей истории таил в себе еще одну серьезную опасность. Любая престижная область деятельности привлекает к себе не только способных, энергичных и трудолюбивых людей, но и всякого рода приспособленцев и карьеристов. О таких «псевдофилософах» пишет, например, Н.В. Мотрошилова. Так, по ее оценке, в работах академиков Ф.В. Константинова и П.Ф. Юдина «слой "философских оснащений", добытый, как правило, референтами, был настолько тонок и скромен, что и обсуждать тут, в сущности, нечего» [7, с. 69]. Что касается другой звезды на тогдашнем философском небосклоне, академика М.Б. Митина, то, по ее свидетельству, дело обстояло несколько сложнее. Некоторые труды, подписанные его именем, имели отношение к философии, но только их писали референты, причем нередко небрежно и халтурно. Более того, доказано, что М.Б. Митин не брезговал и вульгарным плагиатом [7, с. 69]. Подобные факты вызывают справедливое возмущение, однако не следует экстраполировать их на все, что делалось в области философии в советский период. Как верно замечает С.М. Климова, «сейчас легко делить всех на "правых" и "левых"; запросто осуждать партийцев и номенклатурщиков, хвалить и сочувствовать "пострадавшим от системы"». В жизни все намного сложнее» [8, с. 141].

В этой связи хотелось бы сделать одно методологическое замечание. Советская Атлантида утонула три десятилетия назад, пока еще память о ней живет в сознании современников, пока еще продолжают активно трудиться многие из тех, кто жил и действовал в советское время. Они, естественно, делятся воспоминаниями, и потому значительная (если не основная) часть литературы о советской философии – мемуары. Да, это ценный исторический источник, однако доверять ему можно лишь с известной осмотрительностью. Так, в 2013 году академик В.А. Лекторский, делясь своими воспоминаниями, заявил: «Никакой философской глубины в книге Ленина ("Материализм и эмпириокритизцим" – Р.Л.), конечно, нет» [9, с. 174]. Этим заявлением Владислав Александрович ясно дал понять, что в противостоянии «новаторов» и «догматиков-ортодоксов» он всегда был на стороне первых. Что ж, заглянем в коллективную монографию «Ленин. Философия. Современность», изданную в 1985 г. [10]. Читаем: «Философское наследие В.И. Ленина во всех своих аспектах имеет непреходящий характер» [10, с. 147]. Перелистываем страницу и находим следующие слова: «Марксистско-ленинская теория познания, как показано в классических работах В.И. Ленина, основывается на диалектико-материалистической *теории отражения* [10, с. 149]. Совершенно справедливое утверждение. И одной из таких классических работ является как раз «Материализм и эмпириокритицизм». Основная идея теории отражения выражена в ней во множестве формулировок, как всегда, по-ленински чеканных. Вот, например, в такой: «Признание объективной закономерности природы и приблизительно верного отражения этой закономерности в голове человека есть материализм» [11, с. 159]. Интересный вопрос: кому принадлежит процитированная нами комплиментарная фраза о вкладе Ленина в теорию познания? Ответ находим на странице, где дан список авторов: В.С. Швыреву и В.А. Лекторскому. Вероятней всего, восторженные слова о ленинской теории отражения написаны первым, а сам В. А. Лекторский за них ответственности не несет. Но В.С. Швырев покинул нас за пять лет до цитированного интервью, так что проверить это предположение невозможно.

Теперь о соотношении философии и идеологии. Нам уже приходилось высказываться по этой теме [12; 13; 14, с. 308-353], желающие имеют возможность с нашей позицией ознакомиться. Коротко говоря, мы исходим из идеи неустранимости идеологии из социально-гуманитарного познания вообще, из философии в частности. Как писал замечательный русский философ-марксист А.Н. Тарасов, «нет неидеологизированных философских систем. Есть лишь люди, не желающие (из корыстных соображений) или не способные (по причине умственной ограниченности) это понять» [15]. Русская философия советского периода была, естественно, идеологизирована. И было бы нелепо утверждать, что это касается только той философии, которая соответствовала интенциям советского проекта. Нет, у советской власти всегда хватало недоброжелателей и прямых врагов, в том числе и тех, что подвизались на ниве философии. Одолеть их на философском ристалище у большевиков не было ни малейшей возможности хотя бы по причине малого количества философски образованных профессионалов. Поэтому вполне логичным шагом со стороны большевистского руководства была депортация в 1922 году тех интеллектуалов, которые представляли реальную или потенциальную опасность для советской власти. Только не надо с видом оскорбленной невинности заявлять, что такая высылка «культурного цвета нации» – неслыханный, беспрецедентный акт варварства, проявление тоталитарной сущности советского строя и т.д. Лучше задаться вопросом, что случилось бы с репрессированными интеллектуалами, останься они в советской России. Нет ни малейшего сомнения в том, что их судьба была бы куда менее благополучной, чем она в реальности оказалась на чужбине. Так что следует восславить руководство молодой советской республики за то, что оно сберегло для человечества таких философов, как Л.С. Франк, Н.А. Бердяев, И.А. Ильин и др. За границей они имели полную возможность заниматься творчеством, а мы теперь имеем счастье наслаждаться плодами их трудов. Особенно произведениями И.А. Ильина, ярого антисоветчика и убежденного фашиста. Уж его-то философия никак не идеологизирована, просто ничем не замутненный образец объективности и толерантности. Формат статьи не позволяет углубляться в этот сюжет; те, кто намерены вникнуть в вопрос, могут прочитать другую нашу статью [16].

Зарубежная русская философия советского периода – тоже отражение и порождение советского проекта. Только это отражение недоброжелательное, злобное, карикатурное. И в том нет ничего удивительного: философы русского зарубежья выражали идеологию свергнутых классов, не смирившихся со своим поражением. Органичная для представителей высших классов барская спесь не позволяла им разделить пафоса созидания, которым был охвачен советский народ, пробудившийся от вековой спячки. Было бы крайне странно ожидать со стороны антисоветской эмиграции какой-то попытки благожелательно или хотя бы непредвзято посмотреть на советскую философию. Так, Н. О. Лосский отказывает ей в праве считаться философией. «В СССР, – заявляет он, – диалектический материализм – партийная философия, имеющая дело не с отысканием истины, а с практическими нуждами революции» [17, с. 440]. Возникает закономерный вопрос: а с чем «имеет дело» философия самого Н.О. Лосского? Вот высказанное им суждение, проливающие свет на его собственную позицию: «<…> Советский режим поддерживается небольшой группой коммунистов против воли огромного большинства населения» [17, с. 421]. А вот еще одно заявление: «Новый общественный строй, которым они (большевики – Р.Л.) намерены облагодетельствовать человечество против воли "облагодетельствованных", с гордым сознанием, что они лучше знают, что является благом для народа» [17, с. 437]. В общем, логика Н.О. Лосского такова: если философия «имеет дело» с контрреволюцией, то она свободна от партийных пристрастий. Если же идеологически обосновывает необходимость революционного переустройства общества, то в таком случае она грешит партийностью и на этом основании должна быть лишена статуса философии.

(Заметим в скобках, что Гитлер, планируя нападение на Советский Союз, также полагал, что власть в нем враждебна народу и держится исключительно на голом насилии. Вопрос: с кем был бы Лосский, случись ему находиться в СССР, когда началась Великая Отечественная война?)

Не менее уничижительна оценка советской философии, данная В.В. Зеньковским: «<…> Ничтожная жалкая, трагическая по существу картина обезличенной мысли» [18, с. 334].

Но, как бы ни изощрялись враги советской власти в своем стремлении опорочить и унизить советскую философию, непреложный факт действительности заключается в том, что она и только она была в состоянии стать фактором социалистического созидания. Советская власть имела свой проект преобразования общества, нерасторжимо связанный с марксистской философией. Для идеологического обоснования цивилизационного рывка, который был совершен в советское время, менее всего подходит религиозная философия, поскольку любая религия учит не изменять мир, а примиряться с его несовершенствами. Главная идея любой, самой рафинированной, самой изысканной и утонченной религиозной философии: смирись, грешный человек, и не вздумай бунтовать против начальства. «Начальство» своей бездарной политикой довело в 1917 году народ до бунта, и большевики направили энергию разрушения в русло созидания, выдвинув советский проект и приступив к его воплощению в жизнь. Благодаря совершенному под руководством большевиков народному подвигу Россия сумела счастливо избежать гибели и в кратчайший по историческим меркам срок превратиться во вторую сверхдержаву мира. Современная Россия остается одной из немногих стран, обладающих реальным суверенитетом. И в том несомненная заслуга «тирана» и «людоеда» Сталина, который, в частности, своевременно озаботился созданием в СССР ракетно-ядерного щита.

Добавим к этому следующее соображение. Конечно, было бы замечательно, если бы удалось обойти без высылки за рубеж отдельных представителей культурной элиты. Было бы еще лучше избежать трагедии массовых репрессий, втянувших в свой водоворот не только врагов советской власти, но и ее искренних сторонников, в том числе из числа философов. Однако в нашей стране произошла великая революция, а она развивается по своим законам. Через некоторое время после победы революции начинается выяснение отношений между своими, и потомкам остается только развести руками в попытке понять, как такое ожесточение борьбы оказалось в реальности возможно. Вообще хорошо было бы жить в мире без насилия, не знать войны и не ведать трагедий. Но есть объективная реальность, которая не склонна считаться с нашими желаниями и устремлениями, какими бы добрыми и благородными они ни были.

И эта реальность состояла в том, что советская Россия с самого момента своего возникновения находилась в состоянии войны с миром капитала. Не сумев сразу после революции задушить советскую власть в колыбели силой оружия, наши «доброжелатели» из передовых цивилизованных стран Запада развязали против России войну политическую, экономическую и идеологическую. По удачному выражению С.Г. Кара-Мурзы, у нас был *окопный* социализм. А из окопа мир воспринимается несколько не так, как с мягкого дивана в уютном кабинете. Ярость классовой борьбы, которую вел советский народ со своими врагами, не могла не накладывать отпечаток на духовную жизнь, на характер философских поисков и тон дискуссий. Характерна армейская терминология, которая в первые десятилетия советской власти и отчасти в послевоенное время использовалась для обозначения различных видов деятельности. Так, строители не возводили здания, а трудились на строительном фронте. Железнодорожники занимались не обеспечением перевозок, а тем, что служили на железнодорожном фронте, писатели сражались на фронте литературном, а философы, соответственно, на философском. И в таких условиях, разумеется, не до политеса, не до соблюдения академического этикета. И уж тем более не до «плюрализма мнений». В.Н. Порус пишет об этом так: «<…> Термин "критика" в этот (начальный – Р.Л.) период практически вытеснялся другими – из словаря политических схваток; оппонентов не критиковали, а "разоблачали", с ними не спорили, а "боролись", причем чаще всего от имени философствующих вождей, мнения которых полагались истиной в последней инстанции. Характерной чертой таких публикаций была не подвергавшаяся сомнению связь между философскими суждениями и партийной, классовой и политической "позицией": упрек в идеализме был равнозначен уличению в пособничестве врагам революции и мировому империализму» [1, с. 163]. Да, всё именно так и было. Но почему? В.Н. Порус даже не пытается ставить этот вопрос, не стремится понять причины, обусловившие именно такой, а не иной тип философствования. Однако осуждающая интонация в его суждениях налицо. Морализирующая критика – вот как это называется. А она есть вернейший признак подмены науки идеологией. Коренной принцип науки о прошлом – принцип историзма, который требует судить о минувших событиях и явлениях с учетом характера эпохи, конкретной обстановки. Порицать советскую философию начального периода истории СССР за брутальность стиля и «фронтовую» терминологию это примерно то же самое, что пенять Аристотелю за оправдание рабства и осуждать Петра I за то, что в утро стрелецкой казни он немного поработал палачом. Большевики не были прекраснодушными мечтателями, жившими в мире собственных фантазий, и прекрасно понимали: в случае поражения советской власти все они будут повешены на фонарных столбах. Ничуть не более счастливая участь ждала и профессиональных философов, связавших свою судьбу с реализацией советского проекта. История еще раз подтвердила правоту Гегеля: советская философия начального периода, как и подобает философии во все времена, была постижением эпохи острейшей борьбы новой власти за выживание.

После победы в Великой Отечественной войне и послевоенного восстановления чрезвычайное напряжение в обществе стало понемногу спадать. Залечив раны войны и создав ракетно-ядерный щит, Советский Союз не испытывал более нужды в мобилизационной стратегии развития. Бурные годы смертельных схваток с жестоким и коварным врагом миновали, и жизнь постепенно входила в спокойное русло. Созданный в годы первых пятилеток индустриальный базис позволял направить усилия государства на повышение жизненного уровня трудящихся, решение жилищной проблемы, развитие здравоохранения и образования.

Объективной преградой на вновь открывшемся пути стал сталинизм. Сталинизм сформировался как форма решения проблем чрезвычайной сложности в чрезвычайных обстоятельствах. Разводить демократию в окопах – крайне вредная идея. Окопная жизнь требует жесткой организации, твердого управления, железной дисциплины, беспрекословного подчинения младших старшим. И, конечно, обязательно должен быть самый главный командир, приказу которого подчиняются остальные. Таким командиром и стал Сталин, он сумел оказаться на высоте исторических задач, стоящих перед Россией.

Разумеется, преобразования, произведенные под руководством большевиков, победа в Великой Отечественной войне, реализация атомного и космического проекта и т.п. – все эти результаты куплены очень дорогой ценой. Но кто может назвать цену ниже? Наши предки не обладали послезнанием, которое есть у нас сейчас, и они исходили из той оценки ситуации, что была им доступна. В случае поражения большевиков нам сейчас не о чем было бы спорить, ибо ни России, ни ее народа тогда бы просто не существовало.

Однако то, что работает в условиях чрезвычайщины, превращается в тормоз, когда поток истории из турбулентного становится ламинарным. Десталинизация была объективно необходима. Но ее провели столь топорно, что фактически сделали неизбежной гибель советского проекта. Формат статьи не позволяет нам вдаваться в этот сюжет. Отметим только, что знаменитый доклад Хрущева на XX съезде КПСС подорвал веру в историческую правоту дела, за которое боролись большевики. Программа КПСС, принятая на XXII съезде, фактически искажала коммунистический идеал. Акцент в ней делался не на развитии личности как высшей цели общества, а на «все более полном удовлетворении материальных и духовных потребностей». Духовные потребности – материя тонкая, трудно уловимая, а вот материальные – то, что вполне доступно непосредственному созерцанию. И потому вполне закономерно, что с течением времени слова насчет духовных потребностей превращались в ритуальную мантру, а реальной целью оказывался рост благосостояния. Не служение обществу, не следование профессиональному и гражданскому долгу, как в первый, героический, период советской истории, а повышение уровня комфорта. Сквозь завесу из словес о верности марксистско-ленинскому учению в программе КПСС, принятой в 1961 году, проступает мещанский, потребительско-гедонистический идеал. Историческая ситуация изменилась. У поколений советских людей, входящих в жизнь после Победы, появилась реальная возможность вкусить плоды трудов их отцов и дедов. Прежнее напряжение борьбы спало, ощущение смертельной опасности, ежеминутно грозящей стране и обществу, прошло.

И вот тогда проявились в полной мере результаты тех усилий, что были предприняты с целью подъема культурного уровня народа. Именно в эти годы Советский Союз стал самой читающей страной мира, были сняты киношедевры, высочайшего расцвета достигла советская эстрада, написаны блестящие литературные произведения в прозе и стихах… (И все это, заметим, в условиях цензуры.) Аналогичные процессы протекали и в философии. Приведем свидетельство В.А. Лекторского: «В нашей философии в эти (послевоенные – Р. Л.) годы наряду с догматиками и приспособленцами творили выдающиеся, яркие личности, связанные с культурой России и культурой мировой, с гуманитарным и естественно-научным знанием. Мы только сегодня начинаем понимать и ценить то, что было сделано в эти годы и что сегодня оказывается актуальным» [19, с. 24]. С этим высказыванием невозможно не согласиться, но только хочется спросить: а были в истории хоть когда-нибудь времена без «догматиков и приспособленцев»? без более или менее искусных имитаторов? посредственностей и откровенных халтурщиков? Главный вопрос состоит в том, кому благоволит эпоха: подлинным творцам или тем, кто ими притворяется? В такой плоскости В.А. Лекторский вопроса не ставит.

Советские философы творили в условиях идеологической цензуры – таков неоспоримый факт. Но в таком же точно положении находились и все остальные мастера культуры: писатели, художники, кинематографисты. И в таких «ненормальных», «античеловеческих» обстоятельствах в нашей стране в советское время было создано подлинное искусство высокого гуманистического накала. Когда советский проект прекратил существование, обстоятельства кардинально изменились. Оковы цензуры были сброшены, и перед творцами культуры открылась полная возможность сказать, наконец, то, о чем им приходилось все долгие годы «тоталитарной диктатуры» помалкивать. Солнце свободы взошло над нашими головами более тридцати лет тому назад. И где шедевры? Где мощные творения духа? Где те прекрасные образы, великие идеи, которые не давала довести до сознания людей жестоковыйная советская власть?

В России ныне второе издание капитализма, и при этом общественном строе необходимости в официальной цензуре в принципе нет, ибо ее с большим успехом заменяет цензура рынка. И эта последняя работает на понижение. Настоящая, высокая культура требует для своего восприятия труда души и ума. Человек должен предпринимать постоянные усилия, чтобы двигаться по внутренней вертикали вверх. Но мотор капиталистической экономики принуждает людей не просто потреблять, а жить ради потребления, ради удовольствия, наслаждения, кайфа. Потребительско-гедонистический жизненный идеал способствует формированию индивида, который готов удовлетвориться самой примитивной духовной жвачкой. Зачем такому человеку читать Толстого? Или, например, Бердяева? Занятие это отвлекает от дел, мешает достижению главной цели жизни. Приобщение к высокой культуре в современном буржуазном обществе становится уделом одиночек, плывущих против течения.

Философия с определенной точки зрения – одна из отраслей духовного производства. В рамках советского проекта она была жизненно необходима как средство приобщения народа к высшим свершениям культуры. Литература, театр, кинематограф, живопись – таковы другие средства для достижения того же самого. Эта востребованность философии в рамках советского проекта и стала причиной ее подъема (и, рискну утверждать, расцвета) в последнее тридцатилетие существования СССР. Конечно, продолжали действовать прежние доктринальные установки, требующие неукоснительно придерживаться требований марксистской методологии. Но людей, которые отклонялись от ортодоксии, воспринимали уже не как врагов, а как заблуждающихся. Постепенно рамки этой ортодоксии расширялись, и дело дошло до того, что под видом марксистских стали излагаться идеи, имеющие с марксизмом мало общего. Это процесс описан В.В. Корякиным как деградация марксизма [20]. Классический пример – творчество М.С. Кагана, автора многих сочинений, в том числе и книги «Основы марксистско-ленинской эстетики» [21]. Когда советский проект был свернут, многие авторы, обильно уснащавшие свои труды ссылками на классиков марксизма-ленинизма, открестились от диалектического материализма. Упоминавшаяся выше статья М.К. Петрова опубликована в 1969 году, автор за нее был исключен из партии и лишен права преподавать философию. Наказание суровое, слов нет. Но его не арестовали, не судили, не приговорили к заключению, как некоторых его коллег, творивших в довоенный период. Если бы эта статья увидела свет в 1979 году, то, скорее всего, М.К. Петров сохранил бы и партбилет, и возможность работать по профессии. Та же статья, появись она в печати в 1989 году, не привлекла бы к себе никакого внимания. В ту пору горбачевско-яковлевский агитпроп развернул артобстрел сознания народа из всех медийных калибров, сенсации сыпались как из рога изобилия, и какая-то статья о какой-то античной философии мало кого могла заинтересовать. Хронологически советская эпоха еще продолжалась, но по сути она уже закончилась. Советский мещанин одержал верх над советским романтиком. Когда переворот совершился и дым сражения рассеялся, обнаружилось, что весь интеллектуальный ландшафт стал иным. Вектор движения общества изменился на сто восемьдесят градусов. Россия начала свое «возвращение в лоно мировой цивилизации».

Идеология, естественно, никуда не девалась, т.к. государства без идеологии быть не может. Никуда не исчезла и потребность социальных верхов в идеологическом воздействии на народ. Но только особой нужды в философии больше не существует. Теперь она – умная ненужность, замысловатая игрушка для высоколобых интеллектуалов. А для удовлетворения духовных запросов человека массы имеются надежные, проверенные средства попроще: масскульт, религия, эзотерика и т.п. Именно они и выступают в новых условиях главными инструментами идейного окормления масс. Нет теперь и цели воспитать человека, способного к самостоятельному мышлению. Наоборот, цель послесоветской системы образования – формирование частичного индивида, приспособленного к выполнению сверхузких функций. В *такой* системе образования философия не нужна вообще. Но отменить преподавание философии в условиях современной России не более реально, чем, например, отказаться от оплаты больничных листов. Множить источники недовольства не в интересах власти. Есть более щадящие способы понижения статуса философии. Самый простой из них – сокращение объема часов, выделяемых на преподавание философии в вузах. Второй – столь же простой и не менее эффективный – повышение учебной нагрузки. Интенсивность преподавательского труда в послесоветский период значительно возросла, а зарплата преподавателей снизилась. Происходит маргинализация всего преподавательского сообщества, философов в том числе. И если в советские времена должность профессора была престижной и высокооплачиваемой, то в современной России дело обстоит далеко не так. Взоры российской молодежи обращены в настоящее время к другим, более перспективным в плане карьерного роста, сферам деятельности: бизнесу, IT, государственной службе.

Процессы внутри философского сообщества также не дают повода для оптимизма. Когда (в 80-е годы) стало понятно, что демонстрировать приверженность марксизму более нет нужды, некоторые философы повели себя как дети, оставшиеся без надзора взрослых. Часть философов прислонилась к авторитету неофрейдистов, часть избрала в качестве своего гуру Хайдеггера, кто-то узрел свет истины в русской религиозной философии, отдельные философы в веберианстве, некоторые в гуссерлианстве, а иные спрятались от реальности на Канатчиковой даче постмодернизма. Немало оказалось и таких, что предпочли с головой окунуться в мутные воды эклектики. Но определенная часть философов (в том числе и автор настоящих строк) сохранила верность марксизму.

В результате произошедших перемен резко изменилась коммуникативная среда внутри философского сообщества. Она перестала быть единой, распалась на маленькие замкнутые группки. Членам этих групп безразлично, что происходит во внешнем мире. Вот, например, блестящая статья С.Н. Корсакова, опубликованная в журнале «Вопросы философии» [22]. Автор излагает в ней оригинальный взгляд на русскую философию, отличный от мнения большинства. Система РИНЦ зафиксировала, что за 8 лет на эту статью сделано 15 ссылок. И это еще много, на большую часть публикаций в этом журнале ссылки единичны или вообще отсутствуют. В других философских изданиях, не столь известных и престижных, ситуация еще хуже. И хотя теперь никакой официальной цензуры нет, ветер истории не надувает более паруса русской философии. Она неуклонно смещается на периферию общественного сознания и становится малозначительной деталью культурного пейзажа.

Конечно, русская философия не прекратит свое существование. В обществе всегда есть люди, которые формируется не благодаря обстоятельствам, а вопреки им. Обязательно найдутся юноши и девушки, которым будет не интересна духовная жвачка масскульта, которым захочется приобщиться к мудрости, запечатленной в философских текстах. В том числе и в тех, которые созданы советскими философами. Потомкам оставлено обширное культурное наследие. Неравноценное, как всякое наследие такого рода. Что-то из него устарело уже в момент своего появления, что-то будет предано забвению в обозримом будущем, но непременно останутся и произведения, что пополнят фонд мировой философской классики. Именно на них и будет опираться та молодежь, которой предстоит продолжить развитие русской философии.

**Список литературы**

1. *Порус В.Н*. Феномен советской философии // Высшее образование в России 2006, № 11. С. 154-166.

2. *Петров М.К.* Предмет и цели изучения истории философии // Вопросы философии. 1969. № 2. С. 126-136

3. *Мусаелян Л.А.* Кому нужна сегодня эта философия? Статья первая. Почему существует сомнение в необходимости преподавания философии в вузах России // Вестник Пермского университета. Серия Философия. Психология. Социология. 2022, Вып.1. С. 78-90.

