



**САМАРСКИЙ  
ПОЛИТЕХ**  
Опорный университет

ISSN 2658-7750 (Print)  
ISSN 2782-4268 (Online)

<https://journals.eco-vector.com/2658-7750>

# ВЕСТНИК

Самарского Государственного  
Технического Университета

Серия «Философия»

# VESTNIK

of Samara State  
Technical University

Series «Philosophy»

Том  
Volume **4**

№  
No. **2**

**2022**

# ВЕСТНИК Самарского Государственного Технического Университета Серия «ФИЛОСОФИЯ»

## 2022 Том 4 № 2

Научный рецензируемый журнал по философии  
Издается с 2019 года. Выходит 4 раза в год

### Учредитель:

ФГБОУ ВО «Самарский  
государственный технический  
университет»

Журнал зарегистрирован  
Федеральной службой по надзору  
в сфере массовых коммуникаций,  
связи и охраны культурного насле-  
дия, свидетельство о регистрации  
СМИ ПИ № ФС 77-75250 от 07.03.19

### Индексация:

РИНЦ (Science Index)  
Cyberleninka

### Контакты:

Адрес: 443100, г. Самара,  
ул. Молодогвардейская, 244,  
главный корпус

E-mail: : [vestnik.filosofii@yandex.ru](mailto:vestnik.filosofii@yandex.ru)  
Тел.: +7 (846) 339-14-95  
<https://journals.eco-vector.com/2658-7750>

Распространяется по подписке:  
Подписной индекс в каталоге  
«Пресса России» — И 41340

Формат 70 × 108/16. Усл.-печ. л. 11,2.  
Тираж 500 экз. Цена свободная

Оригинал-макет изготовлен  
ООО «Эко-Вектор Ай-Пи»,  
191186, Санкт-Петербург,  
Аптекарский переулок, 3А, 1Н

Редактор С.В. Фокина  
Вып. редактор Ю.А. Петропольская  
Компьютерная верстка А.Г. Хуторовской

Отпечатано в типографии Самарского госу-  
дарственного технического университета.  
443100, Самара, ул. Молодогвардейская,  
244. Тел.: +7 (846) 339-14-95. Заказ № 245  
Подписано в печать 30.03.2022  
Дата выхода в свет 17.05.2022

Полное или частичное воспроизведение  
материалов, содержащихся в настоящем  
издании, допускается только с письменного  
разрешения редакции, ссылка на журнал  
обязательна

© Авторы, 2022

© ФГБОУ ВО «Самарский государственный  
технический университет», 2022

### ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

*А.А. Шестаков*, д-р филос. наук, проф. (Самара, Россия)

### ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

*В.Б. Малышев*, д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)

### ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

*Р.О. Исаев*, канд. филос. наук, доцент (Самара, Россия)

### РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

*А.В. Голубев* — д-р филос. наук (Уральск, Республика  
Казахстан)

*И.И. Докучаев* — д-р филос. наук, проф. (Санкт-Петербург,  
Россия)

*В.В. Костецкий* — д-р филос. наук, проф. (Санкт-Петербург,  
Россия)

*