4. *Маркс К., Энгельс* *Ф*. Манифест Коммунистической партии // К. Маркс, Ф. Энгельс Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 419-459.

5. *Ленин В.И.* Задачи союзов молодежи // В.И. Ленин Полн. собр. соч. Т.41. С. 299-318.

6. *Лившиц Р.Л.* Не по чину // Советская Россия, 14.01.2010. № 2.

7. *Мотрошилова Н.В.* Современные штампы и предрассудки в суждениях о философии и гуманитарной культуре советского периода // Философские науки, 2015. № 4. С. 65-80.

8. *Климова С.М*. Философия сознания и осознание философии в интерьере советской эпохи // Философские науки. 2020. Т. 63. № 5. С. 126–148.

9. Интервью с В.А. Лекторским по истории советской философии//Идеи и идеалы № 2(16). Т.1. 2013. С. 168-175.

10. Ленин. Философия. Современность. М.: Политиздат. 1985. – 447 с.

11. *Ленин В.И.* Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии // В.И. Ленин Полн. собр. соч. Т.18. С.9-423.

12. *Лившиц Р.Л.* Демаркация науки и идеологии в социально-гуманитарном познании // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2009. № 3(23). С.64-74.

13. *Лившиц Р.Л.* Что нам нужно? Ответ Б.В. Григорьеву // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2010. № 1(25). С.184-189.

14. *Лившиц Р.Л.* Имитация науки. Полемические заметки. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2021. – 378 с.

15. *Тарасов А.Н.* Из переписки с Михаилом Немцевым (2005).

URL: <http://saint-juste.narod.ru/nemcev.html> (дата обращения 07.09.2023)

16.*Лившиц Р.Л.* Философский урок философского парохода// Новые идеи в философии. № 7(28). С.207-216.

17. *Лосский Н.О.* История русской философии. М.: Советский писатель. 1991. – 480 с.

18. *Зеньковский В.В.* История русской философии. В 2-х тт. Ростов/Дон: Феникс-АСТ. 1999. – 544 с.

19. *Лекторский В.А.* Философия России второй половины XX в. как социально-культурный феномен // Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX в.: современный взгляд. М.: РОССПЭН. – 470 с.

20. *Корякин В.В.* Деградация советского марксизма на примере философии и методологии истории второй половины XX века // Вестник Пермского университета. Серия Философия. Психология. Социология. 2019. Вып.1. С. 29-43.

21. *Каган М.С.* Лекции по марксистско-ленинской эстетике. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1971. – 766 с.

22. *Корсаков С.Н.* Мифы и истины русской философии // Вопросы философии. 2015. № 5. С.69-85.

***THE SOVIET PROJECT AND THE DESTINY OF***

***RUSSIAN PHILOSOPHY***

***Rudolf L. Livshits***

freelance researcher

Gatchina, Leningradskaya oblast’, 188006, Russia

The Soviet project is considered a continuation and furtherance of the Enlightenment project that aimed at the triumph of reason. Generally, the aim was to create a rationally organised society that relied on evidence-based logic rather than irrational beliefs. The thesis is supported that Russian philosophy during the Soviet era was a creation and reflection of the Soviet project. As well as Russian philosophy is a significant factor in the implementation of the Soviet project. Russian philosophy abroad at the time also reflected this, but only in a highly critical and sometimes caricatured way. The high public status of philosophy in the USSR is not an accident of history, not a mistake of the political leadership, but a natural expression of the essence of the Soviet project.

After Russia's reintroduction to the world stage, there is no necessity to maintain this status. Philosophy then becomes an "intellectual superfluity". In the current social landscape, the responsibility for intellectual development of the general population is delegated to other forms of social consciousness and cultural phenomena, which are not oriented towards the formation of an independent thinking personality. The Russian philosophical tradition will not disappear, as the need for philosophical comprehension of the world is endless, and there will always be individuals who take an interest in philosophy.

Key words: Russian philosophy of the Soviet period, Soviet project, social status of philosophy, education system

УДК 101

10.17072/2076-0590-2023-11-33-40

# ***ФИЛОСОФ МЕЖДУ ПУБЛИЧНОСТЬЮ И ПРИВАТНОСТЬЮ***

***Е.В. Бакеева***

доктор философских наук, доцент,

профессор кафедры онтологии и теории познания

ФГАОУ ВО «УрФУ имени первого Президента России Б.Н. Ельцина»

620002, г. Екатеринбург, ул. Мира, 19.

E-mail: [elenabk2008@yandex.ru](mailto:elenabk2008@yandex.ru) [[3]](#footnote-3)

Рассматривается вопрос о соотношении приватности и публичности в деятельности философа в аспекте онтолого-топологической проблематики. Ключевой идеей работы выступает тезис о границе как «месте» философии. В опоре на данный тезис раскрывается невозможность полного приобщения философа к публичному или приватному пространству по причине их «внутримирного» характера. Философия, напротив, выступает условием становления как «общего», так и «частного» измерения человеческого существования – в силу того, что она актуализирует событийное пространство «между…» как условие бытия. В данном отношении любая стратегия жизни философа может способствовать выполнению этой задачи. Пространство «между...» может быть открыто из любой содержательно определенной позиции, будь то общественно значимый статус или статус частного лица.

Ключевые слова: философ, философия, публичное, приватное, граница мира

В кризисные времена, отмеченные потрясением основ человеческого существования, ростом нестабильности и, соответственно, неуверенности в завтрашнем дне, всегда возрастает внимание общества к голосу авторитетных фигур (вне зависимости от того, кто выступает в качестве таковых). Представляется, что именно с этим обстоятельством связана обостренная, а временами и истерическая, реакция масс на те или иные высказывания и действия, исходящие от известных спортсменов, актеров, писателей и других публичных фигур.

Философы, на первый взгляд, к перечню таковых не относятся; в данном отношении они, скорее, находятся в ряду тех, чья деятельность, при всей своей общественной значимости, зачастую остается вне фокуса внимания широкой публики. Тем не менее, именно в периоды исторических потрясений всякий раз обостряется дискуссия, зародившаяся вместе с самой философией и связанная с вопросом о взаимоотношениях философа и общества. Данный вопрос имеет множество граней: может ли (и если да, то насколько заметно) философ влиять на политические решения и процессы? В состоянии ли «широкие массы» более или менее адекватно усвоить и освоить ту или иную философскую концепцию? Должен ли философ активно «продвигать в массы» свои идеи или, напротив, ему лучше дистанцироваться всяческой «злобы дня»? – Эти и многие другие вопросы составляют проблемное поле темы «философ и общество», в очередной раз приобретающей сегодня особую актуальность.

Представляется, что эта многогранная проблематика не может быть осмыслена без актуализации еще одного вечного философского вопроса: а именно, вопроса о *месте* философа системе общественных отношений. При этом данный вопрос следует трактовать как по преимуществу онтологический, а это означает, что речь здесь должна идти о *топологии* – не в конкретно-научном, но в фундаментальном смысле этого слова. Данный смысл предполагает осмысление *топоса мысли* как своего рода «места мест», имеющего парадоксальный характер. Речь идет о том, что не вписано в мир, но выступает его *живой границей* – живой постольку, поскольку эта граница существует только в акте своего воспроизведения или о-существления.

Этот пограничный характер философии, на первый взгляд, свидетельствует о *неуместности* (в буквальном смысле слова) философа как публичной фигуры. Порукой тому – тысячелетняя традиция толкования философии как прибежища аристократии духа, восходящая (в европейской мысли) еще к Пармениду и Гераклиту. Между тем данная традиция крайне редко помещает философа в башню из слоновой кости: гораздо чаще аристократизм философии носит парадоксальный характер, в силу которого последняя, будучи «отделенной от всего» (Гераклит), в то же время является чем-то предельно насущным для мира, общества и человека. Так, М.Хайдеггер в своей работе «Парменид» замечает: «Таким образом, уже эллинство, которому “философия” и “философы” обязаны своим именованием и своей сущностью, довольно хорошо знало, что мыслители “далеки от жизни”, однако все дело в том, что из этой “удаленности” греки и делали вывод: именно по этой причине для сущностно человеческой природы мыслители являются самыми необходимыми людьми» [1, с. 218-219]. Заметим в скобках, что публичная позиция самого Хайдеггера оказалась поводом для различных недоразумений во многом по причине игнорирования этого парадоксального момента (см., например: [2]).

В данном отношении очень показательной является позиция Платона, выразившего вышеупомянутый парадокс с исключительной силой. С одной стороны, сама природа философии кажется несовместимой с суровой реальностью, в которой «толпе не присуще быть философом» [3, c. 338]. В этой реальности царит не философ, а софист, приноравливающийся к мнению толпы как «огромного зверя»: «…что тому приятно, он называет благом, что тому тягостно – злом и не имеет никакого иного понятия об этом, но называет справедливым и прекрасным то, что необходимо; а насколько по существу различна природа необходимого и благого, он не видит и не способен показать это другому человеку» [3, c. 337].

Вместе с тем это решительное размежевание области чистой мысли, где обитают столь же чистые душой, любящие истину философы, и области, в которой царит толпа и потакающие ей софисты, сопровождается у Платона требованием к философу – оставить безмятежный приют мысли и погрузиться в жизнь. В платоновском идеальном государстве философы «должны, каждый в свой черед, спускаться в обитель прочих людей и привыкать созерцать темные стороны жизни» [3, c. 363]. Более того: сам платоновский тезис о том, что в идеальном государстве править должны именно философы, который традиционно объясняется «идеализмом» греческого философа, получает в диалоге «Государство» еще одно обоснование, на которое редко обращают внимание. Это обоснование также имеет парадоксальный характер: согласно Платону, властью в государстве должен обладать именно тот, для кого сама по себе власть не имеет никакой ценности и, более того, есть нечто нежелательное – просто в силу того, что выступает помехой на пути к вышеназванной области чистой мысли. «Так уж обстоит дело, дорогой мой, – говорит своему собеседнику платоновский Сократ. – Если ты найдешь для тех, кому предстоит править, лучший образ жизни, чем обладание властью, тогда у тебя может осуществиться государство с хорошим государственным строем. Ведь только в таком государстве будут править те, то на самом деле богат, – не золотом, а тем, чем должен быть богат счастливый: добродетельной и разумной жизнью. Если же бедные и неимущие добиваются доступа к общественным благам, рассчитывая урвать себе оттуда кусок, тогда не быть добру: власть становится чем-то таким, что можно оспаривать, и подобного рода домашняя, внутренняя война губит и участвующих в ней, и остальных граждан» [3, c. 363-364].

Оставляя в стороне политологические и социально-психологические аспекты этой позиции, обратим внимание именно на онтологический (топологический) аспект, в свете которого как раз и становится явным вышеупомянутый парадокс. Речь идет ни много ни мало о том, что осмысленные и эффективные действия в мире (в измерении «внутримирных» вещей, явлений и процессов) возможны только в том случае, если действующий находится (находит себя) *на границе мира.* Выход на эту границу осуществляется путем преодоления в себе всего «внутримирного», сам*о* же это преодоление достигается в движении «поворота глаз души», по выражению Платона. Данный поворот и есть парадоксальный, немыслимый прыжок – трансцендирование, в котором взгляду открывается условный, вторичный характер всего «внутримирного» и – одновременно – невозможность выгородить для себя отдельное уютное пространство чистой мысли, недосягаемое для «темных сторон жизни». Это открытие означает, соответственно, недоступность для философа не только позиции *полной публичности*, но и позиции *полной приватности*. Философский акт не вписывается в эту оппозицию, предваряя ее. Как замечает М.К.Мамардашвили, «<...> в цепочке наших мыслей и поступков философия есть пауза, являющаяся условием этих (направленных на конкретную цель – Е.Б.) актов, но не являющаяся никаким из них в отдельности. Их внутреннее сцепление живет и существует в том, что я назвал паузой» [4, с. 58].

Мысль, рождающаяся на границе мира, именно поэтому обращена к миру в целом (или к *целому мира*). По этой простой причине она никогда не может быть приватизирована: будучи помещена в «место» личного пользования, мысль лишается важнейшего условия своего существования и, соответственно, смысла, который по определению не может быть *частичным*. Этот неустранимо единый и неделимый характер мысли выступает причиной невозможности для философа занять позицию, к примеру, стоика или эпикурейца, отгородившись от мира. При всем различии этих позиций их объединяет как раз «всечеловеческий» смысл: даже провозглашение философом своей независимости от бушующих вокруг социальных бурь обращено не ко *всем*, но к *каждому,* кто может именоваться человеком.

Весьма показательной в данном отношении является позиция Мишеля Монтеня, который, как известно, был убежденным сторонником радостей частной жизни. Интересно, что сами жизненные обстоятельства Монтеня могут служить хорошей иллюстрацией к платоновской концепции, которая утверждает, что требование выполнять миссию общественного служения предъявляется в первую очередь именно к тем, кто к этому служению не стремится. Должность мэра Бордо, предложенная философу, не вызвала у него ни малейшего энтузиазма, но обстоятельства сложились так, что Монтеню пришлось ее занять. Поясняя свою позицию, французский мыслитель замечает: «Кто в некоторой мере не живет для других, тот совершенно не живет для себя. <…> Кто забывает о том, что ему следует жить свято и праведно, и думает, что, подталкивая и направляя других, тем самым рассчитывается по лежащему на нем долгу, тот – глупец и тупица; а кто отказывает себе в удовольствии жить здраво и весело и полностью отдается служению на благо другим, тот, по-моему, также избирает себе плохой и противоестественный путь» [5, c. 440].

На первый взгляд, эта сентенция представляет собой довольно плоский призыв придерживаться в своем существовании «золотой середины», не вдаваясь в крайности. Однако это утверждение может быть прочитано и более глубоким образом: как констатация той парадоксальной «локализации» мысли, о которой говорилось выше. Мысль рождается и существует на границе, то есть – в том странном пространстве «между...», которое разделяет и соединяет все существующее *событийным образом*. Сама граница, стало быть, не находится там-то и там-то, но прочерчивается или прокладывается актом осуществления мышления и бытия. Только «изнутри» данного акта и открывается очевидность противоестественности двух описанных Монтенем крайностей: и позиция служения обществу, и позиция, отстаивающая сугубо частную жизнь, одинаково затронуты пороком «теоретизма», по меткому выражению М.М. Бахтина [6, c. 18]. Обе позиции носят сугубо «внутримирный» характер, будучи чем-то вторичным по отношению к мысли как таковой, не сводимой к тому, *что может быть сказано*, всегда выходящей за рамки общеупотребительного языка.

Философ же есть именно тот, кто указывает на невозможность передачи смысла непрерывным образом, через посредство общего языка. Именно потому, что мысль рождается в событийном пространстве «между...», она дискретна по определению и требует от каждого собственноличного акта понимания.

В таком случае дело философа заключается именно в том, чтобы вновь и вновь осуществлять данный акт трансцендирования всего «внутримирного», прочерчивая границу мира и открывая вышеназванное пространство «между...». Именно здесь и локализуется *смысл* – как искомое для философа, да и для всякого человека. Как верно замечает Р.А. Лошаков, «смысл не идеален, а *пограничен*» [7, c. 909]. Таким образом, философский акт не может быть квалифицирован ни как публичный, ни как приватный, коль скоро и то, и другое – нечто уже «внутримирное», несущее на себе отпечаток того или иного миропорядка. Данный акт совершается в личностном измерении, всегда выходящем за рамки мира как совокупности всего сущего. Именно поэтому парадокс здесь неизбежен: совершаясь во имя *себя,* действие прочерчивания границы мира расширяет это «себя» до Целого, приобретая тем самым общечеловеческий характер.

Данное действие, будучи *событием*, оказывается принципиально неопределенным в содержательном смысле. Это означает, что философским его делает не принадлежность к области публичного или приватного, но сугубо формальное «свойство» выступать границей мира. Выход к этой границе возможен из любой точки, принципиально важным остается именно то, что это – выход к истоку. Именно «необобщаемость» этого истока делает необходимой философию. Постановка под вопрос *себя* есть одновременно проблематизация «сообщества», на что указывает Ж.-Л. Нанси: «Это “сообщество” без общего истока. Итак, поскольку философия – это вопрошание о происхождении, полис является ее проблемой, а не субъектом или пространством. Или даже он является ее субъектом или пространством в зависимости от способа рассмотрения, в данном случае – апории. Но философия, со своей стороны, есть вопрошание об истоке лишь при условии диспозиции логоса (то есть обретенного и проговоренного истока): логос – это опространствование в самом местоположении бытия. Итак, философия – это проблема полиса: она скрывает от него субъекта, ожидаемого как “сообщество”» [8, c. 48].

Сообщество, стало быть, не есть, но *рождается* в акте философского «вопрошания об истоке». Очевидно, однако, что так понимаемое сообщество имеет мало общего с публичностью в расхожем смысле слова. Подобную публичность, скорее, следует истолковать в смысле хайдеггеровского «das Man» как «пространства» болтовни. Означает ли это, что подлинное сообщество невозможно вне философии? При всей радикальности этого утверждения оно не лишено оснований. Публичное пространство наполняется смыслом только при условии постановки «последних вопросов», о чем бы ни шла речь в том или ином случае. В противном случае сфера публичного превращается в арену бесконечной и бесплодной борьбы, иллюстрацией которой выступают многочисленные ток-шоу. В данном отношении можно согласиться с Н.Ю. Козловой, говорящей о том, что философ не должен претендовать на роль эксперта в общественной жизни, но может «внести свой вклад в достижение обществом своего “совершеннолетия”» [9, c. 190].

Вместе с тем и подлинная приватность недостижима вне трансцендирующего усилия. К настоящему *себе* можно прийти, только отказавшись отождествлять себя с той или иной категорией сущего. Где проходит граница, очерчивающая мое частное пространство? Может быть, вблизи от моего тела? Но именно моя телесная жизнь чревата множеством ситуаций, самым вопиющим образом нарушающих и разрушающих какую бы то ни было приватность. Возможно, частное пространство – это «ближний круг», семейный и родственный? Но родовое зачастую как раз выступает угрозой и ограничением для того, что «только мое».

Наконец, возможно, частное пространство – это то, что называют «внутренним миром», говоря языком древних – душа в противоположность телу, принадлежащему сфере общего? Но где проходит граница души, Psyche? Владимир Бибихин говорит в курсе лекций «Собственность»: «Я не знаю, что такое психика, мне не удается понять определения психики. Иногда они возвращают к аристотелевскому определению: душа есть некоторым образом все» [10, с. 231]. Психика может всего лишь фиксировать окружающую действительность, и в этом случае само разделение публичного и приватного теряет всякий смысл. А может, напротив, выступить «инструментом» трансцендирующего усилия – и тогда станет, пользуясь выражением Хайдеггера, «просветом Бытия». В этом просвете открывается, что «…свое нам все. Наша собственность Бог, наше родное мир. Наша война за то, чтобы мир и бог не были нам подменены, подсунуты. Очень много структур, к которым можно подключиться, в которые вписаться. Война идет за *разрыв* этих структур там, где они выпадают из собственно своего в свою собственность» [10, c. 234]. Упомянутая философом война – это, конечно, гераклитовский *полемос,* ведущийся с *миром* за *мир,* коль скоро мир всегда чреват опасностью сведения себя к только лишь сумме «внутримирных» вещей. Эта опасность реализуется всякий раз, когда эти вещи соединяются в упомянутые структуры, заполняющие мир и не оставляющие в нем пространства для смысла. Разрыв этих структур (в том числе и той структуры, которая лежит в основании оппозиции публичного и приватного) и, тем самым, высвобождение пространства «между...», есть дело философии.

**Список литературы**

1. *Хайдеггер М.* Парменид. Пер. с нем. А.П.Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2009. 383 с.
2. Поэты и философы в публичном пространстве: взгляд Х.Арендт // Вестник СПбГИК, №1 (50) март 2022. С. 59-65.
3. *Платон*  Федон. Пир. Федр. Парменид. М.: Мысль, 1999. 528 с.
4. *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию. М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1992. – 415 с.
5. *Монтень М*. Опыты. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. 544 с.
6. *Бахтин М.М.* Работы 20-х гг. Киев: Next, 1994. 383 с.
7. *Лошаков Р.А*. Смысл как событийность языка // Мера вещей. Человек в истории европейской мысли. М.: Аквилон, 2015. С. 900-919.
8. *Нанси Ж.-Л.* Бытие единичное множественное. Минск: Логвинов, 2004. 272 с.
9. *Козлова Н.Ю.* В проблемном поле публичной философии // Вестник РУДН, Серия: Философия, 2022. Vol. 26 No. 1. С. 178-193.
10. *Бибихин В.В*. Собственность. Философия своего. СПб.: Наука, 2012. 536 с.

***A PHILOSOPHER BETWEEN PUBLICITY AND PRIVACY***

***Elena V. Bakeeva***

Ural Federal University

Lenina St., 51, Ekaterinburg, 620083, Russia

The article deals with the question of the relationship between privacy and publicity in the activity of a philosopher in the aspect of ontological and topological issues. The key idea of the work is the thesis about the border as the "place" of philosophy. Based on this thesis, the impossibility of the philosopher's full involvement in public or private space is revealed due to their "intramural" nature. Philosophy, on the contrary, acts as a condition for the formation of both "general" and "private" dimensions of human existence – due to the fact that it actualizes the event space "between..." as a condition of being. In this regard, any strategy of the philosopher's life can contribute to the fulfillment of this task. The space "between..." can be opened from any meaningfully defined position, whether it is a socially significant status or the status of a private person.

Key words: philosopher, philosophy, public, private, border of the world

УДК 101.1:128

10.17072/2076-0590-2023-11-41-51

# ***О ГЛУБИННОМ ЕДИНСТВЕ ПРОБЛЕМЫ НАУЧНОСТИ ФИЛОСОФИИ И ПРОБЛЕМЫ СМЫСЛА ЖИЗНИ***

***Ю.В. Маслянка***

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614990, Пермь, ул. Букирева, 15,

E-mail: maslyanka\_uv@mail.ru [[4]](#footnote-4)

Проблема научности (объективности) философии и проблема смысла жизни часто трактуются как два противоположных и даже взаимоисключающих полюса философского дискурса. Но при более основательном рассмотрении обнаруживается глубокое внутреннее единство обеих проблем. Магистральным направлением развития философии и научного знания в целом выступает движение мысли к объективности, снятие субъективных, ограниченных трактовок бытия. Анализируются основные аргументы против возможности формирования научной теории смысла жизни.

Ключевые слова: проблема научности философии, смысл жизни, объективность, гуманизм, конкретно-всеобщая теория развития

Вопрос о научности философии и вопрос о смысл жизни чаще всего воспринимаются как два полюса философской проблематики. По Д. Деннету, первым вопросом занимается «философия-как-наука», а вторым – «философия как литература» [1]. Такое разграничение вполне органично для позитивистской философской традиции, приверженцем которой упомянутый автор является. Развивая идейную логику аналитической философии, этого современного варианта позитивизма, Д. Деннет скептически относится к характерным для классического философствования метафилософским и метаментальным выводам, чреватым интуитивными и субъективными предпочтениями [1, с. 79].

Противопоставление комплекса проблем, связанных с исследованием объективного мира, возможностей и методов его познания, критериев объективности, с одной стороны, и комплекса проблем, связанных с изучением места человека в мире, его отношения к миру, системы ценностей и смыслов, с другой, – имеет под собой глубокие основания. Первое из них – существование двух предельно широких классов реальности – объективной действительности и субъективного мира, первичного и вторичного. Выделение категорий объективного и субъективного и исследование характера их связи формирует магистральное направление в развитии научного познания и культуры, в целом.

Второе основание – принципиальное различие методологии познания каждого из миров. Традиционная точка зрения заключается в том, что естественные науки формулируют законы природы и дают объяснение феноменов путем выявления причинно-следственных связей в них. Напротив, науки гуманитарные направлены на понимание смысла уникальных событий, их предмет включает в себя человека, его субъективный мир. В. Дильтей в качестве основного метода гуманитарной науки видит метод понимания, или толкования жизни, очевидно противоречащий методологии наук о природе [2]. Жесткое противопоставление естествознания и гуманитарной науки (объективности и смысла) закономерно породило в культуре ХХ века сциентизм, с одной стороны, что закономерно повлекло за собой его отрицание, обвинение естественных наук в том, что они ведут к дегуманизации общества и духовному оскудению личности [3]. Антиномия двух типов духовного освоения действительности нашла свое специфическое отражение и в известном споре «физиков» и «лириков», т.е. научно-технической и гуманитарной интеллигенции, начало которому было положено в 50-е гг. прошлого века [4].

Однако различие естествознания и гуманитарной науки и, соответственно, двух полюсов в философии и культуре не следует абсолютизировать. Диалектический метод требует рассматривать противоположности в единстве, не абсолютизируя различие между ними и не сводя одну к другой. С этой точки зрения, проблематика научности философии (объективного отражения мира и человека) и проблематика смысла человеческой жизни – это два полюса одного проблемного поля, одного континуума.

Главный аргумент в пользу такого понимания вопроса – материальное единство мира, глубинное единство природы и общества, объективной и субъективной сторон в природе человека, наличие сквозных причинно-следственных связей в действительности. Дуалистическое мировоззрение не выдержало проверки историей, теорией и практикой, хотя в качестве некой упрощенной модели принцип дуализма может применяться в некоторых случаях и даже приносить определенные практические результаты. Несмотря на то, что объективное и субъективное обладают собственным содержанием и спецификой, их абсолютное противопоставление возможно только в теории [5, с. 151]. В действительности субъективное существует только как свойство человека, как результат бесконечного аккумулятивного процесса развития материи и образ объективного мира [5, с. 120].

Второй аргумент, подтверждающий нашу точку зрения, заключается в следующем. Хотя методология познания природных феноменов существенно отлична от методологии исследования тех сторон действительности, которые исследуют социально-гуманитарные науки, это отличие не фатально. Во всяком случае, оно не настолько велико, как это пытается представить В. Дильтей. В любой науке (хоть естественной, хоть гуманитарной) все познавательные средства имеют своей целью достижение объективного знания, т.е. знания, не зависящего ни от индивида, ни от общества. В любой науке требуется сложное свести к простому, т.е. выявить сущность процессов. Научное познание как природных, так и социальных явлений требует элиминации субъективного фактора и рассмотрения объектов в их развитии. И наука не была бы наукой, если бы не исходила из идеи познаваемости мира с помощью рациональных средств.

Становление социально-гуманитарных наук в качестве самостоятельных дисциплин гуманитарного знания – одно из значимых проявлений общекультурного прогресса, в том числе и прогресса научного познания. В XIX веке, когда это процесс начался и набрал силу, в сознании интеллектуальной элиты общества безусловно доминировали идеалы сциентизма. Стремление распространить методологию естествознания на познание общества было не просто модой, а духовной потребностью эпохи. Эти умонастроения характерны для основоположников и классиков социологии (О. Конт, Э. Дюркгейм, М. Вебер), психологии (В. Вундт, З. Фрейд), социальной философии (К. Маркс, Ф. Энгельс, В.И. Ленин). В более поздние времена такое стремление начинает подпитываться мощными интеграционными процессами, предсказанными в свое время еще Ф. Энгельсом и становящимися все более очевидными в контексте становления постнеклассической рациональности. На данный феномен указывают В.С. Степин, В.Г. Горохов, М.А. Розов: «<…> Жесткая демаркация между науками о природе и науками о духе имела свои основания для науки в XIX столетии, но она во многом утрачивает силу применительно к науке уже последней трети XX века <…>. В естествознании наших дней все большую роль начинают играть исследования сложных развивающихся систем, которые обладают “синергетическими характеристиками” и включают в качестве своего компонента человека и его деятельность. Методология исследования таких объектов сближает естественнонаучное и гуманитарное познание, стирая жесткие границы между ними» [6, с. 11]. Прогресс научного знания позволяет все более полно и отчетливо осознать, насколько глубоко укоренен человек в объективном мире. Как отмечает А.Ю. Внутских, «во всех фундаментальных отраслях естествознания появились многочисленные “ссылки на человека”». Следовательно, можно «выдвинуть тезис, согласно которому во второй половине XX — начале XXI вв. идет процесс “антропологизиции”, так сказать, “очеловечивания естествознания” через формирование общего для всех естественных наук глобального антропного принципа» [7, с. 5].

Формирование все более сложных представлений и абстракций, раскрывающих природу объективной и субъективной реальности, сопряжено с опасностью впасть эклектику и/или релятивизм. Показательны в этом отношении попытки формирования новой, постнеклассической, онтологии, опирающейся на принципы нелинейности, детерминированной хаотичности, виртуальности, фрактальности, полионтичности [8]. Виртуальность здесь рассматривается как новое понятие, призванное снять классическую дихотомию объективного и субъективного. Однако следует обратить внимание на два обстоятельства. Во-первых, объективное и субъективное трактуются здесь не в современном смысле, а в том, который в эти понятия вкладывал домарксовский материализм, т.е. как телесное и бестелесное. Во-вторых, виртуальному не дается содержательного определения, но лишь фиксируются некоторые его внешние характеристики: недовоплощенность, относительная кратковременность существования, переходность, способность воздействовать на материальное и идеальное [8].

Отказ от трактовки объективного и субъективного как первичного и вторичного неизбежно влечет за собой путаницу в понимании природы научного познания и связанной с наукой общественно-исторической практики. Чем более сложные области реальности мы исследуем, тем более сложные теоретико-методологические инструменты необходимы для выделения и фиксации объективных факторов, противопоставления объективного и производного от него субъективного. Сложность выявления в каждой новой исследовательской ситуации, в общественной практике (да и в жизни отдельного человека) объективного и субъективного не нивелирует, а, напротив, повышает методологическое значение базовой научной дихотомии объективного-субъективного.

Таким образом, представление о глубинном единстве проблемы научности философии и проблемы смысла жизни лежит в русле представления о едином закономерном процессе развития философского мышления (магистральном направлении развития философии). Оно отражает процесс интеграции научного знания, который диалектически сочетается с процессом дифференциации.

Магистральным направлением развития философской мысли, с нашей точки зрения, является движение к объективности [9, с. 179], достижение в перспективе тождества субъективного, ограниченного и конечного с объективным, безграничным и бесконечным. Движение к объективности является сутью субъективного как свойства и стороны объективного. Поскольку объективность является наиболее глубокой сущностью мира и человека, постольку движение к объективности выступает как движение человека к самому себе, в свою собственную потенциально бесконечную сущность, как реализация принципа гуманности. Как представляется, магистральным путем развития всех направлений и школ философской мысли является именно этот процесс. Такое движение по магистрали прогресса не следует понимать упрощенно, т.к., обобщенно говоря, свет истины может воссиять лишь в том случае, если удается преодолеть мрак заблуждения.

В истории мировой философии можно выделить три парадигмы, или тенденции, которые в большей или меньшей степени проявляются на определенных этапах истории. Классическая парадигма отчетливо доминирует с момента формирования философии и до середины XIX столетия. Она характеризуется монизмом, системностью, гносеологическим оптимизмом, рационализмом. В рамках классической традиции были сформулированы все центральные проблемы философии, поставлена проблема научности философии (И. Кант) [10], дана интерпретация научности как системности, отвечающей критериям всеобщности и бесконечности (Г.В.Ф. Гегель) [11]. С середины XIX века в силу социально-экономических и духовных факторов доминирующую роль в философии постепенно начинает играть неклассический способ мышления. Его основные характеристики: дуализм, антисистемность, агностицизм, иррационализм. Подчеркнем, что мы выделяем лишь наиболее общие черты и тенденции в рамках указанных способов мышления. Если классическая философия в решении основных проблем делает акцент на всеобщем, бесконечном, родовом, необходимом, то неклассическая философия смещает фокус внимания на единичное, конечное, индивидуальное, случайное. Однако это не способствует решению поставленной еще Гегелем задачи выхода философии на уровень конкретно-всеобщих понятий, принципов и смысла. Нивелирование всеобщего и бесконечного, недооценка научной методологии познания в пользу непосредственного переживания и описательности выявили существенные ограниченности неклассической парадигмы.

Доминирование постмодернистского (в широком смысле) способа мышления является выражением системного кризиса современной цивилизации, следствием распада культуры во времена позднего капитализма. Характерные черты постмодернистского способа мышления таковы: плюрализм, радикальная антисистемность, агностицизм, иррационализм, релятивизм. Постмодернистский способ мышления провозглашает смерть автора, субъекта, человека и, в конечном счете, смерть самой метафизики в результате деконструкции базовых принципов мышления [12]. Являясь символом тотальной деконструкции и отчуждения человека, философский постмодернизм отражает, пусть и в искаженном виде, реалии современной эпохи. Постмодернистская философия, во-первых, дает представление о специфических чертах и тенденциях культуры позднего капитализма, и, во-вторых, демонстрирует исчерпанность всех возможных вариантов критики классического (в широком смысле) способа мышления. Итогом и результатом такой критики, с нашей точки зрения, может быть только восстановление значения классических принципов объективности и гуманизма, наполнение их конкретно-всеобщим содержанием с учетом изменившихся условий.

Впервые трактовку научности философии как системности, предполагающей возможность бесконечного развития и формирования конкретно-всеобщего уровня философской теории, предложил Гегель. Он увидел принципиальную ограниченность абстрактно-всеобщих понятий и принципов прежней философии. Объективное знание о мире, по Гегелю, не может быть абстрактным, бессодержательным, не учитывающим конкретного богатства действительности. Но исходные основания системы Гегеля не позволили решить поставленных задач. Пионерские идеи Гегеля получили развитие в философии марксизма. Однако в силу гораздо большей сложности развертывания конкретно-всеобщего слоя философской теории, ограниченности науки XIX века, социально-экономических и политических факторов, искажений и упрощений положений марксизма, эти достижения не были в должной мере оценены современниками. В рамках неклассической философии также была поставлена задача постижения конкретного [13], что, с нашей точки зрения, выражает сущностную черту современной философии. Но в силу своей антисистемности и отрицания единства философского и научного знания неклассическая философия не смогла решить поставленной задачи. Во второй половине ХХ в. в связи с процессами дифференциации и интеграции наук, нарастающим цивилизационным кризисом, необходимостью решения глобальных проблем современности проблема формирования конкретно-всеобщей философской теории была поставлена в полный рост. Значительный вклад в постановку проблемы и развитие конкретно-всеобщей философской теории был внесен коллективом авторов Пермской университетской философской школы, идейным вдохновителем и организатором которой являлся В.В. Орлов (1932-2019) [14].

Современная конкретно-всеобщая теория материализма является закономерным развитием основных тенденций классической философии, их теоретическим переосмыслением, учитывающим, в том числе, и достижения неклассической философии. Базовые принципы марксистской философии открывают возможность преодолевать как крайности классического способа мышления (абсолютизирующего всеобщее и бесконечное), так и ограниченность неклассического мышления (абсолютизирующего единичное и конечное). Конкретно-всеобщий диалектический метод позволяет учитывать и увязывать противоположные аспекты действительности, сохраняя при этом их собственное содержание и значение. Смысл жизни трактуется здесь как уникальный и неповторимый феномен, который вместе с тем в свернутом виде несет в себе содержание бесконечного мира, законы развития объективной реальности, которые могут быть объектом теоретического осмысления. Конкретно-всеобщий философский подход позволяет понять человека в единстве его сущностных сил и сторон – материальной и духовной, способностей и потребностей, свободы и ответственности, коллективности и индивидуальности. Этот метод открывает также возможность составить целостное представление о человеке в контексте истории, специфического образа жизни, отразить картину его развития в единстве различных видов деятельности – как второстепенных, так и смыслообразующих. Таким образом, представленный в конкретно-всеобщем виде принцип объективности совпадает с принципом гуманности.

Обратим внимание на то, что современный марксизм не следует рассматривать как монолитное и однородное направление. Внутри марксизма велись и ведутся дискуссии по принципиальным вопросам, зачастую противоположным образом трактуются центральные понятия и проблемы. Мы, разумеется, не утверждаем, что в марксизме даны исчерпывающие ответы на фундаментальные вопросы философии. Однако мы настаиваем на том, что в марксизме получили содержательную интерпретацию принципы объективности, развития и гуманизма, определяющие магистральное направление развития философской мысли. Данные принципы имеют метафилософский характер, их развитие и содержательное увязывание формирует основное направление человеческого познания.

Небезынтересным в данном контексте является факт далеко не однозначной трактовки статуса и положения проблемы смысла жизни в современном марксизме. Так, один из ведущих отечественных марксистов И.А.Гобозов считает, что проблема смысла жизни не предполагает какого-то общего решения, а является сугубо экзистенциальной, допускающей множество индивидуальных интерпретаций [15, с. 8]. С нашей точки зрения, такая трактовка явно противоречит основной тенденции классического и современного марксизма, претендующего на формирование целостной картины мира, включающей в себя все области философского знания. Укажем на ряд работ отечественных авторов, исследовавших онтологические и этические аспекты проблемы смысла жизни [16; 17; 18; 19; 20; 21; 22]. Кроме того, и сам И.А. Гобозов выделяет единые, вневременные константы смысла жизни (труд, творчество, коллективизм, альтруизм, патриотизм) [15, с. 10] и, тем самым, формулирует базовые принципы развертывания научной теории смысла жизни.

Разберем наиболее значимые аргументы против возможности научного решения проблемы смысла жизни. Частично мы уже их касались, поскольку они задают основной вектор размышлений в неклассической философии. Первый аргумент состоит в том, что жизнь человека глубоко индивидуальна, а процесс ее осмысления глубоко создает возможности для различных интерпретаций. Этот аргумент справедлив, но до определенной степени. Действительно, жизнь каждого человека неповторима и уникальна. Каждый из нас имеет специфические способности и потребности, определенный профессиональный уровень, каждому свойственны особенности мышления и воображения и т.д., но в уникальном и специфическом всегда проявляется общее, то, что делает человека человеком. Индивидуальное и родовое неразрывно связаны, при этом родовое играет ведущую роль, определяя степень и границы реализации индивидуального. Возрастающая способность человека выявлять общее и родовое способствует и все более глубокому пониманию индивидуальности. Не случайно проблема индивидуальности (в широком смысле) возникает в истории философии и культуры довольно поздно. Главным контраргументом в данном случае является то, что только изучение общих законов и закономерностей позволяет выделить индивидуальное, понять его значение и смысл.

Второй аргумент является более сложным и лежит в русле критики гуманитарной теории и, даже, теории как таковой. Гуманитарные науки имеют дело с наиболее сложной областью реальности, с человеком, включая его картину мира, мотивы, интересы и ценности. Мы не можем изучать общественную жизнь, не учитывая специфики субъективности, столкновения мотивов и воль, систем ценностей. Степень объективности исследователя определяется здесь множеством факторов и, прежде всего, системой сложившихся в обществе экономических отношений. Таким образом, те или иные представления людей о самих себе, сущности и смысле жизни, должны интерпретироваться в контексте культуры и, в конечном счете, в контексте общественно-исторической практики [23].

Однако более тонкий аспект критики научной теории смысла жизни лежит в плоскости критики теоретического мышления как такового. Именно такой подход демонстрирует экзистенциалистский тип философствования. Какой бы сложной и дифференцированной ни была теория, она не освобождает человека от необходимости самостоятельного выбора, необходимости объективного действия, задающего определенный смысл. Человек на практике самим своим действием разделяет объективное (необходимое) и субъективное (случайное). Фундаментальный характер жизненного выбора, объективного действия, задающего тот или иной смысл, интерпретируется экзистенциальной традицией в русле идеи абсолютной свободы и уникальности жизни, и, следовательно, бессмысленности любых теоретических схем. Однако более последовательным, с нашей точки зрения, является вывод о том, что теоретические обобщения и сознание в целом, в конечном счете, вторичны по отношению к объективному бытию людей, поэтому жизнь всегда требует от человека напряженного поиска, критического пересмотра и творческого применения теории. Наука и практика опровергают идею абсолютной свободы, которая по существу всегда оказывается произволом. Окружающая нас действительность определенным образом организована, упорядочена, каждый уровень организации бытия предполагает определенный спектр возможностей развития, и теория позволяет сделать оптимальный выбор. Человек – и в этом экзистенциализм прав – является наиболее свободным существом в мире, причем не столько потому, что осознает и оценивает возможности своего развития, сколько потому, что реально производит свое бытие и историю, в концентрированном виде несет в себе всеобщее и бесконечное, производит законы своего бытия [24, с. 47]. Нет никаких высших инстанций и готовых инструкций реализации смысла (внешней телеологии), люди сами производят свое бытие и историю, переживая, анализируя, оценивая ее ход, и зачастую оценка тем или иным событиям и процессам дается спустя столетия. Исходя из определенной картины мира, системы ценностей и жизненного опыта, человек делает свой выбор в конкретной жизненной ситуации, решая для себя, что является объективным, необходимым, существенным, а что субъективным, случайным, несущественным. Именно так человек непрерывно воспроизводит свою жизнь и ее смысл. Теория смысла жизни не дает возможности определить смысл в той или иной конкретной ситуации, но она является совершенно необходимым инструментом понимания и производства смысла.

**Список литературы**

1. *Юлина Н.С.* Деннет о вирусе постмодернизма. Полемика с Р.Рорти о сознании и реализме // Вопросы философии. 2001. № 8. С. 7-92.

2. *Дильтей В.* Введение в науки о духе // Собр. соч. в 6 тт. М.: Дом интеллектуальной книги, 2000. С. 270-730.

*3. Вебер М.* Наука как призвание и профессия. URL: http://lib.ru/POLITOLOG/weber.txt (Дата обращения: 20.10.2023).

4. *Игнатова М.П.* «Физики» и «лирики»: две культуры вчера и сегодня // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2015. Т. 15, вып. 3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/fiziki-i-liriki-dve-kultury-vchera-i-segodnya.pdf> (Дата обращения: 20.10.2023).

5. *Ленин В. И.* Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. соч. Т. 18. С.7-384.

6. *Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А.* Философия науки и техники: Учебное пособие. М.: Контакт-Альфа, 1995. 384 с.

7. *Внутских А.Ю.* «Глобальный антропный принцип» современного естествознания и интерпретация смысла человеческого бытия // Вестник Пермского университета. Философия. Социология. Психология. 2012. Вып. 1 (9). С. 4-9.

8. *Афанасьева В.В., Анисимов Н.С.* Постнеклассическая онтология // Вопросы философии. 2015. № 8. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com\_content&task=view&id=1233&Itemid=52 (Дата обращения: 20.10.2023).

9. *Орлов В.В.* История человеческого интеллекта. Ч. 1,2. Предыстория – миф – религия – Просвещение – Кант – Гегель – Современный интеллект. Избранные труды. Пермь: Изд-во Перм. гос. ун-та, 2002. 363 с.

10. *Кант И.* Пролегомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Сочинения в 8 т. Т. 4. М.: Чоро, 1994. С. 5-152.

11. *Орлов В.В.* Особенности системы категорий философии Г.В.Ф.Гегеля // Философия и общество. 2011. № 3. URL: https://www.socionauki.ru/journal/articles/136109/ (Дата обращения: 20.10.2023).

12. *Комаров С.В.* Деконструкция и «смерть метафизики» // [Новые идеи в философии](https://elibrary.ru/contents.asp?id=38205702). 2019. [№ 6 (27)](https://elibrary.ru/contents.asp?id=38205702&selid=38205703). С. 39 – 51.

13. *Марсель Г.* Опыт конкретной философии. М.: Республика, 2004. 224 с.

14. *Орлов В.В.* Пермской университетской школе научной философии – 50 лет // Новые идеи в философии. Вып. 19. Пермь, 2010. Т. 1. С. 5-24.

15. *Гобозов И.А.* Смысл жизни как экзистенциальная проблема // Философия и общество. 2013. № 1. С. 5-20.

16. *Тугаринов В. П.* О смысле жизни (Воспитаем человека будущего). Л.: Лениздат, 1961. 48 с.

17. *Егидес П.М.* Марксистская этика о смысле жизни // Вопросы философии. 1963. № 8. С. 25 – 36.

18. *Капранов В.А.* Нравственный смысл жизни и деятельности человека (Критика религиозно-идеалистических концепций). Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1975. 150 с.

19. *Иванова Н.Я.* Философский анализ проблемы смысла бытия человека. Киев: Наукова Думка, 1980. 187 с.

20. *Нравственная* жизнь человека: искания, позиции, поступки / Отв. ред. А. И. Титаренко. М.: Мысль, 1982. 295 с.

21. *Коган Л. Н.* Цель и смысл жизни человека. М.: Мысль, 1984. 252 с.

22. *Орлов В. В.* Человек, мир, мировоззрение. М.: Молодая гвардия, 1985. 220 с.

23. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Соч. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 3. С. 7-544.

24. *Чернова Т.Г.* Свобода и ответственность как сущностные силы человека // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2018. Вып. 1. С. 45-52.

***ABOUT THE DEEP UNITY OF THE PROBLEM OF SCIENTIFIC PHILOSOPHY AND THE PROBLEM OF THE MEANING OF LIFE***

***Juliya V. Maslyanka***

Perm State National Research University,

15, Bukireva St., Perm, 614990, Russia

The problems of the scientific nature (objectivity) of philosophy and the meaning of life are often interpreted as two opposite and even mutually exclusive poles of philosophical knowledge. The article presents the idea of deep unity of the two indicated sets of problems. The idea of deep integration of modern scientific knowledge, a single natural process of development of philosophy is substantiated. The main direction in the development of philosophy and scientific knowledge in general is the movement of thought towards objectivity, the removal of subjective, limited interpretations of existence. The main arguments against the possibility of forming a scientific theory of the meaning of life are analyzed.

Key words: the problem of scientific philosophy, the meaning of life, objectivity, humanism, specific general theory of development.

УДК 140.8

10.17072/2076-0590-2023-11-52-70

# ***НАСИЛИЕ В СОВРЕМЕННЫХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УЧРЕЖДЕНИЯХ РОССИИ: ПРИРОДА, ФАКТОРЫ, СУЩНОСТЬ***

***Л.А. Мусаелян***

Доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии

Пермский государственный национальный исследовательский университет,

614068, Пермский край, г. Пермь, ул. Букирева, 15

[lmusaelyan@yandex.ru](mailto:lmusaelyan@yandex.ru) [[5]](#footnote-5)

Американизация всех сфер общественной жизни стала определяющим трендом в России с начала 90-х годов прошлого века. Подражание образу жизни американцев, моделям их поведения, ориентация на американские смысложизненные ценности – все это стало своеобразной модой, распространившейся среди немалой части российской молодёжи. Среди таких заимствований оказалась и опасная молодёжная субкультура «Колумбайн» («Скулшутинг»)[[6]](#footnote-6). После 2014 года число сторонников этого деструктивного движения в России резко возросло. Вооружённые нападения на учебные учреждения страны участились и стали повседневностью. Массовое убийство, совершенное в ПГНИУ 20 сентября 2021 года сторонником названного интернационального молодёжного движения, стал внешним поводом для социально-философского анализа причин участившихся вооружённых нападений на учебные учреждения страны. Предпринята попытка раскрыть природу такого рода правонарушений и осмыслить факторы, которые им благоприятствуют. Обоснована необходимость квалифицировать вооружённые нападения на учебные учреждения, сопровождаемые массовыми убийствами, как террористический акт.

Ключевые слова: американизация, «Колумбайн», вооружённое нападение на учебные учреждения, самореализация, справедливость, отчуждение, экзистенциальный кризис, мизантропия, терроризм

Событие, которое произошло 20 сентября 2021 г. в Пермском государственном национальном исследовательском университете буквально потрясло образовательное и студенческое сообщество не только нашего университета, но и всей России. Благодаря СМИ и интернету о трагедии стало известно во всем мире. Автору этих строк в тот же день поступали звонки, в том числе и из-за рубежа, с вопросами о случившемся, о масштабах и причинах трагедии. Парадокс ситуации состоит в том, что массовое жестокое насилие, как правило, совершенно бессмысленное, вызывает планетарный резонанс, и этот последний выступает в качестве фактора, который провоцирует повторение трагедии. Глобализация человечества произошла прежде всего в виртуальной сфере. Видеоролик стрелка, одетого во все чёрное, с каской на голове и с оружием в руках, устроившего охоту на своих безоружных сверстников, облетел весь мир. Событие потрясло и шокировало общественность не только масштабом трагедии – шесть убитых и более сорока пострадавших, – но и абсурдностью злодеяния. Собственно, зачем? Ради чего? Какие мотивы подвигли убийцу отнимать жизнь у молодых людей, ничего плохого ему не сделавших и даже его не знавших. Отдельный вопрос, требующий специального анализа: почему убийцей оказался несостоявшийся студент юридического факультета? Избранная им специальность предполагает, что по завершению учебы он должен стоять на страже закона и оберегать жизни людей и их мирный труд. Конечно, в роли убийцы мог оказаться студент с любого другого факультета и даже школьник. Это действительно так, но достоянием общественности стал ещё один интересный факт, связанный с расследованием трагических событий 20 сентября в Пермском университете. Другой студент юридического факультета, будучи дома, узнав о случившейся трагедии в его вузе, приехал в университет и дал показания следователям, что он был в числе пострадавших. Через суд он взыскал с родного вуза полмиллиона рублей. Однако более детальное расследование показало, что будущий юрист солгал. Позже он признал свою вину. Мошенника отчислили из университета. Однако не факт, что этот проходимец не поступит в другой вуз для получения юридического образования. Читатель может задать вопрос, что тут особенного, этот студент – продукт нашего общества, которое вот уже четвертое десятилетие движется по пути капитализма. А при этом общественном строе единственной мерой успеха являются деньги. Алчность более не считается пороком, она перешла в разряд добродетели. У наиболее продвинутых индивидов совесть отринута как пережиток «совка». Но может ли общество (в том числе и капиталистическое) позволить себе, чтобы подобные продвинутые личности стали судьями, прокурорами, следователями и определяли судьбу людей? В нашей стране юридическое образование является работающим каналом вертикальной мобильности, пополняющим властные структуры. А власть — это инструмент, который может быть употреблен как во благо, так и во зло. Количество уголовных дел, возбуждённых в последние годы против лиц с особым правовым статусом, заставляет задуматься над тем, не настала ли пора разработать особые правила приёма абитуриентов в юридические вузы. Конечно, это не решит проблему попадания во властные структуры мошенников и потенциальных оборотней в погонах, но позволит снизить ее остроту.

К сожалению, трагедия, разыгравшаяся 20 сентября 2021 года в Пермском университете, далеко не единственная. События подобного рода с нарастающей частотой стали происходить в России с 2014 года, когда десятиклассник московской школы, вооружившись винтовкой и карабином, убил учителя географии и взял в заложники одноклассников. В последующем резонансные преступления подобного же типа произошли в 2018 году в Керчи, а в 2021 в Казани. В Керчи в результате нападения студента на свой колледж погиб 21 человек и пострадало еще 67. Казанский стрелок убил 9 человек, число пострадавших – 32. В Серпухове в православной гимназии ученик во время молитвы взорвал бомбу – чудом никто не пострадал. Сам этот факт даёт повод усомниться в том, что клерикализация образования – надежное средство снижения уровня насилия в учебных учреждениях. На необходимости такой клерикализации настаивает руководство РПЦ. Логика священнослужителей проста: религия ничему плохому не учит, следовательно, религиозное воспитание – лучший метод сформировать подрастающее поколение в духе отвращения к насилию. Увы, но эта логика не выдерживает критики. Школа тоже ничему плохому не учит, а трагедии в наших учебных заведениях случаются с пугающей регулярностью. Так, 26 сентября 2022 года в Ижевске в результате нападения на школу бывшего ученика этой школы погибли 17 человек (в том числе 11 детей). Серьёзно пострадали 22 человека (21 из них дети) [1, 2]. Похоже, что насилие и убийства в образовательных учреждениях России стало обыденным явлением, как в США. Ничего подобного и помыслить было невозможно в советские времена, когда церковь была полностью отделена и от государства, а школа – от церкви.

Известный советский и российский философ А. Зиновьев отмечал, что основная трудность в исследовании общественных процессов «состоит не в том, чтобы обнаружить какие-то сенсационные факты, собрать статистические данные или получить доступ к тщательно скрываемым тайнам государственной жизни, а в том, чтобы найти способ понимания повседневности» [3]. Ставшее повседневностью насилие в образовательных учреждениях нашей страны представляет серьёзную угрозу национальной безопасности. Согласно оценкам секретаря Совета безопасности Российской Федерации Н. Патрушева, в последние годы у нас наблюдается устойчивая тенденция возрастания сторонников деструктивных молодёжных субкультур, в том числе и той, к которой принадлежал пермский стрелок. В 2021 г. количество адептов этой последней насчитывало более 70 тыс. человек [4]. Учитывая, что с 2014 года случаи нападения на школы в стране участились, трудно освободиться от мысли, что это элемент гибридной войны, которую коллективный Запад ведёт против России [5]. В пользу такого вывода свидетельствует и следующий факт: в соседних государствах, например, на Украине, подобные события не наблюдаются, хотя страна наводнена оружием. Объектом этой войны является население нашей страны, но прежде всего её молодёжь – наиболее креативная часть общества, от которой зависит будущее страны, государства. Цель гибридной войн десуверенизация и десубъективизация молодежи и как минимум разрушение традиционных духовных ценностей, формирующих мировоззрение молодого поколения, его гражданскую и национальную идентичность. Заметим, что к традиционным ценностям россиян отнесены, согласно официальным документам, жизнь, достоинство, права и свободы человека, милосердие, коллективизм и т.д. [6]. Разрушение национальных духовных ценностей является одним из условий возникновения и распространения в стране насилия в школах.

Насилие в образовательных учреждениях страны является сложным, многофакторным по своим каузальным основаниям феноменом. В аналитике уже предпринимали попытки специалистами различного профиля (психологами, медиками, педагогами, юристами и др.) дать своё объяснение возникшей в молодежной среде опасной тенденции [7]. Если одни видят суть событий в психическим проблемах и аномалиях, возникающих у подростков, то другие в доступности оружия и критически низкой организации охраны учебных учреждений. Подобные подходы к изучению проблемы, как отмечают исследователи, «пока не выливаются в общепринятые рекомендации и прогнозы» [7, c. 266]. Но это не является основанием сомневаться в необходимости таких исследований, проводимых разными специалистами, поскольку каждый резонансный случай насилия в учебных заведениях обладает рядом специфических черт. Понятно, что эти особенности должны изучаться психологами, медиками, педагогами, юристами и другими узкими специалистами. Но повторяющиеся в современных обществах акты массового насилия в школах и иных образовательных учреждениях имеют и черты сходства. Поэтому представляется, что для выяснения природы, сущности, факторов, обусловливающих подобные ужасные преступления, нужен социально-философский анализ проблемы.

Попытаемся разобраться в этом феномене молодёжной субкультуры. Представляется, что можно выделить как минимум три фактора, детерминирующих такого рода преступления у нас в стране. Это – геополитический, социально-экономический и технологический. Конечно, они взаимосвязаны. И в этом трудность решения проблемы. Глобализация, принявшая конце ХХ века форму американизации, способствовала заимствованию российской элитой американских институтов, названий государственных учреждений и зданий, в которых они находились, лексики, словом, стремлению к копированию американского образа жизни. Ускоренный пересмотр социальной, символической и информационной реальности, происходивший в России в 90-х годах прошлого века, был закономерным результатом контрреволюционного переворота, совершенного с помощью агентов влияния США в Советском Союзе. Стремление к подражанию США не было исключительно проявлением американофилии со стороны определенной части обуржуазившейся политической и интеллектуальной советской элиты. Заимствование американского образа жизни в большей степени было обусловлено влиянием извне, ибо тиражирование американской демократии, американского образа жизни в других странах, по признанию З. Бжезинского, давало возможность Америке осуществлять глобальное управление миром. Именно оно и было целью «нового мирового порядка», провозглашенного в начале 90-х президентом Дж. Бушем [8]. Существовали ли у Америки основания для подобных претензий? Несомненно, колоссальные успехи, достигнутые США в конце ХХ века в экономической, финансовой, военной, научно-технической сферах, позволяли им при помощи инструментов «мягкой силы» создавать привлекательный образ этой страны в мире. К этому ещё необходимо добавить воздействие американской культуры, которое, по мнению того же З. Бжезинского, «несмотря на её некоторую примитивность» не имела себе равных по своей притягательности среди молодёжи всего мира [8]. Из этого следует, что глобализация в её американской форме была не столько экономическим, идеологическим, культурологическим проектом, сколько проектом политическим. Дело не только в том, что преемник Советского Союза лишился суверенитета (известный факт – в 90-е годы кандидатуры на ключевые посты в правительство России согласовывались с Вашингтоном), но и в том, что американизация России была нацелена на разрушение культурного кода страны, элиминацию из общественной жизни сложившихся веками духовно- нравственных ценностей. Нахрапистое внедрение рыночного фундаментализма во все сферы общественной жизни привело к изоляции регионов, к изоляции и деградации их экономической, социальной и культурной жизни, разрушению корпоративных связей, атомизации общества, девальвации коллективизма и сознания ответственности личности перед обществом. Масштабная клерикализация общества вовсе не привела к очищению его духовной атмосферы, как предполагается религиозно мыслящими людьми. Напротив, с крушением социализма и победой контрреволюции в обществе воцарился дух делячества, прагматизма, ничем не сдерживаемого индивидуализма. Очень быстро в нашей стране сформировался новый тип социального индивида homo economicus – человека, ориентированного исключительно на запросы рынка. Чтобы выжить в конкурентной среде, индивид, ориентированный на быстро меняющиеся потребности рынка, вынужден руководствоваться принципом «я такой, какой я вам нужен» [9, c. 361]. Поэтому у рыночно ориентированной личности (в том числе и многих политиков, которые раз в пять или шесть лет участвуют в публичных торгах) нет «самости», внутреннего стержня, чувства идентичности. «Кризис идентичности, – как отмечал Э. Фромм, – этот кризис современного общества – вызван тем фактом, что члены этого общества стали безликими инструментами <…>» [9, c. 368]. Атомизированное общество становится удобным объектом манипулирования, поскольку состоит из индивидов, ориентированных на рынок, на быстрое получение результата. Подобный образ жизни, как правило, формирует у человека манипулятивное сознание. «Разум в смысле понимания, – писал Э. Фромм, – является исключительно особенностью homo sapiens; манипулятивный же интеллект как инструмент практических целей присущ и животным, и человеку. Манипулятивный интеллект, лишенный разума, опасен, так как он заставляет людей действовать таким образом, что это с точки зрения разума, может оказаться губительным для них» [9, c. 369-370]. Парадоксальность сформировавшийся в России социальной реальности заключается в том, что неконтролируемый разумом манипулятивный интеллект является исключительно порождением современного общества, до предела рационализированного по канонам рынка. К сказанному следует добавить, что внедрение в ходе реформ западной модели образования, дающей выпускнику бакалавриата усеченные знания, позволяющие ему заниматься преимущественно «рецептурной» деятельностью, фактически ориентировано на формирование того же манипулятивного мышления. В атомизированном обществе («человейнике» по А. Зиновьеву), где деньги выступают высшей ценностью, а человек средством, индивид с манипулятивным интеллектом ради денег легко приносит в жертву себе подобных. Это происходит не только в бизнесе, но и в политике, которая давно на Западе и относительно недавно у нас превратилась в деятельность по деланию денег (Г. Лассуэлл). Для понимания природы и причин анализируемого опасного явления необходимо отметить ещё одну особенность общественной жизни, возникшей в постсоветской России. Атомизация общества, дух индивидуализма и соперничества, охвативший страну, способствовали резкому сокращению радиуса доверия между людьми. Социологические исследования, проведённые среди школьников, свидетельствуют о том же: молодёжь не считает возможным доверять большинству людей [10, c. 56]. Социальная реальность сформировала тип молодых людей с гипертрофированными представлениями о собственном «я» и критически низком уровне ответственности перед другими, поскольку эти последние не есть «свои». К тому же круг «своих» тоже резко сузился, и те, которые по обыкновению должны считаться «своими» (скажем, члены семьи), нередко оказываются чужими. Доверие является условием и фактором социализации индивидов. Именно поэтому оно представляет «ключевой элемент социального капитала и источник формирования идентичности» [11, c. 126]. Слабо выраженная этническая самоидентификация коррелирует с низким уровнем доверия [11, c. 131]. Это касается как доверия людей друг к другу, так и их доверия к социальным и политическим институтам страны.

Имеет ли отношение рассматриваемые социальные феномены в постсоветской России к насилию в образовательных учреждениях нашей страны? Несомненно! Массовые убийства молодыми людьми своих сверстников в школах и вузах – симптом глубокого отчуждения индивидуальной сущности от родовой, расчеловечивания индивидов. Это отчуждение в предельной форме проявляется в обществе победившего неолиберального капитализма. Далеко не случайно то, что именно в условиях глобального неолиберального капитализма терроризм превратился в глобальную угрозу человечеству, а политика гегемона оказывается не чем иным, как проявлением государственного терроризма. Расчеловечивание человеческой сущности – это необходимое условие для превращения человека в зверя, способного совершить террористический акт. Массовое убийство в образовательных учреждениях есть феномен современного терроризма. В силу расчеловеченной собственной человеческой сущности террорист способен совершить массовое убийство, обрекая чаще всего самого себя на смерть не потому, что он не боится смерти, а потому, что не ценит человеческую жизнь, в том числе собственную. Противоречит ли такое отношение к человеческой жизни, установившейся в постсоветской России иерархии ценностей? Вопрос, кажется, риторический. Но зададимся другим вопросом, что стало высшей ценностью в современной России? Да то же, что давно считается высшей ценностью в демократической Америке. Деньги. «Здесь в Америке, – писали известные немецкие философы М. Хоркхаймер и Т. Адорно, жившие длительное время в США, – не существует никакого различия между самим человеком и его экономической участью. Никто не является чем бы то ни было иным, кроме как своим состоянием, своим доходом, своим положением, своими шансами» [12, c. 259]. На экономическую ориентированность американцев в оценке человека указывает и Дж. Сорос. Во всех видах деятельности достижения людей измеряются «по количеству денег, которые они приносят, а не по реальным достоинствам» [13, c. 247]. Смысложизненные ценности американцев стали ценностями американизированного мира. Российские реформаторы являются прилежными учениками своих американских кураторов. Нелишне напомнить читателю, что в начале девяностых первый демократически избранный мэр Москвы Г. Попов обратился к россиянам с лозунгом Н. Бухарина: «Обогащайтесь кто как может!». Он же тогда предложил узаконить взятки чиновникам, чтобы те оперативно решали вопросы граждан. Идея известного экономиста народу не понравилась, чего, похоже, нельзя сказать о некоторых «слугах народа».

В обществе, построенном на принципах рыночного фундаментализма, где всё или почти все продается и покупается, статус человека определяется *успешностью,* а эта последняя определяется величиной капитала или властными полномочиями. В силу политизации капитала и капитализации власти эти разновидности успешных субъектов современного буржуазного общества часто меняются ролями, и иногда одно и то же лицо умудряется пребывать в двух ипостасях. Можно закрыть глаза и даже забыть, каким образом этот человек стал успешным, богатым, влиятельным. Важно то, что он сегодня успешен. Среди россиян в настоящее время немало таких, которые начинали с «нуля» и добились успеха благодаря своим способностям, трудолюбию, воле к достижению поставленной цели. Труд, особенно в сфере материального производства, у нас в обществе до последнего времени не был в почёте. Однако, чтобы быть успешным в бизнесе и в любом другом деле, надо, во-первых, обладать определёнными способностями и, во-вторых, нужно, чтобы в стране существовали возможности для реализации этих способностей. Но если не выполняются эти условия, и особенно второе, если лифты вертикальной социальной мобильности не работают, то у молодёжи возникает разочарование и чувство несправедливости существующих порядков. Различные социологические исследования, проводимые у нас в стране последние десять и более лет, свидетельствуют о том, что в иерархии востребованных обществом ценностей социальная справедливость устойчиво занимает первое место [14]. Для большинства современной российской молодёжи жизнь в справедливом обществе так и остается нереализованной мечтой, что порождает негативное настроение, недовольство, озлобленность, немотивированную агрессию. Существование подобных настроений в обществе нельзя, вероятно, рассматривать в качестве главной причины, вызывающей кровавые преступления. Они, скорее, являются условием формирования мотивов к совершению общественно опасных деяний. Философский подход к анализу факторов, обусловливающих резонансные убийства в образовательных учреждениях, не может игнорировать социально-экономические обстоятельства, способствующие возникновению мотивов подобных преступлений. О чем идёт речь?

В результате реформ девяностых произошло колоссальное социально-экономическое расслоение российского общества. Бедность и нищета большей части населения стала приметой нашей постсоветской эпохи. «Тучные» на нефтедоллары нулевые годы не улучшили ситуацию в стране. Напротив, пропасть между бедными и богатыми возросла. Так, если по официальной статистике в 2000-м году разница между 10 % самых богатых и 10 % самых бедных составляла 13,9 раза, то в уже в 2014 году этот показатель достиг величины 16,8 раза [15, c. 80]. По неофициальной статистике в 2013 (начало нового кризиса – Л. М) эта разница составляла уже 28-30 раз [15]. Возрастание имущественного неравенства – общемировая тенденция. Но в России в сравнении с другими крупными развитыми странами эта тенденция наиболее выражена. По экспертным оценкам, у нас 10 % населения владеет тремя четвертями всех богатств страны. Только российские миллиардеры (это несколько семей) владеют 30 % всех богатств страны. Вывезенные ими за границу средства равны богатству всего остального населения России [16, c. 9]. В условиях рынка вопиющее имущественное неравенство населения легко конвертируется в социальные, политические, правовые преимущества богатых слоев населения, представляющих её меньшую часть. Это блокирует лифты вертикальной социальной мобильности большей части народа. По данным социологических опросов, две трети населения не считают наше общество справедливым [15, c. 91]. Необходимо отметить, что подобные взгляд на существующую социальную реальность разделяют не только бедные и малоимущие, но и благополучные граждане, которые на практике сталкивались с неравенством перед законом [15, c. 91]. Это, конечно, порождает не только недоверие к политико-правовым институтам государства, но и отчуждение от них.

У российской бедности есть свои особенности, которые усиливают остроту переживания социальной несправедливости. Одной из таких особенностей является наличие в стране хронических бедных, находящихся в этом состоянии пять и более лет [15, c. 91]. Согласно аналитике, почти половина современных российских бедных принадлежат с детства к социальным низам [15, c. 114]. Их собственный жизненный опыт не дает основания видеть возможности у своих детей в перспективе вырваться из состояния бедности. При отсутствии работающих социальных лифтов оптимистические прогнозы для выходцев из социальных низов не имеют веских оснований. Для понимания особенностей существующей социальной реальности необходимо отметить, что среди российских бедных более половины составляют граждане, которые ещё недавно относились к благополучным [15, c. 114]. Существование среди неимущих «новых бедных» свидетельствует о том, что бедность в России есть постоянно воспроизводящийся феномен, обусловленный отсутствием стабильности и предсказуемости общественной жизни, наличием множества рисков для благополучных граждан оказаться среди неимущих и бедных. Это вполне объяснимо. После того как наша страна интегрировалась в экономическое пространство глобального капитализма, все мировые кризисы, где бы они ни возникали, разрушительным эхом отзывались в России. Кризис на периферии глобального неолиберального капитализма в 1998 году обернулся у нас финансовым банкротством государства. Кризис в ядре мир-экономики через десять лет вызвал глубокое падение экономики и девальвацию рубля. Не успела Россия выйти из этого кризиса, как в 2013 году начался новый кризис, негативные последствия которого усилились санкционной политикой коллективного Запада в 2014 году.

В глобальную экономику интегрированы Германия, Китай, Финляндия, Франция и многие другие страны. Но череда мировых кризисов почему-то не затронула их, а если и сказалась, то без таких негативных последствий, как в России. Из этого напрашивается вывод о том, что нестабильность, непредсказуемость социально-экономической жизни, высокие риски, отсутствие в течение десятилетий достойных условий жизни у половины населения страны есть результат неэффективный политики власти, особенно финансово-экономического блока правительства [17]. Осознание этого факта при практической несменяемости властных элит порождает в обществе морально-психологическую атмосферу безысходности и различные формы социального отчуждения.

Важно отметить, что кризисы влияют на разные слои населения по-разному. Как свидетельствует аналитика, в России и в других странах во время кризиса богатые (особенно самые богатые) богатеют, в то время как люди среднего достатка и бедные чаще всего беднеют [18, 19]. Иначе говоря, процессы социальной мобильности у бедных и богатых россиян имеют противоположных характер. Словом, кризисы углубляют пропасть между бедными и богатыми, повышая степень царящей в обществе несправедливости.

При анализе социально-экономической ситуации в нашей стране нельзя не обратить внимание на то, что половина бедных в России – это люди, имеющие работу [20]. Учитывая, что в среднем пенсия россиян выше прожиточного минимума, пенсионеров по официальной статистике не относят к бедным. Для многих работающих (особенно в социальной сфере), борьба за выживание является тяжелой повседневностью. Ситуация усугубляется, если в семье есть дети. Как отмечают исследователи, основная часть российских бедных – это семья с детьми. Классическая бедная семья – это неполная семья с невысоким доходом, в которой несколько детей [21]. Тяжелая повседневность в таких семьях сказывается на смысложизненных установках и ценностных ориентациях как детей, так и взрослых. Для многих становится очевидным, что честный и упорный труд не гарантирует безбедного существования. Поэтому, прежде всего у работающих бедных гаснет мотивация к труду как к возможности достичь успехов в жизни. Труд есть базовая сущностная сила человека. Он является не только способом его существования, но и формой самовыражения и саморазвития как родового социального существа. Снижение и (тем более исчезновение) мотивации к труду означает расчеловечивание человеческой сущности социальных индивидов.

Для объяснения причин возникновения насилия в школах и вузах нашей страны необходимо также учитывать социально-психологическую атмосферу в обществе, сложившуюся в последние десятилетия. Нестабильность, вызванная сменяющимися в течение трёх десятилетий глубокими кризисами, породили у большей части населения России состояние тревоги, неопределённости, неуверенности в будущем. Несменяемость политической элиты и неизменность её социально-экономической политики не давала основания для исторического оптимизма всем, но особенно небогатым слоям населения. Для большей части работающего населения заработная плата является основным, а для некоторых слоев неимущих единственным источником дохода. Поэтому в условиях неопределённости перспектив, реальная возможность потери работы порождает тревоги и страхи не только у небогатой части населения. Опасения потери работы, согласно социологическим исследованиям, испытывает 42 % бедных и 32 % людей, не относящихся к категории бедных [15, c. 112]. Если же у работающих есть дети, эти страхи приобретают иррациональный, трудно контролируемый характер, порождая пессимизм, депрессию, резко негативное отношение к окружающей социальной реальности. Понятно, что подобная психологическая атмосфера в семье формирует определённое мировосприятие у детей.

Как отмечается в аналитике, в последние годы отношение россиян к бедным слоям населения заметно изменилось. Если раньше, ещё в конце девяностых, к бедным в обществе относились сочувственно, рассматривая их как жертв объективных обстоятельств (реформ), в настоящее время к ним относятся в лучшем случае безразлично или же усматривают причину их бедности (неуспешности – Л.М.) в личных качествах самих бедных (асоциальное поведение, пьянство, нежелание активно трудиться). Бедные, как отмечает М. Горшков, заслуживающие особого общественного внимания и отношения, все больше уходят для общества из актуальной повестки дня [15, c. 105]. Ощущая такое отношение к себе, они начинают стыдиться своего материального положения. Согласно опросам, 78 % российских граждан не признают своей бедности, хотя фактически относятся именно к бедным [20]. По другим данным, четыре пятых российских бедных не признают, что находится у «черты» и тем более за «чертой бедности» [15, c. 107]. Очевидно, что бедные слои населения пытаются скрыть свое плохое материальное положение, закрывают глаза на то, что они отличаются от успешных граждан страны. Отсюда парадоксальное, на первый взгляд, явление, подмеченное социологами в аналитике: стремление бедных и неимущих слоев населения к «престижному потреблению» в ущерб более значимым для социального роста потребностям. Этот феномен тоже вполне объясним. В обществе постмодерна потребление стало формой идентификации своего статуса в иерархической социальной структуре общества [22, c. 352]. Машина или модный дорогой телефон – это не просто средства передвижения и коммуникации, а материальные символы успешности человека. Бедные берут кредиты и покупают товары длительного пользования, стоимость и обслуживание которых не соответствует их доходам. Непогашенные в свое время кредиты гасятся за счёт новых кредитов. Долги российских граждан перед банками на 1 мая 2023 г. перевалили за 30 триллионов рублей [23]. «Престижное потребление» загоняет бедных и неимущих граждан в долговую кабалу, усиливая их психологический дискомфорт, порождая чувство безысходности, недовольство, разочарование в смысле жизни, что, конечно, сказывается на умонастроении и поведении детей. Несомненно, было бы упрощением считать, что сложные социально-экономические проблемы, с которыми сталкиваются миллионы российских семей, являются исключительным фактором, которые толкают выходцев из этих семей на массовое убийство своих сверстников. Факт состоит в том, что среди молодых людей, совершивших вооруженные нападения на учебные учреждения, нет представителей богатых слоев общества, как, впрочем, и социального дна. Этот факт вполне объясним. Для совершения массового убийства необходимо огнестрельное оружие, боеприпасы. Кроме того, нужно иметь домашний компьютер, который позволяет месяцами находиться в виртуальном пространстве и постепенно дозревать до состояния, позволяющего принимать такое решение. У людей, живущих на уровне социального дна, материальная возможность совершения такого рода преступлений отсутствует. У богатых слоев общества нет мотива, который мог бы их толкнуть на такое нарушение закона.

Ускоряющий ритм жизни и осознание невозможности в существующих условиях самореализоваться, стать успешным, значимым в соответствии с господствующими в обществе смысложизненными ценностями и идеалами, порождает у молодёжи экзистенциальный вакуум, фрустрацией которого является скука, апатия [24, с. 308-309]. Заметим, что именно такой экзистенциальный кризис испытывал Чарлз Даккер, герой романа Стивена Кинга «Ярость», который совершает вооруженное нападение на школу. Этот литературный образ преступника был реализован в действительности Эриком Харрисом и Дилоном Клиболдом, учениками школы «Колумбайн» штата Колорадо, которые убили 13 и ранили более 20 человек, а затем застрелились сами. Затем благодаря многочисленным последователям подобного рода преступлений в США формируется молодёжная субкультура «Колумбайн», получивший распространение и в России. Рискуем предположить, что для всех последователей этой молодёжной субкультуры (за исключением тех, у кого были психические отклонения) характерны переживания глубокого экзистенциального кризиса. В поисках выхода из него одни склоняются к употреблению алкоголя и наркотиков, другие находят выход в самоизоляции и ретризме (эскапизме).

Ретризм как форма ухода из существующей социальной реальности, как модель параллельного существования есть признание чужеродности существующего общества, невозможности в нём находиться, позитивно воспринимать нормы и принципы его жизнедеятельности. Как известно, подобный феномен впервые возник в семидесятых годах прошлого века в Японии и получил название «Хикикомори». Чрезвычайно высокие требования общества и семьи к индивиду с самого раннего возраста вызывают у некоторых молодых людей отторжение существующих социальных норм и порождают стремление к самоизоляции от окружающей реальности. Хикикомори изолируются от общества в своих квартирах, проводя время за чтением книг, просмотром сериалов и компьютерными играми. Пищу своим великовозрастным чадам приносят пожилые родители, оставляя, как правило, средства пропитания у дверей. Достаточно высокий уровень жизни в Японии и ментальность японского общества трансформируют неприятие молодыми людьми существующей социальной реальности в подобную форма протеста, пассивную и по существу безобидную. Не таковы социальная реальность и культура в США и в России. Наиболее распространённой формой ретризма у молодых людей в нашей стране является уход в виртуальную реальность, которая обеспечивает параллельное существование. Ретризм фактически есть выражение отчуждения личности от общества. Подобное отчуждение есть разновидность отчуждения между индивидуальной и родовой сущностью человека. Как представляется, возникновение такого отчуждения является фактором и необходимым условием принятия в последующем рокового решения. Очевидно, что не всякое отчуждение порождает убийство себе подобных. Однако без отчуждения индивидуальной сущности от родовой (фактически расчеловечивания человеческой сущности) невозможен террористический акт, каким, является массовое убийство в учебных учреждениях. Но чтобы молодой человек «созрел» для подобного тяжкого преступления, ему необходимо пройти процесс окончательного расчеловечивания человеческой сущности. Это происходит в виртуальном пространстве, где большую часть своего времени проводит человек, решивший изолироваться от общества.

Для начала рассмотрим, как воздействует цифровая реальность на обычных школьников, для которых социальные сети – привычная среда обитания. Как свидетельствуют социологические исследования, в настоящее время школа, вопреки ожиданиям, не является ведущим агентом социализации учащихся: семьдесят один процент информации учащиеся одиннадцатого класса черпают из социальных сетей [10, c. 55]. Современное постмодернистское общество, как уже отмечалось, это общество «постправды», где часто ложь выдаётся за правду, зло за добро. Эта особенность современной цивилизации явно выражена в виртуальном пространстве. В результате, согласно некоторым исследованиям, шестьдесят девять процентов опрошенных учеников одиннадцатого класса и шестьдесят один процент пятиклассников убеждены, что доверять большинству людей у нас нельзя или скорее нельзя [10, c. 56]. Заметим, что доверие – важнейшая социальная ценность [11, 25], которая по мере своего формирования у древних людей обеспечивала им конкурентные преимущества в борьбе за существование в живой природе [26]. На вопрос, кто для тебя чужие, девятнадцать процентов учеников одиннадцатого класса назвали «тех, кто считает, что в России сейчас всё хорошо», а затем «чужие страны», «европейцы», «политические деятели», «олигархи» [10, c. 57]. Из опросов следует, что пятьдесят четыре процента пятиклассников и шестьдесят девять процентов одиннадцатиклассников предпочли бы жить в зарубежных странах: США, Японии, Швейцарии и т.д. [10, c. 58]. Понятно, что подобные воззрения школьников возникли не столько из-за критического осмысления существующей социальной реальности, сколько под влиянием социальных сетей, где активно действуют ловцы неокрепших душ. Здесь речь идёт о влиянии цифровой реальности на молодых людей, которые не испытывают экзистенциального кризиса и не ушли в ретризм. Что же говорить о последствиях влияния социальных сетей на тех, кто находится в самоизоляции от общества? Тех, для кого виртуальная реальность является местом их постоянного пребывания? Исследований о негативном влиянии цифровой реальности на психику, сознание и, в целом, на интеллект человека в аналитике предостаточно [27, 28, 29, 30 и др.]. Между тем пятьдесят процентов респондентов, предпочитающих социальную изоляцию, считают социальные сети безопасным ресурсом коммуникации [30, c. 34]. Это и понятно, молодой человек удовлетворяет свою потребность в общении и самореализации, сидя у себя дома за компьютером в комфортной, предсказуемой и, как ему кажется, безопасной среде. Не испытывая давления со стороны общества, он посещает группы с деструктивным контентом, пропагандирующим насилие, порнографию, суицид, экстремизм и так далее. Опросы свидетельствует, что сорок три процента респондентов, просматривающих такие материалы, испытывают чувство радости и удовольствия [30, c. 35]. Это означает, что просмотр подобного контента повторится не раз. В результате, как отмечается в аналитике, меняется психика и сознание человека. Для молодого человека, находящегося в состоянии экзистенциального кризиса, понимание невозможности самореализации в обществе мотивирует его на поиск в цифровой реальности альтернативных способов самоутверждения, практикуемых молодыми людьми в других странах. Понимание того, что способы самоутверждения, доказательства своей значимости, рекомендуемые деструктивными группами в социальных сетях, противоречат традиционным и духовно-нравственных ценностям его родной страны, не является для молодого человека сдерживающим фактором. Причина принятия рискованного решения: негативный опыт социализации, отчужденность от общества, слабая эмоциональная связь со страной. Все расследования вооружённого нападения на учебные заведения, произошедшие в последние годы у нас в стране, показали, что преступники были поклонниками и последователями движения «Колумбайн». Они даже в одежде подражали тем американским школьникам, которые совершили массовое убийство в своей школе «Колумбайн» 20 апреля 1999 года, положив начало этому движению.

В начале февраля 2022 г. решением Верховного суда РФ это движение было признано террористическим и запрещено в нашей стране. Как уже отмечалось, с 2014 года коллективный Запад развернул гибридную войну против России. Важным её компонентом является информационно-психологическая агрессия, направленная, прежде всего, против российской молодёжи. Отсюда и объяснимая активизация в социальных сетях деструктивных групп, нацеленных на вербовку молодых людей из нашей страны для совершения массовых убийств в учебных учреждениях. По данным Роскомнадзора, до февраля 2022 г. ежегодно в социальных сетях фиксировалось появление около трехсот сторонников движения «Колумбайн» [31]. В последние годы особую активность по вербовке российской молодёжи в деструктивные группы проявляют спецслужбы Украины. Там же появилась новое деструктивное молодёжное движение «Маньяки. Культ убийц», также признанное в России террористическим. По данным ФСБ, с февраля 2022 г. по апрель 2023 г. в России предотвращено сто восемнадцать преступлений террористической направленности, исполнителями которых были стать подростки и молодые люди [32].

И последнее. Как квалифицировать преступление того типа, которое было совершено в Пермском университете 20 сентября 2021 года? Поскольку движение «Колумбайн» признано Верховным судом РФ террористическим, постольку логичным является вывод, что его следует квалифицировать как террористический акт. Терроризм относится к числу так называемых «конвенционных» преступлений и рассматривается международным правовым сообществом как общественно опасное деяние. Директор ФСБ А. Бортников в одном из своих публичных выступлений также признал, что движение «Колумбайн» представляет угрозу национальной безопасности страны, разрушает духовно-нравственные ценности российского общества [33]. Почему же при расследовании насилия в учебных учреждениях юристы не квалифицируют подобные преступления как террористические? По нашему мнению, существуют две причины, из-за которых подобные преступления квалифицируются не по статье 205 УК РФ (терроризм), а по статье 105 (п. 2) убийство. Причина первая. Среди правоведов не существуют единого подхода к определению терроризма [34]. Этот отсутствие единства в трактовке довольно очевидных вещей – прямой результат идеологической ангажированности юридической науки. Особенно наглядно та ангажированность проявляется в двойных стандартах, присущих многим западным странам при оценке явлений общественной жизни. Так, действия палестинской организации «Хамас» в секторе Газа оцениваются этими странами как безусловно террористические, а действия «Цахал» (израильской армии) как юридически безупречные.

Жанр статьи не дает нам возможности вдаваться в дискуссию по данной проблеме, заметим лишь, что терроризм имеет длительную историю. В различные эпохи менялись его формы, субъекты и объекты террора, идеология и мотивы и т.п. В эпоху глобализации и предельной атомизации общества оно чаще всего сталкивается с терроризмом, идеологически мотивированным религиозным экстремизмом и национализмом. И то, и другое – прямое порождение сформировавшегося глобального неолиберального капитализма. Национализм и его крайнее выражение шовинизм есть проявление этнического эгоизма, в основе которого – отчуждение индивидуальной человеческой сущности (проявляющейся в форме особенного) от родовой. Насилие в учебных заведениях имеет, как было показано, такую же природу – отчуждение индивидуальной сущности от родовой. Оно как социальный феномен – следствие предельной атомизации общества, порождающей человека с мироощущением мизантропа, находящегося в состоянии экзистенциального кризиса.

Другая причина – чисто юридическая. Предельно строгое наказание за совершенный террористический акт – лишение свободы на срок от десяти до двадцати лет. В перечне деяний, подпадающих под терроризм (ст.205), в УК РФ отсутствует убийство. Предельно строгое наказание за убийство (ст.105 п. 2) УК РФ – смертная казнь или пожизненное лишение свободы. Но в реальной жизни террористические акты, как правило, сопровождаются преднамеренным убийством множества людей. Из этого, на наш взгляд, следует, что ст.205 УК РФ должна быть откорректирована. Соответственно планка наказания за преступления по этой статье должна быть повышена – до пожизненного лишения свободы. В дополнение можно заметить, что современный УК не вполне реалистично оценивает общественный вред терроризма. Практика показала, что террористические акты в учебных заведениях сеют страх, панику, создают неуверенность, порождают психические расстройства и не только у пострадавших или свидетелей преступления. По своим социальным последствиям это общественно опасное преступление, в отличие от убийства, даже если не погиб ни один человек. Преступление, подобное тому, что было совершено в нашем университете 20 сентября 2021 года, должно квалифицироваться как терроризм, как особо тяжкое преступление, создающее угрозу национальной безопасности.

**Список литературы**

1. Год после расстрела казанской школы: Галявиева оправдывают, учителя увольняются. URL: https://www.mk.ru/incident/2022/05/10/god-posle-rasstrela-kazanskoy-shkoly-galyavieva-opravdyvayut-uchitelya-uvolnyayutsya.html (дата обращения 07.09.2022)
2. «Мам, мне страшно, нас расстреливают». URL: https://lenta.ru/articles/2022/09/27/izhschool/ (дата обращения 23.12.2022)
3. *Зиновьев А.* Зияющие высоты. URL: https://libking.ru/books/prose-/prose-rus-classic/133475-aleksandr-zinovev-ziyayushchie-vysoty.html (дата обращения 23.12.2022)
4. *Егоров Иван*. Игры закончились // Российская газета. 20 января 2022 г.
5. *Егоров Иван* Диверсанты молодеют // Российская газета. 12 апреля 2023 г.
6. Указ Президента Российской Федерации Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей // Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 № 809
7. *Узлов Н.Д., Оконская Н.К., Внутских А.Ю*. Скулшутинг: социально философский аспект проблемы // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. Вып. 2, 2022. С. 264 -276.
8. *Бжезинский З.* Великая шахматная доска (Государство Америка и его геополитические императивы). М.: Международные отношения, 1998. 112 с.
9. *Фромм Э.* Иметь или быть? // Э. Фромм. Величие и ограниченность теории Фрейда. М.: АСТ, 2000. 449 с.
10. *Зайко Я.В., Зорин В.А., Луканина Е.В.* Школа как агент политической социализации в современной России // Социум и власть. 2022. №2 (92). С. 53-63.
11. *Федотова В.А.* Доверие к власти и политическая активность российской молодежи: роль этнической самоидентификации // Общественные науки и современность. 2022. №2. С. 14-25.
12. *Хоркхаймер М., Адорно Т.* Диалектика Просвещения: философские фрагменты. М.: СПб.: 1997. 312 с.
13. *Сорос Дж.* Открытое общество (реформируя глобальный капитализм). М.: 2001. 460 с.
14. *Четверикова А.* Макарошки по-русски // Российская газета. 27 декабря 2018.
15. *Горшков Михаил* «Есть такая профессия – общество изучать». Избранное. Статьи, интервью, биографические откровения. М.: Изд-во: Весь мир, 2020. 463 с.
16. *Выжутович В*. Надо ли бороться с неравенством? Российская газета. 30 янв. 2019.
17. *Кричевский И.* «План Путина» провалил Центробанк. URL: https://www.klerk.ru/buh/articles/492283/ (дата обращения 13 апреля 2023)
18. *Бауман З.* Идет ли богатство немногих на пользу всем прочим. М.: Изд-во Института Гайдара, 2015. 162 с.
19. *Козырева П.М., Смирнов А.И.* Масштабы и динамика социально-экономического неравенства в современной России // Социальные процессы в современной России. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/masshtaby-i-dinamika-sotsialno-ekonomicheskogo-neravenstva-v-sovremennoy-rossii (дата обращения 18.09.2021)
20. *Выжутович Валерий* Выйти из бедности. Тема с экономистом Николаем Кульбакой // Российская газета 25 марта 2023 г.
21. *Выжутович Валерий* Нам мало платят? Тема с экономистом Алексеем Зубком // Российская газета неделя 5 июля 2023 г.
22. *Бодрияр Ж*. К критике политэкономии знака М.: Библион-Русская книга, 2003. 352 с.
23. *Башлыкова Н., Алмакунова Р.* Долга дорога: обязательства россиян перед банками превысили 30 трлн рублей. URL: https://iz.ru/1536846/natalia-bashlykova-roza-almakunova/dolga-doroga-obiazatelstva-rossiian-pered-bankami-prevysili-30-trln-rublei (дата обращения 22.10.2023)
24. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 368 с.
25. *Аузан Александр.* Культурные коды экономики: как ценности влияют на конкуренцию, демократию и благосостояние народа. М.: АСТ, 160 с.
26. *Харари Ю.Н.* Sapiens. Краткая история человечества. М.: Синбад, 2018, Ч. 1. 512 с.
27. *Буданов В.Г*. Новый цифровой жизненный техноуклад – перспективы и риски трансформаций антропосферы // Философские науки. 2016. № 6. С. 47-55.
28. *Гиренок Ф.И.* Человек – это не цифра // Завтра.ру (2018, 23 июня). URL: https://zavtra.ru/blogs/uroki\_digital\_noj\_filosofii (дата обращения 22.07.2023)
29. *Гобозов И.А.* Цифровизация общества и деинтеллектуализация человека // Философия и общество. 2021. № 3. С. 35-54
30. *Кувшинова А.А., Савченко И.А.* К вопросу о негативном влиянии цифровой коммуникации на сознание индивидов // Философия и общество. 2022. № 2. С. 26-37
31. *Козлова Н.* Поклонникам насилия – вход закрыт // Российская газета. 3 февраля 2022 г.
32. *Егоров И.* Диверсанты молодеют // Российская газета. 12 апреля 2023 г.
33. *Егоров И.* Движение «Колумбайн» могут обвинить в терроризме // Российская газета 20 янв. 2022 г.
34. *Полный курс уголовного права* в 5 томах (под ред. Коробеева А.И.). Т 4. Преступление против общественной безопасности. Спб.: Изд-во Асланова «Юрид. Центр» Пресс, 2008. 674 с.

***VIOLENCE IN MODERN EDUCATIONAL INSTITUTIONS OF RUSSIA: NATURE, FACTORS, ESSENCE***

***Leva A. Musaelyan***

Perm State University

15, Bukireva St., Perm, 614068, Russia

Americanization of all spheres of public life has become a defining trend in Russia since the early 90s of the last century. Imitation of the lifestyle, life values, and behavioral patterns of Americans has become a kind of fashion for a considerable part of Russian youth. Among the dangerous borrowings was the youth subculture "Columbine" ("Schoolshooting"). After 2014, the number of supporters of this destructive movement in Russia has increased dramatically. Armed attacks on educational institutions of the country have become more frequent and have become a daily occurrence. The mass murder committed in PSU on September 20, 2021 by a supporter of the named international youth movement gave the author of this article a reason to undertake a socio-philosophical analysis of the causes of the increased armed attacks on educational institutions of the country. The article reveals the basis, factors and essence of such a particularly serious and socially dangerous type of crime. The necessity to qualify armed attacks on educational institutions accompanied by mass murder as a terrorist act is substantiated.

Keywords: Americanization, Columbine, armed attack on educational institutions, self-realization, justice, alienation, existential crisis, misanthrope, terrorism.

УДК 304.9

10.17072/2076-0590-2023-11-71-77

# ***БЕЗУСЛОВНЫЙ ОСНОВНОЙ ДОХОД КАК СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА***

***Ю.В. Лоскутов***

Кандидат философских наук, доцент

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614068, Пермь, ул. Букирева, 15

[yuri-loskutov@mail.ru](mailto:yuri-loskutov@mail.ru) [[7]](#footnote-7)

Идея безусловного основного дохода (БОД) стала в последние десятилетия ареной противостояния либералов и социалистов. Эксперименты по внедрению БОД не развернуты настолько широко, чтобы эмпирический материал, доставляемый ими, можно было считать достаточным. Это делает актуальным социально-философский анализ рассматриваемой проблемы. Для корректного сопоставления доводов «за» и «против» внедрения безусловного основного дохода следует проанализировать возможное влияние такого внедрения на перспективы межформационного перехода от капитализма к посткапитализму. Чтобы свободное время, приобретаемое благодаря БОД, стало фактором перехода к посткапитализму, нужно выполнить одно обязательное условие – это свободное время должно использоваться для создания некапиталистического производственного уклада. Без дополнения выплат БОД «сверху» общественными инициативами «снизу», направленными на самоуправляемое производство средств к жизни и самого человека, БОД останется пусть и общественно полезной, но всего лишь «паллиативной» социальной мерой, не выводящей за пределы капиталистической общественно-экономической формации. БОД может стать одним из эффективных инструментов управления межформационным переходом только в сочетании с некапиталистическими производственными проектами рядовых граждан.

Ключевые слова: безусловный основной доход, капитализм, свободное время, посткапитализм

В последние десятилетия среди ученых-гуманитариев, политиков и общественных деятелей получила широкое распространение идея внедрения безусловного основного дохода (безусловного базового дохода). Международная организация «Всемирная сеть основного дохода» (BIEN) так определяет это понятие: «периодическая денежная выплата, предоставляемая каждому на безусловной и индивидуальной основе, без проверки нуждаемости или требования трудоустройства» [1, с. 19].

Идея безусловного основного дохода (БОД) восходит своими корнями к мировому социалистическому движению. Ее формировали такие сторонники социализма и коммунизма, как Ш. Фурье, Т. Скидмор, К. Маркс, Ф. Энгельс, Я. Кате, Э. Беллами и некоторые другие [1, с. 310; 2, с. 194]. Вместе с тем данная идея получила распространение и среди некоторых либералов, включая нобелевского лауреата М. Фридмана, которые рассчитывают с помощью скромного безусловного основного дохода заменить ряд социальных программ. В настоящее время идея БОД является одним из пунктов противостояния либералов и социалистов [3, pp. 192-218].

В экспериментах по внедрению БОД в разных странах мира обычно принимают участие по нескольку тысяч человек. Более широкое (хотя и далеко не общенациональное) распространение БОД получил в Испании, Италии, Гонконге и штате Аляска. В Иране БОД является общенациональным проектом. Кроме того, общенациональный проект по внедрению БОД ранее осуществлялся в Монголии. Как правило, эти практические эксперименты удачны: «Результаты реализованных за последние полвека экспериментов с базовым доходом в силу ограниченности их масштаба пока явно недостаточны для того, чтобы сделать однозначный вывод о жизнеспособности данной схемы и целесообразности её осуществления в общенациональном масштабе. Вместе с тем эти эксперименты показали, что базовый доход, будучи инкорпорированным в существующие системы социальной защиты, может стать эффективным инструментом сглаживания региональных диспропорций, уязвимого положения определённых половозрастных групп, улучшения показателей физического и психического здоровья» [4, c. 314]. Источниками средств для БОД могут выступать: рост производительности труда [1, с. 207], увеличение налогов на богатство, урезание военных расходов и субсидий предприятиям, ужесточение контроля за уклонением от налогов [5, с. 179]. Как показывает пример Монголии, еще одним таким источником может выступать высокий доход от продажи природных ресурсов. Нехватка эмпирического материала по проблеме БОД делает актуальным социально-философский анализ данной проблемы.

Начнем с социально-философских аргументов в защиту базового основного дохода.

1) БОД обеспечивает трудящихся средствами к существованию, не ставя их в зависимость от работы [5, с. 174]. Тем самым БОД способствует «увеличению свободного времени, т. е. времени для того полного развития индивида, которое само, в свою очередь, как величайшая производительная сила обратно воздействует на производительную силу труда» [6, с. 221], что, в частности, предотвращает психологическое «выгорание» работников [1, с. 47-48]. Как отмечает А. Горц, требование меньше работать означает не право «больше отдыхать», а право «больше жить» [7, p. 3]. Н. Срничек и А. Уильямс заявляют о том, что досуг не следует путать с праздностью, так как многие формы досуга, свободно избираемые людьми, требуют больших усилий [5, с. 125].

2) БОД оказывает давление на работодателей в пользу наемных работников, в том числе путем создания для любого работника возможности сделать длительный перерыв в работе [1, с. 205], а также с помощью обеспечения забастовочных фондов [1, с. 288].

3) БОД улучшает положение наемных работников в условиях прекаризации труда («нестабильной» занятости, фрилансерской деятельности, самозанятости и т.д.) [5, с. 176].

4) БОД реализует справедливое феминистское требование оплаты домашнего труда [3, pp. 192-218].

5) Э. Фромм выдвигает в пользу БОД довод, основанный на гуманистических ценностях: «Каждый человек, работает он или нет, имеет безусловное право на кусок хлеба и крышу над головой, то есть минимум, который необходим для поддержания жизни. <…> Речь идет об очень старой норме, которая лежала в основе христианского учения, а также была и остается практикой жизни многих "примитивных племен": человек имеет неограниченное право на жизнь, независимо от того, выполняет он свой "общественный долг" или нет» [8, с. 288].

6) Идея сокращения рабочей недели, которую в нашей стране в разное время высказывали весьма разные политики (от И.В. Сталина до Д.А. Медведева), не противоречит идее БОД, но, скорее, дополняет ее [5, с. 168 -170]. При этом БОД, в отличие от сокращения рабочей недели, мог бы поспособствовать решению главной демографической проблемы нашей страны и Восточной Европы в целом – проблемы повышения рождаемости. Дело в том, что выплаты при введении БОД должны идти на каждого ребенка, а это стимулирует семьи заводить детей.

Теперь обратимся к социально-философским доводам против введения БОД.

1) БОД в руках либеральных политиков может стать простой заменой множества социальных выплат и, тем самым, он всего-навсего будет «лучше управлять массовой нищетой» [9, p. 185]. Чтобы этого избежать, БОД «должен обеспечивать достаточныйдоход для приемлемого уровня жизни; он должен быть всеобщим, то есть предоставляться каждому безо всяких дополнительных условий; и, наконец, он должен дополнятьсоциальное государство, а не служить ему заменой» [5, с. 173]. Ф. ван Парайс и Я. Вандерборхт предлагают выплачивать БОД в размере примерно четверти текущего подушевого ВВП [1, с. 23].

2) Существует риск того, что свободное время, обеспеченное БОД, будет использовано непродуктивно и тем самым способствовать развитию лени и вести к деградацией личности [10, с. 41]. Впрочем, как показывает опыт, получатели безусловного основного дохода из разных стран в целом не увеличивают свои траты на сигареты и алкоголь [11].

3) Важным культурным препятствием для внедрения БОД выступает доминирование трудовой этики, сформировавшейся в капиталистическом обществе. Стоит однако заметить, что в условиях массовой безработицы трудовая этика становится всё менее актуальной [5, с. 179-183].

4) Несмотря на то, что БОД может спасти от голодной смерти и ряда болезней, он не в состоянии обеспечить максимальную среднюю продолжительность жизни для всех. Дело в том, что БОД сам по себе не может снабдить бедняков продвинутыми лекарствами и развитой медициной, в то время как продажа рабочей силы увеличивает шансы выжить – более богатые живут дольше обычно дольше бедных [10, с. 58, 61].

5) Введение БОД само по себе не решает вопросов, касающихся «контроля над производством или распоряжения преобладающей частью создаваемой им стоимости» [9, p. 185]. Иными словами, БОД, внедренный в рамках капитализма, «не нарушает права собственности на средства производства, а в некотором роде одобряет его, являясь проявлением щедрости правящего класса» [12, p. 150].

Последние два аргумента против БОД пока не имеют возражений. Впрочем, оба этих аргумента не опровергают идею БОД, а просто указывают на то, что данная идея не является некоей социальной «панацеей».

Чтобы корректно сопоставить доводы «за» и «против» внедрения безусловного основного дохода, следует проанализировать возможное влияние такого внедрения на социальный прогресс. Актуальной формой последнего выступает переход от капиталистической общественной формации к более сложной – посткапиталистической. Нужно правильно ответить на следующий вопрос: БОД способствует консервации капитализма или же, напротив, ведет к практической трансформации капитализма, обеспечивающей дальнейшее развитие общества за пределами капиталистической общественной формации?

Д,А. Давыдов убежден в том, что сам по себе БОД не выводит за пределы капитализма: «Прекариат едва ли годится на роль социального субъекта перехода к посткапиталистическому обществу. Ведь прекариат – это социальная прослойка тех, кто страдает от социальной̆ незащищенности. То есть это "страдающий", а не "творческий" класс. По сути, прекарий – это тот же пролетарий, но с некоторыми новыми особенностями. Он хочет прежде всего относительной̆ социальной̆ защищенности. Но эту защищенность капитализм вполне может ему обеспечить, предоставив доступ к небольшой̆ доле общественного пирога посредством выплаты пособий на существование (нищенская форма безусловного дохода). … Сложившееся в результате рентное общество, в рамках которого большое значение приобретет борьба различных социальных слоев за ренту, трудно назвать посткапиталистическим, ибо рыночная экономика и прочие атрибуты капитализма при таком сценарии никуда не исчезнут. … Глобальной̆ буржуазии будет доставаться политическая рента от неограниченного влияния на общество, а "лишним людям" – рента социальная, своего рода подачка» [10, с. 100-101]. Аналогичную позицию занимают Н. Дайер-Визефорд, А.М. Кьосен и Дж. Стейнхофф: «Некий базовый доход может стать важной частью способа производства за пределами капитала, но этот доход является не прелюдией к такому способу производства, а, скорее, ловушкой, препятствующей его появлению» [12, p. 151].

Сторонник увеличения свободного времени К. Маркс указывает на то, что необходимое для развития производительных сил свободное время не может быть мерой богатства при капитализме – вопреки надеждам многих сторонников БОД: «Рабочие массы должны сами присваивать себе свой прибавочный труд. Когда они начнут это делать … тогда мерой богатства будет отнюдь уже не рабочее время, а свободное время» [6, с. 217]. Мерилом богатства наемного рабочего, получающего при капитализме и БОД, и зарплату, служит его рабочее время, а не его свободное время – мало работающий или вообще не работающий получатель БОД, обладающий большим количеством свободного времени, пока еще остается бедным.

Для того чтобы свободное время, приобретаемое благодаря БОД, стало фактором перехода к посткапитализму, нужно выполнить одно обязательное условие – это свободное время должно использоваться для создания некапиталистического производственного уклада, потенциально выводящего общество за пределы рыночной экономики. А. Горц указывает на то, что «гарантия достаточного дохода должна поддержать растущее и потенциально господствующее значение <…> экономики, которая создает подлинные, не поддающиеся измерению и обмену богатства. Она должна характеризовать разрыв между созданием богатства и созданием стоимости» [13, с. 101]. Дж. Холлоуэй констатирует следующее: «Мы сами создаем общество, от которого хотим избавиться. Это ужасно, но это и источник надежды. Если мы создаем капитализм, то мы также можем прекратить его создавать и заняться чем-то другим» [14, p. 86]. В связи с этим Дж. Холлоуэй подразделяет человеческие действия на «работу», подверженную внешней детерминации и создающую капитализм, и «деятельность, которая потенциально самоопределяется», которая разрушает капитализм, создает новое общество [14, pp. 84 – 85]. Видами такой деятельности, распространяющейся благодаря наличию БОД, могут быть волонтерство, создание кооперативов, учеба [15, с. 387]. При этом А. Горц отмечает, что выход с помощью БОД за пределы капитализма должен быть связан с правом кооператоров на собственные средства производства [13, с. 105]. Такие кооперативные предприятия или волонтерские объединения, создаваемые с помощью БОД и распространяющие свою продукцию безвозмездно (например, по модели создания «Википедии»), Ф. ван Парайс и Я. Вандерборхт называют «островками коммунизма внутри капиталистического общества» [1, с. 211].

В качестве вывода можно констатировать, что безусловный основной доход, учреждаемый «сверху» (государством), может способствовать уменьшению многих вопиющих социальных «язв» капитализма и дальнейшему развитию производительных сил. Вместе с тем без дополнения выплат БОД «сверху» общественными инициативами «снизу», направленными на самоуправляемое производство средств к жизни и самого человека, БОД останется пусть и общественно полезной, но всего лишь «паллиативной» социальной мерой, не выводящей за пределы капиталистической общественной формации. Интенсификация человеческого развития в таком случае будет просто служить инструментом обеспечения более эффективной капиталистической эксплуатации, что приведет к дальнейшему обострению общественных противоречий с непредсказуемым результатом. БОД может стать одним из эффективных инструментов управления межформационным переходом только в сочетании с некапиталистическими производственными проектами рядовых граждан.

**Список литературы**

1. *Ван Парайс Ф., Вандерборхт Я.* Базовый доход. Радикальный проект для свободного общества и здоровой экономики. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2020. 440 с.
2. *Гриценко В.С.* Труд в постиндустриальном обществе. Пермь: Издательство ПНИПУ, 2013. 210 с.
3. *Dyer-Witheford, N.* Cyber-Marx: Cycles and Circuits of Struggle in High-Technology Capitalism. ‎ Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1999. 360 p.
4. *Квашнин Ю.Д.* Зарубежные эксперименты с безусловным базовым доходом: подходы, результаты, интерпретации, уроки для России // Уровень жизни населения регионов России. 2021. Том 17. № 3. С.314-326.
5. *Срничек Н., Уильямс А.* Изобретая будущее: посткапитализм и мир без труда. М.: Strelka Press, 2019. 336 c.
6. *Маркс К.* Экономические рукописи 1857-59 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 46. Ч. 2. М.: Издательство политической литературы, 1969. С. 5-392.
7. *Gorz A.* Farewell to the Working Class. An essay on Post-Industrial Socialism. London: Pluto Press, 1982. 153 p.
8. *Фромм Э.* Иметь или быть? М.: АСТ. 2014. 320 с.
9. *Dyer-Witheford, N.* Cyber-Proletariat: Global Labour in the Digital Vortex. Toronto: Between the Lines, 2015. 248 p.
10. *Давыдов Д.А.* Личность и государство в терниях посткапитализма: На пути к новой антагонистической общественной формации. М.: ЛЕНАНД, 2020. 218 с.
11. *Evans D., Popova A.* Do the Poor Waste Transfers on Booze and Cigarettes? No // URL: <https://blogs.worldbank.org/impactevaluations/do-poor-waste-transfers-booze-and-cigarettes-no> (дата обращения: 03.11.2023)
12. *Dyer-Witheford N., Kjøsen A.M. and Steinhoff J.* Inhuman Power. Artificial Intelligence andthe Future of Capitalism. London: Pluto Press, 2019. 224 p.
13. *Горц А.* Нематериальное. Знание, стоимость и капитал. М.: Издательский дом государственного университета – Высшей школы экономики, 2010. 208 с.
14. *Holloway J.* Crack Capitalism. London: Pluto Press, 2010. 320 p.
15. *Мейсон П.* Посткапитализм: путеводитель по нашему будущему. М.: Ад Маргинем Пресс. 2016. 416 с.

***UNCONDITIONAL BASIC INCOME***

***AS A SOCIO-PHILOSOPHICAL PROBLEM***

***Yuri V. Loskutov***

Perm State University

Bukirev St., 15, Perm, 614068 Russia

Idea of unconditional basic income (UBI) has become in recent decades an arena of confrontation between liberals and socialists. Experiments to implement of the UBI have not been so widespread to be considered sufficient the empirical material that provide by them. This makes a socio-philosophical analysis of the problem at hand. In order to correctly compare the arguments "for" and "against" on the issue of introduction of unconditional basic income, it is necessary to analyze the possible impact of such an introduction on the prospects of the inter-formational transition from capitalism to postcapitalism. In order for the free time acquired from the UBI to be a factor in the transition to postcapitalism, there is one condition is that this free time must be used to create a non-capitalist mode of production. Without supplementing the UBI payments "from above" with public initiatives "from below", aimed at self-managed production of the means of life and of the of the human being, the UBI will remain, though socially useful, but only "palliative" social measure that does not take us beyond the limits of capitalist social formation. UBI can become one of the effective tools for managing the inter-formational transition only in conjunction with non-capitalist production projects of ordinary citizens.

Keywords: unconditional basic income, capitalism, free time, postcapitalism

УДК 1:316.4

10.17072/2076-0590-2023-11-78-85

# ***ОТ ЮРИДИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ***

# ***К ПРАВОВОМУ НИГИЛИЗМУ***

***В.В. Белкин***

Ассистент кафедры философии

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614990, г. Пермь, ул. Букирева, 15

e-mail:consigliori2003@mail.ru [[8]](#footnote-8)

Анализируется механизм формирования юридического мировоззрения, рассматриваются экономические и философские предпосылки постепенного отказа от теологического мировоззрения Средних веков. Ускоряющиеся изменения в сфере общественного производства, обретение буржуазией существенного экономического, а затем и политического влияния, обусловили необходимость транслирования новых смыслов в сфере массового сознания. Переломный характер эпохи становления и развития капитализма характеризовался также процессами реформации и контрреформации, попытками создать корпус законодательных норм, ограждающих сферу частного имущественного интереса от всеобъемлющего вмешательства церкви и позднефеодального абсолютистского государства. В ходе реализации данных целей появляется правосознание, в котором право впервые начинает осмысливается вне каких- либо внешних ценностных, в первую очередь религиозных, суждений о нравственности, греховности, запретности. Раскрыта связь формирования юридического мировоззрения, приводящего к одномерному восприятию человека как «человека юридического», с возникновением нигилистических идей по отношению к праву.

Ключевые слова: мировоззрение, ценность, право, правосознание, правовой нигилизм

В западной Европе в XVI веке (преимущественно в Северной Италии, Франции и Германии) благодаря появлению мануфактур, применению машинных технологий наблюдается бурный рост эффективности общественного производства, активизация торговля и ускорение темпа роста капитала. Эти процессы имели своим следствием бурное развитие всех сфер общественной жизни. Происходит и соответствующее изменение общественного сознания. Средневековый идеал аскетизма ослабляет свое влияние на общество, уступая свое место иному представлению о смысле жизни. Успешные представители третьего сословия своим предъявляют миру образ зажиточного горожанина как эталона добродетели. Обладание материальными благами уже не рассматривается как грех, что находит свое отражение в этике протестантизма, в первую очередь в кальвинизме, где богатство является выражением божьего благословения, а бедность – наказанием божьим. Богатство, каким бы путем оно ни было получено, свидетельствует о «божьем избранничестве», а бедняки должны служить «божьим избранникам». «Формула католицизма – “трудиться и молиться”, а протестантизм убежден в том, что труд и есть молитва» [1, с. 59].

Открытия Коперника, Кеплера, Галилея способствовали становлению синтеза теоретического и практического (опытного) знания в сфере естественных наук. Укрепление уверенности человека в мощи своего разума, в безграничных возможностях познания заложили основы философии антропоцентризма. С другой же стороны окружающая социальная действительность позднефеодальных государств с их сословными привилегиями, бесправием низших классов, угнетения отнюдь не способствовала воплощению идей переустройства мира на более справедливых началах. Противоречие между очевидными успехами человека в духовной сфере и реальной повседневностью со всеми ее жестокостями привело к отказу от парадигмы антропоцентризма в пользу понимания человека как мыслящей вещи, существующей наряду с другими вещами.

Гносеологический уклон философии Нового времени связан с отходом от антропоцентризма эпохи Возрождения, поскольку этот последний с неизбежностью предполагает иерархию вещей мира, предполагает, что человек в этой иерархии занимает привилегированное положение. Успехи естественных наук в конечном итоге развенчали телеологическую картину мира, в которой вещи двигаются «для чего-то», к своей цели – τέλος. В новом бесконечном однородном мире небесные тела и вещи стали двигаться «потому что». Качественно разнородный космос был десакрализирован, а вслед за этим наметилась тенденция к рациональному объяснению социальных и политических реалий.

Субъектом Нового времени стал человек познающий, мыслящий правильно, рационально. В основу такого понимания мира Р. Декарт (1596-1650) кладет «принцип очевидности»: «Никогда не принимать за истинное ничего, что я не познал бы таковым с очевидностью <…>, включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно и столь отчетливо, что не дает мне никакого повода подвергать их сомнению» [2, с. 272]. Фактически Декарт обосновывает примат мировоззрения третьего сословия, являющегося двигателем социального прогресса, поскольку рассуждать предельно рационально в ту эпоху мог только буржуа (мещанин). Аристократ, дворянин мыслил себя частью фамилии, на нём лежала тень подвигов его овеянных славой предков, он должен был ориентироваться на идеалы чести, долга, справедливости, а духовенство было априори сковано «смирительной рубашкой схоластики». В то же время зарождающийся класс буржуазии остро нуждался, с одной стороны, в средствах защиты от абсолютистского феодального государства, притязаний церкви на всевластие, а также от сословных привилегий знати, и, с другой стороны, в инструменте регулирования хозяйственных отношений, обеспечивающем предсказуемость поведения контрагентов. Самое же главное заключалось в том, что поднимающемуся классу требовался надёжный механизм защиты собственности.

Средневековое феодальное право представляло собой право сословных привилегий, дворянских вольностей и иных исключений. Наличие закреплённого надлежащим образом права предоставляло его обладателю возможности и правомочия, которые отсутствовали у других. Право носило субъективный характер, представляло собой сложную несогласованную и противоречивую систему правомочий коллективных и индивидуальных субъектов – монашеских орденов, городов, аристократических родов и ремесленных корпораций. В феодальном праве не было всеобщности, действовал принцип «дозволено то, что специально прописано в отношении конкретного субъекта». Очевидно, что право привилегий не могло отвечать запросам развивающегося капиталистического уклада хозяйствования и сложным деловым отношениям экономических субъектов. Данный аспект нашел отражение в трудах Т. Гоббса, Дж. Локка, Ш. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо, Ж. Бодена, Г. Гроция, Б. Спинозы, в которых отчетливо проводится линия на необходимость устранения сословных ограничений. В обосновании своих позиций авторы обращаются к наследию античности как в области ценностных ориентиров, так и в сфере права для заимствования готовых юридических инструментов, разработанных в Древнем Риме.

Античные авторы пользовались внушительным авторитетом. Философами Нового времени для борьбы с сословными привилегиями и схоластикой были восприняты и переработаны идеи Аристотеля, Цицерона, отчасти Эпикура. Интерес к эпикурейству, в особенности к идеям об оправдании земных наслаждений, начал усиливаться одновременно с ростом капитала, появлением новых возможностей удовлетворения материальных потребностей. Натурфилософской предпосылкой эпикурейской этики был атомизм. Оправдание житейских радостей, обоснование необходимости избавления от тревог и страха перед богом органично сочеталось с идеей общественного договора. Эпикур утверждал, что справедливость является результатом договора, заключенного между людьми, смысл которого в том, чтобы не вредить друг другу и не терпеть вреда... [3, с. 217]. Цицерон уделил много внимания размышлениям о понятии справедливости, которая, по его мнению, вытекает из разумной природы человека. «Истинный закон, – утверждал знаменитый златоуст, – это разумное положение, соответствующее природе, распространяющееся на всех людей, постоянное, вечное, которое призывает к исполнению долга, приказывая; запрещая, от преступления отпугивает; оно, однако, когда это не нужно, не приказывает честным людям и не запрещает им и не воздействует на бесчестных, приказывая им что-либо или запрещая. Предлагать полную или частичную отмену такого закона – кощунство; сколько-нибудь ограничить его действие не дозволено; отменить его полностью невозможно» [4, с. 64]. Наибольшим же авторитетом пользовался Аристотель, который разработал оригинальную концепцию справедливости с точки зрения её формальной структуры. Он выделил две формы справедливости – распределяющую и уравнивающую. Распределяющая справедливость, согласно Аристотелю, является первичной и отвечает за пропорциональное распределение благ между всеми членами общества в соответствие с их заслугами. Распределяющая справедливость ассоциируется с публичным правом и выражается в наказании и поощрении пропорционально вкладу каждого в общее благо. Уравнивающая справедливость – справедливость судьи и частного права, она отвечает за регулирование отношений, нуждающихся в координации со стороны общества – обмена и гражданско-правового спора. Обе формы справедливости, в трактовке Аристотеля, должны быть основаны на законе, а не на воле одного или некоторых, какими бы лучшими людьми они ни были, «поэтому справедливость требует, чтобы все равные властвовали в той же мере, в какой они подчиняются, и чтобы каждый поочередно то повелевал, то подчинялся. Здесь мы уже имеем дело с законом, ибо порядок и есть закон. Поэтому предпочтительнее, чтобы властвовал закон, а не кто-либо один из среды граждан» [5, c. 481].

Также немаловажно отметить значение трудов основоположников экономических теорий для формирования понимания человека как субъекта торговых отношений. В трудах Адама Смита, Д. Рикардо, Дж.Ст. Милля закладываются основы экономической науки, которая по определению далека от каких-либо ценностных измерений, ибо во главу углу в ней поставлены эффективность, выгода, прибыль. Человек рассматривается исключительно в качестве абстрактной фигуры участника гражданско-правового оборота и выступает как продавец, покупатель, подрядчик, рабочий, то есть как субъект общественных отношений, взятый только в своём экономическом качестве.

Таким образом, мыслителями Нового времени, прежде всего Ф. Бэконом, Р. Декартом, Г. Гроцием, Б. Спинозой, Т. Гоббсом, Дж. Локком была создана новая гражданская, секулярная философия, которая ознаменовала отход от теологического мировоззрения средневековья и заложила основы юридического мировоззрения.

В формировавшейся же юридической науке была зафиксировано важнейшее противоречие живого права и писаного закона – наметились две противоположные линии правопонимания, борьба которых до настоящего времени определяет проблематику философии права – естественноправовая традиция и позитивистский подход.

У истоков позитивистской традиции стоит Т. Гоббс, который в «Левиафане» обосновывает концепцию могучего централизованного государства, воля которого и есть единственный источник права, «Правовая сила закона, – пишет Т. Гоббс, – состоит только в том, что он является приказанием суверена» [6, с. 214]. Как замечает в этой связи В.С. Нерсесянц, «в конкретно-историческом плане становление и развитие "юридического позитивизма" было связано с победой и укреплением буржуазного строя, с возвышением роли государства и увеличением в этих условиях удельного веса и значения государственных нормативных актов в системе источников права» [7, с. 13].

Естественноправовая концепция основывается на фундаментальном противопоставлении естественного и позитивного права, которое выражается в том, что естественному – «живому» праву – даются положительные оценки, а закону – «искусственному» праву – негативные. В рамках такой логики «искусственное» право уже дано в виде позитивного права, в то время как «естественное» трактуется как дарованное богом или вытекающее из природы вещей, принципов разума, природы человека [7, с. 14]. Развитие правовой мысли в Новое время иллюстрирует процессы секуляризации общественного сознания и его сосредоточения на мирских вопросах, для чего формируется юридическое, правовое мировоззрение.

Формирование юридического мировоззрения порождает представление о праве как высшей ценности, подчиняющей себе все остальные социальные ценности. «Юридическое мировоззрение, – как отмечает А.В.Поляков, – сформировалось в рамках классического типа научной рациональности и является выражением классического правового рационализма» [8, с. 291]. И далее: «Право в них заняло место бога и получило этому теоретическое оправдание в протестантской философии, в частности в трудах И.Канта, который право человека называл самым святым, что есть у бога на земле» [8, с. 292]. В той или иной степени юридическим мировоззрением проникнуты все буржуазные общества, относящиеся к западной культуре. Ф.Энгельс не без оснований указывал на то, что юридическое мировоззрение стало «"классическим мировоззрением буржуазии", которое приходит на смену теологическому мировоззрению средних веков» [9, с. 125-126]. В середине прошлого века Е.Б.Пашуканис также отметил, что «условия для расцвета юридической формы общественных отношений создал лишь капитализм» [10, с. 48].

Теологическое мировоззрение средних веков было всеобъемлющим и охватывало не только все стороны земной жизни человека, но и посмертное существование, не только правовую и политическую реальность, но также этическую и культурную. Юридическое же мировоззрение оказывается исключительно внешним формальным выражением экономического человека, знаменитого (homo economicus) Джона Стюарта Милля, воспринимает его только как абстрактного субъекта гражданских или трудовых правоотношений. С развитием нового экономического уклада право становится самостоятельной, непреходящей ценностью буржуазного общества. Здесь очевидна оппозиция обществу традиционному, где право ценно не само по себе, а в связи с теми целями, которые с его помощью можно достичь. Являясь формой общественных отношений, право условиях капитализма воспринимается как самостоятельный, а не производный от них феномен. Возникает не преодолённое до настоящего времени, особенно среди профессиональных юристов, заблуждение, что основой общественных отношений, их регулирующих, является право.

Формируется правовое измерение так называемой «идеологической иллюзии» раскрытой в трудах К.Маркса и Ф.Энгельса [11]. Возникающая таким образом уже «юридическая иллюзия» наделяет право самодостаточностью, видимостью субстанциальности. Появляется кажимость того, что все субъективные права и обязанности основываются на праве, при этом вопрос о том, на чём основывается само право, не ставится.

Как известно новая, более прогрессивная социальная система, отстаивая своё право на существование, реализуется порой гротескных формах. Ранний капитализм демонстрирует поэтому наиболее жестокие формы эксплуатации населения. Позитивные в долгосрочной перспективе социальные изменения для конкретного индивида часто оборачиваются бесправием, голодом и нищетой. Избавившись от феодального рабства, человек ощутил, что вместо идеологического господства церкви, распространяющегося на все сферы жизнедеятельности, он стал скован куда более изощрёнными цепями. С течением времени стало очевидно несоответствие декларируемых социальных идеалов свободы, равенства и братства наличному бытию повседневности. Если же такой общественный порядок основывается на праве, то это право и есть источник угнетения, эксплуатации и несправедливости. В свою очередь рождается новая иллюзия, будто изменение права влечет за собой изменение социальной реальности. Представляется, что только с формированием юридического мировоззрения и правосознания как такового, в его чистом виде, не замутнённом какими-либо дополнительными измерениями, стало возможно появление идеи правового нигилизма. Возведённые в абсолют правовые институты и символы представляют собой объект правового идолопоклонства, или правового фетишизма. Однако идолы отчуждения никогда не справляются с возлагаемыми на них надеждами. Само их существование предполагает несовершенство и несоответствие идеалу каждого конкретного индивида и общества в целом, что неизбежно создаёт предпосылки сначала для разочарования, их ценностной девальвации, а далее для радикального разрыва с ними.

**Список литературы**

1. *Коваль Т.Б.* Этика труда православия // Общественные науки и современность. 1994. № 6. С. 5-98.
2. *Декарт Р*. Избранные произведения. М.: Мысль, 1950. 305 с.
3. Материалисты Древней Греции. М.: 1955. 240 с.
4. *Цицерон М.Т.* Диалоги. О государстве. О законах. М., 1994. 222 с.
5. *Аристотель* Сочинения: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 376-644.
6. *Гоббс Т.* Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Томас Гоббс; предисл. и ред. А. Ческиса. М.: Гос. соц.-экон. изд-во, 1936. 502 с.
7. Право и культура: Монография / [Нерсесянц В. С., Муромцев Г. И., Мальцев Г. И. и др.]; Рос. ун-т дружбы народов, М-во юстиции Рос. Федерации. Рос. правовая акад. М.: Изд-во РУДН, 2002. 423 с.
8. *Поляков А.В.* Общая теория права: Проблемы интерпретации в контексте коммуникативного подхода: курс лекций. СПб.: 2004. 832 с.
9. *Энгельс Ф.* Положение рабочего класса в Англии/ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. 496 с.
10. *Пашуканис Е.Б* Общая теория права и марксизм/ 4-е изд. М.: Изд-во Коммунистической Академии, 1928. 36 с.
11. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология / Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. М.: Гос. издательство политической литературы, 1955. C. 7 – 544.

**FROM LEGAL WORLDVIEW TO LEGAL NIHILISM**

**Vasiliy V. Belkin**

Perm State University

15, Bukirev St., Perm, 614068, Russia

The article reveals the mechanism of formation of the legal worldview, analyzes the economic and philosophical prerequisites for the gradual abandonment of the theological worldview of the Middle Ages. The accelerating changes in the sphere of social production, the acquisition by the bourgeoisie of significant economic and then political influence, determined the need to transmit new meanings in the sphere of mass consciousness. The turning point of the era of the formation and development of capitalism was also characterized by the processes of reformation and counter-reformation, attempts to create a body of legislative norms protecting the sphere of private property interest from the comprehensive intervention of the church and the late feudal absolutist state. In the course of realizing these goals, a legal consciousness appears in which law for the first time begins to be comprehended outside of any extraneous value, primarily religious, judgments about morality, sinfulness, and prohibition. The article shows the connection between the formation of a legal worldview leading to a one-dimensional perception of a person as a “legal person” with the emergence of nihilistic ideas in relation to law.

Keywords: worldview, value, law, legal consciousness, legal nihilism.

УДК 1 (075.8)

10.17072/2076-0590-2023-11-86-94

# ***ВОЗВРАЩЕНИЕ НА РОДИНУ:***

# ***ИСТОК ЕВРОПЕЙСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ***

***М.С. Леготин***

Аспирант направления «Социальная и политическая философия»

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614068, г. Пермь, ул. Букирева, 15

E-mail: max.legotti@gmail.com [[9]](#footnote-9)

Рассматривается процесс становления европейской рациональности, для чего производится экскурс в её исходный пункт – пифагорейское учение о числе. Интерес пифагорейцев к геометрическому выражению числа и вытекающее из такого подхода избегание нуля находят свое объяснение в традициях, уходящих в глубь веков. Истоки пифагорейского учения о числе обнаруживаются в вакхических культах, элевсинских мистериях и связанных с ними мифах, а также в античной трагедии. Проводится параллель между обрядами в связи со смертью и воскрешением в элевсинских мистериях и театральным представлением, разыгрываемом на сцене. Показано, что в обоих случаях цель воздействия на зрителей – катарсис, очищение от страданий и духовное перерождение. Предпринята попытка объяснить механизм, посредством которого произошло включение дионисийского (иррационального) начала в пронизанный оптимизмом и верой в человеческий разум космос античной культуры. Проведены параллели с современным атомизированным обществом, для которого на уровне массового сознания характерна установка на избегание страдания, что в итоге оборачивается ростом числе несчастных людей.

Ключевые слова: пифагореизм, нуль, Дионис, элевсинские мистерии, катарсис, рациональность, трагедия, ничто.

Чтобы понять смысл рациональности европейского типа, необходимо подойти к ней не только функционально, но и генетически, проследить ее возникновение. Это ставит для нас вопрос о ее исходном пункте, начале. Таким пунктом является пифагорейское учение о числе. Они «утверждали, что пустота существует и входит из бесконечной пневмы в само Небо, как бы вдыхающее [в себя] пустоту, которая разграничивает природные [вещи], как если бы пустота служила для отделения и различения смежных [предметов]. И прежде всего, по их мнению, это происходит в числах, так как пустота разграничивает их природу» [1, с. 136]. Здесь мы сталкиваемся с άπείρον как отрицанием, противоположностью предела, бесформенной пустотой, окружающей замкнутое единство. Соединение предела и беспредельного порождает космос и число, а также соответствующие им элементарные этические оппозиции – нечетное и четное, единое и множество, правое и левое, мужское и женское, покоящееся и движущееся, прямое и кривое, свет и тьма, хорошее и дурное, квадратное и прямоугольное [2, с. 76]. По-видимому, интерес пифагорейцев к фигурным числам, их приверженность к геометрическому выражению числа (равносторонний треугольник декады – тетрактис, свойство суммы последовательных нечётных чисел давать квадрат (1+3, 4+5, 9+7…), а чётных – прямоугольник, разделение чисел на линейные плоские и телесные (связь плоскости с треугольником, а тела с пирамидой) etc.) заставила их избегать нуля, лишённого конкретной формы. Возможно, они избегали давать лишённому формы имя, поскольку поименованное приводится к существованию в Логосе. В некотором смысле нуль можно рассматривать как воплощение дьявольской чётности числа, прямоугольность как таковую: он предшествует нечётному и делится на двойку и все её степени, свёртывая в своей фигуре бесконечность άπείρον. Последняя также, согласно Аристотелю, считается чётным числом, поскольку гномон – инструмент, представляющий собою шест, ограничивающий фигурное число, достраивающий его до следующего подобного ему фигурного числа, в пифагорейском геометрическом построении всегда очерчивает чётное число (гномон квадрата {4} и тетрактиса {10} – пятёрка, прямоугольника {2} – четвёрка, вне предела всегда чётное число). Таким образом, бесконечность, как то, что лишено предела должна быть чётной [1, с. 109]. Заметим, что Единое, как центр, монада, противостоящая децентрированной двойке и не принимаемое за собственно число (чётное или не чётное), порождающее все числа, может быть порождено приложением пустого предела к континууму: как только нуль получает размещение, функционирует, приводится в движение, его факториал обнаруживается как единица. Множество дискретных величин путём сопоставления сворачивает себя в пустое тождество различного.

Уже в двадцатом столетии тот же самый ход мысли совершил Г. Фреге, в своей логицистской программе задумавший осуществить аналитическое выведение ряда кардинальных чисел. В §74 «Основоположений арифметики» он пишет «0 – это число, соответствующее понятию "не равное себе"» [3, с. 49], таким образом, понятие нуля противоречиво, под его объём ничего не попадает и именно поэтому оно соответствует числу 0. В §77 обнаруживается, что под понятие «равно 0» попадает *одно* число – 0, соответственно, посчитав нуль, мы приобрели понятие единицы: «1 – это число, соответствующее понятию "равное 0"». Аналогичным образом счёт нулей понятия единицы образует двойку и далее натуральный ряд чисел. Мы получаем логическое основание арифметики, *посчитав отсутствие как число*, приведя его к присутствию как отсутствия в единице, включив в основание противоречие «a не равно a», или ложь. Позиция нуля, возможность включить его в множество одновременно и как элемент, и как то, что задаёт границу множества, составляет парадокс Рассела. Но только как разрыв элемента и границы, фигуры и числа, зияние в логике, нуль и способен формировать единицу, это не изъян в рассуждениях Фреге, нуль действительно включен в множество и одновременно – он то, что исключено из множества для его формирования. Причина парадокса – то, что мы, несмотря на его понятие, всё ещё воспринимаем *нуль* как *единое.*

Примером того, как вскрытие иррациональности арифметики парадоксом теории множеств открывает нам парадоксальность нашей рациональности как таковой, служит вопрос о благе – первый вопрос, который с необходимостью стоит перед мыслящим субъектом. Он первый, или основной для мысли, поскольку, если мы ставим под вопрос его необходимость и первичность, вопрошаем о том, следует ли нам спрашивать именно о благе, а не о бытии, смысле etc., то, как нетрудно заметить, наше сомнение оборачивается самим вопросом, который оно должно было подорвать. В то же время, вопрос о благе парадоксален, невозможен, поскольку мыслится он первым, но задан первым быть не может, такое спрашивание требует ответа как собственного условия. Следовательно, если я сам – мыслящий субъект данного рассуждения, то я не мог задавать вопрос и получить на него ответ, поскольку все мои рассуждения скомпрометированы кардинальным грехом мышления – мы обнаруживаем себя в движении мысли, которое не могло быть начато, картезианский разум, не способный ошибаться в силу своей природы, обнаруживает себя совершившим ошибку, автором которой быть не мог. Наша мысль всегда начинается с противоречия и, в то же время, стремится от него избавиться, мы стараемся устранить то, что нарушает границы, но сами же совершаем преступление. В этом состоит раскол человека: мы избегаем зла/конфликта/противоречия, но только в разладе с собой человек и функционирует. Кто совершил грех начала мышления? Ответ очень прост. Это не я. Должно быть, это был демон, обитающий в зеркале, и ошибкой было посчитать его собой, но именно это мы и делаем, когда мыслим себя самого как структуру, которая разворачивается во всяком мышлении, всяком действии человека. Это нечто очень простое, как иллюзия резиновой руки, упорядочивающая наш опыт. Не «дыхание осуществляется», а «я дышу», не «мысли следуют друг за другом», но «я мыслю», и всё, чем эта структура занимается, что составляет её существо, – непрерывное развёртывание в иное и возврат к себе как новому, расширенному тождеству. Таким образом, она принуждает мыслить, и она есть разорванное мышление, всегда уже обнаруживающее себя в невозможной проблеме. Различие, различающее себя и в этом акте обнаруживающее тождество с собой, которое снова различает его, образуя рекурсивную петлю, парадоксальную самореференцию.

Лишённая подробного объяснения попытка сведения вещей и понятий к математике, пифагорейский мистицизм числа, получает блестящее развитие в учении Платона. У него число, включенное и выражаемое в системе других чисел и соотношении с ними, стало дискурсивно указывать на идею [4]. Рассудочное познание математика, берущего числа и аксиомы как данность, начинающего исследование с конца, Платон противопоставляет умственному усмотрению диалектика, понимающего, что его предпосылки и рассуждения, λόγος, есть лишь подобие, средство выражения идеи. Число математическое, которое можно подвергнуть операции деления, составить из него другие числа, – лишь рассудочное представление неделимой идеи числа. Разумеется, число не может, как считал Стагирит, быть свойством вещи: для эмпирического познания одна гроздь винограда легко переходит в 167 ягод, или 361 семя, в зависимости от нашей концептуализации. Сущность числа как его начало – беспредельное и довидовое, как он пишет, несовместима с телесностью, «невозможно бесконечному существовать в действительности, ведь в этом случае ему необходимо быть неким количеством» [1, с. 112], быть одним предметом, при этом будучи многими (а такое мыслить нельзя и существовать не может). Предел (дискретность) растворяется в беспредельном (континуальности) чувственно воспринимаемого мира и наоборот, континуум сгущается и проявляет вещи, отделяя их от фона в соответствии с идеей. Рассудок без оснований, оставляя эпистемический разрыв, заменяет не-дискурсивную идею её понятием, но только так она и может быть передана в логосе. «Диалектическая способность» есть то, что позволяет уму усмотреть идеи, диалектик использует речи для проявления и передачи того, что не видимо и не изрекаемо, знает разницу между понятием и тем, что оно выражает. Число здесь выступает как образец того, как работает познание вообще, метафора идеи. Таким образом, у Платона число и идея, в силу данного нами описания, тождественны (то есть, они представляются метафорой одного и того же). И, что важно отметить, число больше не привязывается Платоном к вещи, может быть число, посредством которого ничего не считают.

Примерно в тот же период, что и пифагореизм (ок. VI в. до н.э.), распространяется орфизм и вместе с ним вакхические культы, добавляющие оппозиции предела и беспредельного мистическую окраску (Аполлон – Дионис). Культ, сформировавший дуализм европейского мировосприятия, приходит к эллинам извне, с земли пчёл, мака и божественной природы – с Крита. Потустороннее здесь исчезает, становясь имманентным самой жизни. Элевсинский культ позволял оживить миф о матери и дочери, включая посвящаемого в ночной обряд очищения, где он или она воспроизводил действия Деметры, разыскивающей Персефону, играл и становился на место, с которого открывается зрелище. Кикеон, ночные странствия и скорбь подготавливали миста (новопосвяященного в тайны обрядов) к эпифании – явлению пречистой богини из разверзаемых ударами в гонг врат в подземное царство. Тогда иерофант восклицал: «Владычица родила священного мальчика, Бримо родила Бримона! То есть, Могущественная – Могущественного» [5, с. 111 – 112]. Парадоксальным образом, владычица мёртвого подземного мира – *родила в пламени пещеры* ребёнка от союза с Аидом, что с удивительной точностью воспроизводит миф о рождении Зевса. В другом мифе Персефона рождает Загрея от Зевса. Поздний критский Зевс сохраняет лабрис (πέλεκυς) как связь с жертвенным быком, которая прослеживается в облике, принимаемом при похищении Европы. То, что похититель Персефоны и Дионис – одно и то же лицо, объясняет, почему похищение Персефоны происходит на *Нисейской* равнине, а также почему Деметре было отказано в её просьбе приготовить священный напиток элевсинских мистерий (кикеон) в гостях. Отождествление похитителя Персефоны с Дионисом позволяет также понять, отчего связь между ними изображается как связь супругов. Пречистая Ариадна, разделяющаяся в минойском культе на деву и мать, оказывается отражением пары аспектов единой богини Персефона-Деметра, в то время как Зевс (отец Персефоны) может быть аналогичным образом ассоциирован с Аидом и Дионисом в лице её мужа и ребёнка. Итак, из смерти Персефоны порождается жизнь, подобно тому как из нутра принесённого в жертву критского быка порождаются пчёлы. Сошествие Персефоны в подземное царство и возвращение приносят людям пшеничный колос. Природа умирает и возрождается, но не человек. Однако по законам социальной психологии обряд очищения в Элевсине заставлял участников ясно увидеть в ожившем мифе самих себя.

В чём смысл очищения, или катарсиса, производимого в ходе подготовки миста? Катарсис не только избавляет от миазмов, он врачует тело человека. В своей зрелой форме катарсис есть врачевание и души, происходящее путем сопереживания герою трагедия. Сама трагедия происходит из культа Диониса, предположительно из обряда жертвоприношения козлёнка в винодельческих деревенских общинах, суть которого состоит в питании оголённой мартовской виноградной лозы кровью своего врага (поскольку козёл в будущем стал бы объедать её) [6, с. 202-203]. Козёл – дионисийское животное, выступающее в своей греховности врагом Диониса, умерщвляемое в наказание мучительным образом для его торжества, но при этом в страдании козлёнка мучим и сам бог. Козлёнок не ведает о своём преступлении, он его даже не совершал, потому его судьба и трагична. Сопереживание несчастному созданию, его уязвимость перед неотвратимой судьбой, незнание о ней и несправедливость происходящего для человека – элементы, связывающий архаичный обряд с известной нам театральной формой.

Чтобы очиститься от зла, его необходимо на кого-то возложить. С этой целью греки измыслили ритуальную жертву – φαρμακός. Жертва приносилась за грехи народа в праздник Аполлона, в случае несчастья, постигшего город, либо для отвращения такового, подобно тому как Поликрат выбрасывал свой любимый перстень в море, в попытке предотвратить большую беду. Изгнание, вытеснение, образуют определенный порядок. Для этого порядка Дионис – пришлый, чужой и гонимый людьми бог, от которого следует избавиться. Отрицание, негативное, получает свою персонификацию. В этой отверженности Дионис, прежде бык при хозяйке лабиринта, затем охотник, ловящий добычу живьём, приобретает новое качество, не присущее ему на родине. Но, как учит нас психоанализ, всё вытесненное из сознания, возвращается обратно как проявления бессознательного, как безумие, что и иллюстрирует сюжет о царе Пенфее, который противится Дионису и оказывается растерзанным собственной матерью. Культ имманентного жизненного потока заставляет греков встретиться с тем, чего в границах их привычного порядка вещей быть не могло. Ответом на этот вызов стало включение противостоящей порядку иррациональности в его же основание. Поэтому Дионис включается в эллинский порядок, делая его агональным: как при постановке трагедии происходит разделение хора пополам для противостояния с последующим воссоединением, так и порядок, отдельное, в который впущен непрерывный поток жизни Ζωή, рождает антагонизм. Подобно раненой собаке, грызущей своё обнажившееся нутро, всё, во что проникает жизнь, бьется в конвульсиях, подобных тем, которые сотрясают человека в состоянии агонии. Так проявляет себя многострадальный бог неистовства, дважды рождённый, жертвующий самого себя и для себя, причащающий через собственную кровь, в которую превращается сусло, созревая во время празднеств чудесным образом. Этот агнец, как и элевсинская идея спасения от смерти, подготавливает почву для христианства.

Чтобы произошло становление рациональности, требуется, помимо соответствующего материального субстрата, аккумуляция опыта. Очевидно, что опыт коллектива закономерно превосходит индивидуальный опыт. Отсюда проистекает культ предков: потомки совершают действия постольку, поскольку их совершили бы предки. Соответствовала такому положению дел и коллективная ответственность, исходящая из того, что индивид – не самостоятельный субъект, а часть коллектива (рода).

С накоплением знаний и появлением разделения труда, дифференцирующего опыт членов коллектива, следует спецификация духов по отраслям деятельности, на которые распространяются правила поведения, основывающиеся на законах, зафиксированных в опыте поколений. Специализированные личности, покровительствующие занятиям людей (охоте, врачеванию, земледелию и прочим), и выражающие законы, действующие в этих областях, стали зваться богами. Их почитание связано с уважением, выражающемся в соблюдении установленного порядка, за нарушение которого боги карают (через неуспех деятельности, осуществляющейся вопреки познанным предками закономерностями). Аполлон Дельфийский был действительной силой в жизни греков по той причине, что греки верили в него. Порождения человеческой фантазии обретают реальную силу в реальных общественных отношениях.

Античная эпоха осталось давно позади. Однако культура, в которой сформирован и живет современный человек, включает в себя идею жертвенности во имя блага и оправдывает страдания ради преодоления зла. Логично предположить, что порожденная античностью идея отягощенности любого утверждения собственным отрицанием составляет нашу рациональность как таковую, во всех сферах – от арифметики и логики до общественной жизни. Любой порядок порождает собственные антагонизмы. Порядок не способен поддерживать своё существование долго, не поместив в основание нечто внешнее по отношению к себе, своё отрицание/зло/иное, замещением которого он расширяется и утверждается.

Современное общество отрицает, стремится вытеснить смерть и страдание на периферию, но преданное забвению бытие само о нас не забывает. Стабильность современных капиталистических систем поддерживается через создание центров мирового терроризма и «недемократических» режимов, демонизирующая пропаганда эффективно создаёт образ врага даже из представителей единого народа. Стремление вытеснить, подавить оппозицию, которую в таком качестве отделяет от себя порядок, приводит к его ослаблению, истощению ресурсов и в конечном счёте к поражению, за которым следует установление нового порядка.

Мы живем в эпоху постмодерна, в эпоху распада общества на социальные атомы, связанные лишь безличной силой рынка. Все многообразие человеческих отношений сведено к голому расчету. Но этот порядок порождает протест против самого себя, заставляет людей противостоять всеобщему прагматизму. Личность оказывается способна на подлинно человеческие отношения, преодолевающие границы между людьми. В группах, члены которых сталкиваются с мучительным опытом, доверительные связи между людьми устанавливаются быстрее, а взаимопомощь более распространена [9]. Становится понятно, каким образом страдание вызывает чувство принадлежности, сплачивающее людей и заставляет проявлять заботу об общем. Выводя боль за фасад, общество демонстративного потребления, неискренних улыбок, успеха и «happy end», пришедшего на смену очищающей трагедии, оказывается лишённым и подлинной любви и принадлежности, невозможных в условиях атомизации. Стремление к максимизации счастья порождает несчастных и разделённых людей. Подобно тому как утрата дома, отечества, веры, становится часто основанием для объединения людей и взаимной поддержки, само отсутствие этих важных вещей может стать возможностью, местом для конструирования нового взгляда (θέατρον), новой теории (θεωρία).

**Список литературы**

1. *Аристотель* Сочинения в 4 т. Том 3. М.: Мысль, 1981. 613 с.
2. *Аристотель* Сочинения в 4 т. Том 1. М.: Мысль, 1976. 550 с.
3. *Фреге Г.* Основоположения арифметики: Логико-мат. исслед. о понятии числа. Томск: Водолей, 2000. 127 с.
4. *Месяц C. B*. Платоновская концепция дискурсивного знания / C. B. Месяц // Философский журнал. 2011. № 1(6). С. 20-30.
5. *Кереньи К.* Элевсин: архетипический образ матери и дочери. – М: Рефл-бук, 2000. 284 с.
6. *Кереньи К.* Дионис: Прообраз неиссякаемой жизни. – М.: Ладомир, 2007. 416 с.
7. *Отто Вальтер Ф.* Дионис. Миф и культ. – М.: Клуб Касталия, 2016. 224 с.
8. *Аристотель* Риторика. Поэтика. — М.: Лабиринт, 2000. 224 с.
9. *Bastian B., Jetten J., Ferris L.J.* Pain as Social Glue: Shared Pain Increases Cooperation // Psychological Science. – 2014. №25(11). С. 2079-2085.

***RETURNING HOME: RISE OF THE EUROPEAN RATIONALITY***

***Maksim S. Legotin***

Perm State University,

15, Bukireva St., Perm, 614990, Russia

The process of formation of European rationality is considered, for which an excursion is made to its starting point – the Pythagorean doctrine of number. The Pythagoreans' interest in the geometrical expression of number and the resulting avoidance of zero are explained in centuries-old traditions. The origins of the Pythagorean doctrine of number are found in the Bacchic cults, the Eleusinian mysteries and related myths, as well as in ancient tragedy. A parallel is drawn between the rites in connection with death and resurrection in the Eleusinian mysteries and the theatrical performance enacted on the stage. It is shown that in both cases the purpose of influencing the audience is catharsis, purification from suffering and spiritual rebirth. An attempt is made to explain the mechanism by which the Dionysian (irrational) principle was incorporated into the cosmos of ancient culture, permeated with optimism and faith in human reason. Parallels are drawn with the modern atomized society, which at the level of mass consciousness is characterized by an attitude towards the avoidance of suffering, which ultimately turns into an increase in the number of unhappy people.

Keywords: Pythagoreanism, zero, Dionysus, Eleusinian mysteries, catharsis, rationality, tragedy, nothingness.

УДК 101.8

10.17072/2076-0590-2023-11-95-104

# ***ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ АНТИЧНОЙ ЭПОХИ:***

# ***СТАНОВЛЕНИЕ И ОСОБЕННОСТИ***

***Д.В. Савенков***

Ассистент кафедры философии

Пермский национальный исследовательский университет

614990, Пермь, ул. Букирева, 15

E-mail: savenkov.dmitriy.1997@mail.ru [[10]](#footnote-10)

Рассмотрены особенности и закономерности развития исторического сознания, выявлена цикличность отражения исторического процесса в античную эпоху. Значительное внимание уделено взаимосвязи идей цикличности и необходимости в историческом сознании эллинской эпохи. Показана объективная обусловленность содержания исторического сознания античной эпохи. Рассмотрена эволюция взглядов на историю от Геродота до Полибия, выявлена преемственность представлений об истории античных историографов и философов. Показана методологическая ограниченность античного исторического сознания: партикулярный характер истории, отсутствие социального идеала. Сделан вывод о том, что эта ограниченность детерминирована в конечном счете конкретно-историческим уровнем развития человеческой сущности.

Ключевые слова: историческое сознание, историография, цикличность, Аристотель, Платон, необходимость, социальный идеал

Историческое сознание является интегральной формой общественного сознания, способом самопознания человеческой сущности. Сегодня, когда единая и интегральная человеческая сущность оказывается расколотой на две полярно противоположные ипостаси – индивидуальную и родовую, – исследование исторического сознания приобретает особую актуальность. Общество в целом находится в глубоком цивилизационном кризисе, который вызван фундаментальными противоречиями в господствующем способе производства.

Историческое сознание развивается в трех модусах времени: прошлое, настоящее и будущее. Исследование прошлого в рамках исторического сознания позволяет ответить на вопрос: «откуда мы?», исследование будущего позволяет ответить на вопрос «куда мы движемся?», исследование настоящего отчечает на вопрос «кто мы?» и позволяет соединить все грани исторического сознания в одно целое. «С этой точки зрения ошибочно предполагать, что историческое сознание обращено только в прошлое, что оно исчерпывается только его объяснением. В действительности же прошлое — только грань исторического сознания, которое концептуализирует связь между всеми тремя модальностями времени: прошедшим, настоящим и будущим» [1, c. 23]. Именно поэтому историческое сознание, как оно развивается во времени, является крайне актуальным предметом исследования в социально-философской науке.

Для того чтобы выявить объективные причины трансформации исторического сознания, необходимо совершить «ретроспективное восхождение» от прошлого к настоящему. С этой целью рассмотрим процесс становления исторического сознания в античную эпоху.

Являясь одной из форм общественного сознания, историческое сознание выступает в качество феномена, производного от общественного бытия, в качестве его отражения. Каждой исторической эпохе соответствует конкретно-исторически развитая социальная субстанция и конкретно-исторический индивид как ее носитель. В эволюции исторического сознания обнаруживает себя развертывание человеческой сущности: чем она более развита, тем сложнее структура и содержание исторического сознания.

Коснемся вопроса, который волновал многих исследователей в области историографии. Проявляется ли историческое сознание в античную эпоху? Здесь можно увидеть две противоположных версии. Версия первая: античность трактуется как такая реальность, внутри которой историческое сознание еще себя никак не проявило. Такие представления развиваются в работах Ф. Ницше, О. Шпенглера, Б. Кроче. Версия вторая. Античность понимается как объективно обусловленный феномен, в рамках которого рефлексия по поводу прошлого уже сформировалась и даже начинала приобретать достаточно развитый вид. Такие идеи проводил в своих трудах западногерманский философ и историк К. Кайзер [2]. Подобных взглядов придерживался также английский историк и социальный философ Дж. Коллингвуд. В частности, он отмечает, что в античную эпоху происходит переход от мифологического понимания истории к рациональному объяснению событий прошлого. «История греков — не легенда, это — исследование, это — попытка получить ответ на определенные вопросы, касающиеся таких дел и событий, в которых спрашивающий признает свое незнание» [3, с. 19].

Но историческое сознание не следует отождествлять с исторической наукой. Оно – многоплановый феномен, в структуре которого можно выделить теоретический и обыденный уровни. Поэтому предпочтение следует отдать второй версии, в которой отражается сложная диалектика становления исторического сознания в античную эпоху. Историческое сознание появляется вместе с человеком, является исторически непреходящей формой общественного сознания и развивается в процессе развертывания человеческой сущности. Это касается и дописьменных обществ, но о них мы не можем, в отличие от общества времен античности, составить никакого обоснованного суждения. В то же время историческое сознание античной эпохи является неразвернутым и оттого синкретичным. Там сложно выделять собственно теоретический и обыденный уровни. Исторические представления эпохи античности носят партикулярный и замкнутый характер, они во многом наивны и даже примитивны, но с течением времени они меняются, обретая известную зрелость.

Важнейшей особенностью исторического сознания эллинской эпохи является его мифологический характер. Как известно, М. Барг назвал мифологию первой формой историзма. «В мифологическом мышлении индивидуальный субъект практически весь растворялся в субъекте коллективном, родоплеменном» [4, c. 12]. Мифологический характер исторического сознания в эпоху античности отчетливо явлен в трудах Гесиода и Гомера. Для мифологического мышления не существует различий между сагой и историей, а сказания об истории скорее напоминают поэму о событиях прошлого. У современного читателя такое понимание характера и задач исторического нарратива вызывает недоумение, однако важно отметить, что уже тогда, в античную эпоху, когда становление исторической науки только начиналось, зарождается стремление осмыслить социальную жизнь с позиций детерминизма, отыскать причины и движущие силы исторического процесса. Как совершенно верно отмечает Л.А. Мусаелян, «особенность гомеровского описания событий заключается в том, что он не ограничивается простым описанием фактов, а отыскивает, хотя и на мифо-фантастическом уровне причину событий, мотивы в поведении людей и богов» [4, c. 14].

У истоков всей античной и вместе с тем западной исторической науки стоит, как известно, Геродот. Именно ему, по мнению Р.Дж. Коллингвуда [3], принадлежит заслуга перехода от мифоописания к истории. В центр исторических работ античного мыслителя был поставлен человек как субъект истории, как ее творец. Однако люди не вольны творить историю по своему произволу, они ограничены существующим объективным порядком вещей или, как его называли в античности, фатумом, или роком. Именно идея фатума, определяющего ход исторического процесса, является ключевой для всей античной историографии. История понимается те времена как некоторый предначертанный «фатумом» план реализации действий людей, человек оказывается несвободным и не может влиять на ход исторического процесса. «С точки зрения Геродота, – подчеркивает С.Я. Лурье, – непререкаемость слепого рока, наказывающего каждого, кто захватывает больше счастья, чем ему отведено, есть основной закон истории, и вся его книга построена, в сущности, как ряд иллюстраций этого общего положения» [5, c. 41].

Уже у Геродота мы находим несколько особенностей исторического сознания, которые представляют для нас эвристическую ценность. Во-первых, нужно отметить идею детерминизма, или причинности. Будущее детерминируется настоящим, а настоящее прошлым. В античной историографии и философии доминировала идея детерминизма как отрицания случайности. Принцип детерминизма был введен в философию античным атомистом Демокритом. Он писал: «Люди измыслили идол случая, чтобы пользоваться им как предлогом, прикрывающим их собственную нерассудительность» [6, с. 230].

Идея так понимаемого детерминизма органически связана с идеей «закона природы».

Данное понятие мы найдем у Фукидида в анализе пелопонесской войны. «Закон природы» представляет собой врожденную, неодолимую силу, определяющую внутриобщинные распорядки и взаимоотношения между людьми. Закон природы в данном случае выступает детерминирующей силой истории. Анализируя идею предопределенности, свойственную историческому сознанию античной эпохи, можно сделать вывод, что она являлась следствием переноса закономерностей, которые существуют в природе, на общественную жизнь. Понятие закона природы призвано помочь осмыслить общественные процессы как проявление регулярностей и определенностей, присущих природным явлениям. В итоге в историческом сознании античной эпохи формируется неустранимое противоречие: с одной стороны, история оказывается жестко детерминированной цепочкой событий, а, с другой стороны, субъектами истории являются сами люди, которые творят историю. Можно согласиться с М.Баргом в оценке данного противоречия: «Перед нами поистине любопытнейшее явление: представление о динамизме и пластичности в мире живой природы не только не помогало, но явно мешало античному наблюдателю ориентироваться в мире истории, т. е. в самом динамичном из миров» [1, c. 29]. В историческом сознании античной эпохи мы в явственной форме найдем антропоморфную парадигму мышления, которая является следствием влияния более раннего мифологического мировоззрения. В данном случае справедлива оценка А.Ф. Лосева, который называет историзм античной эпохи природным историзмом. [7, с. 19].

Наряду с Геродотом творцом античной исторической науки является Фукидид. Автор «Истории Пелопонесской войны» стремится очистить историю от мифологического содержания, показать действия людей и последствия этих действий. Он замечает, что в истории есть всеобщий закон – закон господства сильного над слабым. Описывая начало войны, он заключает: «Такая политика (*невмешательства*) промедления едва ли принесет вам успех. <…> И как в искусствах, так и в политике новое всегда неизбежно должно возобладать над старым» [8, c. 10].

Фукидид приходит к мысли, что великие личности оказывают значительное влияние на ход исторического процесса, тем самым отказываясь от фатализма. Подобное понимание роли личности в истории получит дальнейшую основательную разработку в западноевропейской историографии. Еще одним важным достижением античного мыслителя было положение о практической пользе истории, так как в истории властвует всеобщий закон и, следовательно, будущем необходимо учитывать опыт прошлого. «Мой труд создан как достояние навеки, а не для минутного успеха слушателей», – заяляет гениальный историк [8, c. 14]. Важнейшая особенность исторического сознания, свойственного Фукидиду, – гуманистическая направленность. В центре истории у него оказывается человек как субъект истории. Однако, оставляя человеку возможность быть творцом своей истории, Фукидид не дает ответа на вопрос о соотношении случайности и «природного закона» (необходимости) в историческом процессе.

Рассматривая эволюцию исторического сознания античной эпохи, обратим внимание другого крупнейшего мыслителя, Полибия. В его трудах мы можем увидеть переход от партикулярной античной истории к более целостному и единому понимаю истории, которая охватывает множество народов, проживающих на территории современной южной Европы. Как справедливо отмечает Л.А Мусаелян, «<…> впервые в античной историографии он создает действительно всеобщую (для этой эпохи) историю, охватывающую историю Греции, Македонии, Рима, Малой Азии и других стран. Вызревавшая в общественном сознании античного общества идея единства, цельности исторического процесса в наибольшей степени была реализована в творчестве Полибия» [4, с. 20]. Полибий творил в период расцвета Римской Империи, когда завершилось становление классической рабовладельческой цивилизации и она обрела черты зрелости. Это был уже иной уровень развития человека как субъекта исторического процесса. Вместе с возрастанием степени зрелости общества происходил и прогресс исторического сознания, преодолевающего прежие партикулярные рамки.

Полибий вводит в античную историографию идею цикличности. В теоретическом плане идея цикличности обосновывается соответствием микрокосма и макрокосма, где индивид как единичное проявление социальности должен соответствовать общему – государству (макрокосму). Согласно Полибию, государство проходит ряд этапов: зарождение, возрастание, расцвет, изменение, завершение. Этапы истории с необходимостью имеют цикличный характер и повторяются под действием неодолимой силы истории. «Осо­бен­ность нашей исто­рии и достой­ная удив­ле­ния чер­та наше­го вре­ме­ни состо­ят в сле­дую­щем: почти все собы­тия мира судь­ба напра­ви­ла насиль­ст­вен­но в одну сто­ро­ну и под­чи­ни­ла их одной и той же цели», – пишет Полибий [9, с. 16].

Идея цикличности истории в неразвитом виде встречалась и у более ранних авторов, поскольку в ней воспроизводилась идея повторяемости природных процессов. Например, Демокрит писал о бесконечном множестве повторяющихся миров. Платон и Аристотель считали, что смена форм правления происходит циклически. Цикличность истории является следствием переноса античными историками «закона природы» на общественную жизнь. Идею необходимости в природе (закона природы) мы обнаруживаем и у более ранних философов античности, например, у Гераклита, хотя и в мифологической оболочке. Вот его подлинные слова: «Ибо Солнце не преступит (*положенной ему*) меры. В противном случае его настигнут Эриннии, блюстительницы правды. Солнце движется по строго определенному пути» [10, с. 17]. Таким образом, историческое сознание античной эпохи определяется переплетением двух фундаментальных констант: идеи необходимости и идеи цикличности. Как проницательно заметила В.И. Уколова, в историческом сознании эпохи античности, «время происходящего есть отражение космического круговращения, оно циклично. Парадокс заключается в том, что сущность трансформаций во времени остается неизменной» [11, с. 34].

Вершина всей античной философии – системы Платона и Аристотеля. В те времена, когда они творили, историческое познание еще не выделилось в отдельный вид интеллектуальной деятельности, поэтому мы не найдем специальной работы у классиков античной мысли, которая посвящена истории и историческому сознанию. «Показательно, – пишет М. Барг, – что даже Аристотель, отличающийся универсальностью научных интересов, охватывающих философию, медицину, зоологию, математику, механику, поэзию, риторику и т.д., не оставил ни одной работы по истории» [1, с. 23]. Тем не менее, анализируя работы Платона и Аристотеля, мы можем составить определенное суждение относительно их понимания истории.

В рамках общей и социальной философии Платона мы обнаруживаем распространенную в античной эпохе идею совпадения микрокосма и макрокосма. В рамках этой идеи человеческая душа трактуется как высшее проявление макрокосма, из чего вытекает, что жизнедеятельность человека направляется объективной целью, внешней необходимостью, диктуемой извне. Эту необходимость в философии Платона выражает высшая идея – идея «блага». «Благо доставляет познаваемым предметам «не только способность быть познаваемыми, но и способность существовать и получать от него сущность» [12, c. 509]. Данная идея исходит из онтологии Платона и его учения об идеях: мы вновь обнаруживаем идею необходимости и детерминизма, который с природных объектов переносится на действия социального индивида (микрокосма). Согласно Платону, некая разумная объективная цель существует как в природных явлениях, так и в рамках общественной жизни. В рамках его концепции человек как выражение макрокосма содержит в себе высшие идеи (*блага, справедливости, прекрасного, истины*) и стремится к их реализации. При таком понимании макрокосм является средой для реализации и становления микрокосма. Иначе говоря, макрокосм существует для человека. В этой связи следует признать правомерной идею, что истоки антропного принципа находятся в лоне античной философии [13]. Идея антропоцентризма важна и в контексте особенностей античного исторического сознания.

У Платона можно в явственном виде обнаружить еще одну ключевую идею исторического сознания античности идею цикличности общественной жизни. Наиболее рельефно она представлена в концепции сменяемости форм правления. Как известно, всего Платон выделил пять форм правлений: аристократию, монархию, демократию, олигархию и тиранию. Историю он представлял как цикличную смену форм правлений без качественных изменений. Каждой форме правления соответствует определенный тип человека (микрокосма), но определенность человека всецело задается душой, а душа как идея человека неизменна, безотносительна и вечна, поэтому можно заключить, что изменения носит лишь феноменологический характер, не затрагивающий суть процессов. История идеального государства представляет собой поэтапную смену формы правления от «правильных» (*аристократия, монархия*) к неправильным (*демократия, тирания, олигархия).*

Аристотель, как и его великий предшественник и учитель, не оставил специальной философской работы, посвященной анализу исторических эпох. Но мы находим в его трудах те же базовые идеи, которые характерны для исторического сознания античной эпохи. Так, у него имеется идея необходимости (закономерности) в общественной жизни. Это идея исходит из онтологии Аристотеля, где он строит целостную концепцию единого бытия, которое воспроизводится вследствие взаимодействия формы и материи. «Сумма» бытия оказывается постоянным числом, поэтому возникновение качественно новых определенностей в природе и истории невозможно. Идея цикличности у Аристотеля выражается в его учении о государстве. Государство возникает в силу природы человека, а человек по своей природе – политическое существо, он нуждается в общении, в этом проявляется его социальная природа. «Оно (*государство*) возникает только тогда, когда создается общение ради благой жизни между семействами и родами, ради совершенной и достаточной для самой себя жизни» [14, III c. 29 – 35]. Государство необходимо для связи между людьми в трех видах отношений, во-первых, для хозяйственной деятельности, во-вторых, для обмена благами, в-третьих, для общения в пределах одной или нескольких семей. Иными словами, все виды общения соединятся в государстве, и государство, согласно Аристотелю, выступает как высшая форма и необходимая форма общения.

Идея цикличности выражается у Стагирита в учении о сменах форм правления, их он выделяет шесть, добавляя к уже известным пяти формам Платона политию. Аристократия, полития и монархия (царская власть) являются правильными с точки зрения Аристотеля, а демократия, олигархия и тирания соответственно неправильными. Также важно заметить, что до появления государства человечество не имеет никакой истории, государство по Аристотелю – необходимое условие для общественного существования человека, поэтому можно заключить, что шесть стадий государственной жизни представляют собой циклическую смену состояний, которые количественно обусловлены «благой деятельностью» человека.

Как было отмечено выше, историческое сознание действует в трех модусах времени: прошлое, настоящее и будущее. Выработка целостного социального идеала свидетельствует об устремлённости общества в будущее. Это попытка выразить и закрепить принципы и способы существования для следующих поколений в идеальной (сознательной) форме. А.В. Миронов определяет социальный идеал в таких словах: «Социальный идеал – это идеальный образ будущего, который выражает общественное направления развития. Социальный идеал можно определить, как совокупность базовых принципов, определяющих перспективу развития и совершенствования объединения людей» [15, c. 79].

Как бы тщательно мы ни исследовали античные тексты, мы не смогли бы найти в них каких-либо суждений о социальном идеале. Почему? На наш взгляд, это следствие особенностей античного исторического сознания. Во-первых, идея цикличности не позволяет развернуть принцип ортогональности во времени, показать устремления истории в будущее. Во-вторых, преимущественно партикулярный характер истории не дает представить целостный социальный идеал в силу фрагментарности исторических знаний. В-третьих, и это главное, в историческом сознании античной эпохи мировоззренческая функция еще не успела сформироваться. Партикулярная история не позволяет выработать мировоззренческие ориентиры, что лишает ее возможности создать социальный идеал.

Выводы.

1.Историческое сознание античной эпохи было «повествованием о человеческой истории, истории человеческих деяний, целей, успехов и неудач» [3, c. 41]. Оно представляло собой большой шаг вперед в развитии наших знаний о мире, т.к. в нем происходил постепенное очищение от мифотворчества. В то же время человеческий индивид трактовался натуралистически и не был в строгом смысле слова качественно не отделен от природы. «Он основывался на идее человека как разумного в своей основе животного» [3, с. 42].

2.Важнейшее достижение исторического сознания античности – идея детерминизма. Поток событий мыслился как результат действия слепой объективной силы, равно господствующей и над отдельным человеком, и над обществом. Идея детерминизма сочеталась с идеей цикличности, повторяемости общественных явлений. И в том, и другом случае, человеческое общество представлялось по аналогии с природой.

3.Иторическое сознание античной эпохи носит преимущественно партикулярный, фрагментарный характер. Историография ограничивается историей отдельных народов или даже отдельных городов (Геродот, Фукидид).

4.Античность не ведает социального идеала, ибо ее сознание не доросло до идеи общественного прогресса.

5.Все эти особенности исторического сознания античной эпохи детерминированы уровнем развития человеческой сущности, объективными условиями общественного бытия. Наличные производительные силы античной эпохи не позволяют «развернуться» историческому сознанию, преодолеть его ограниченность.

**Список литературы**

1. *Барг М.А.* Эпохи и идеи: становление историзма. М: Мысль, 1987. 348 с.
2. *Caiser K.* Plato und die Geschichte. Stuttgart: 1962. 624 с.
3. *Коллингвуд Р. Дж.* Идея истории. Автобиография / Перевод и комментарии Ю. А. Асеева. М.: Наука, 1980. 488 с.
4. *Мусаелян Л. А.* Научная теория исторического процесса: становление и сущность. Пермь: Перм. гос. ун-т. – 2-е изд., доп. и перераб. 2011. 439 с.
5. *Лурье С.Я*. Геродот. М.: Изд-во АН СССР, 1947. 236 с.
6. *Маковельский А. О.* Древнегреческие атомисты. Баку: Изд-во АН Азербайджанской ССР, 1946. 401 с.
7. *Лосев А.Ф.* Античная философия истории. М.: Наука, 1977. 208 с.
8. *Фукидид* История / Перевод и примечания Г. А. Стратановского / СПб: Наука, Ювента, 1999. 599 с.
9. *Полибий.* Всеобщая история/ Пер. с греч. и комментарии Ф. Г. Мищенко. М.: 1890.
10. *Асмус В.Ф*. Античная философия. М.: Высш. шк., 1999. 400 с.
11. *Уколова В.И.* Историческое сознание взгляд через эпохи // Люди и тексты. Исторический альманах., 2015. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskoe-soznanie-vzglyad-cherez-epohi> (дата обращения: 22.10.2023)
12. *Платон* Полное собрание сочинений, пер. Шейнман-Топштейн С. Я., Соловьев М., Карпов В. 2023. 1311 с.
13. *Селиванова В.И.* Дискуссии о принципе антропности в отечественной философской литературе // Философия. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3. 1993. № 3-4
14. *Аристотель.* Политика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. М.: «Мысль», 1983. Перевод с древнегреч. С.Жебелева
15. *Миронов А.В.* Социальный идеал как средство общественной коммуникации // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2016. С. 78-84.

***HISTORICAL CONSCIOUSNESS OF THE ANCIENT EPOCH: FORMATION AND PECULIARITIES***

***Dmitriy V. Savenkov***

Perm State University

15, Bukirev St., Perm, 614990, Russia

The peculiarities and regularities of the development of historical consciousness are considered, the cyclical nature of the reflection of the historical process in the ancient era is revealed. Considerable attention is paid to the relationship between the ideas of cyclicity and necessity in the historical consciousness of the Hellenic era. The objective conditionality of the content of the historical consciousness of the ancient epoch is shown. The evolution of views on history from Herodotus to Polybius is considered, the continuity of ideas about history of ancient historiographers and philosophers is revealed. The methodological limitations of the ancient historical consciousness are shown: the particular nature of history, the absence of a social ideal. It is concluded that this limitation is ultimately determined by the specific historical level of development of human essence.

Keywords: historical consciousness, historiography, cyclicality, Aristotle, Plato, necessity, social ideal

1. © Розов Н. С., 2023 [↑](#footnote-ref-1)
2. © Лившиц Р.Л., 2023 [↑](#footnote-ref-2)
3. © Бакеева Е.В., 2023 [↑](#footnote-ref-3)
4. © Маслянка Ю.В., 2023 [↑](#footnote-ref-4)
5. © Мусаелян Л.А., 2023 [↑](#footnote-ref-5)
6. Запрещена в России как террористическое движение. [↑](#footnote-ref-6)
7. © Лоскутов Ю.В., 2023 [↑](#footnote-ref-7)
8. © Белкин В.В., 2023 [↑](#footnote-ref-8)
9. © Леготин М.С., 2023 [↑](#footnote-ref-9)
10. © Савенков Д.В., 2023 [↑](#footnote-ref-10)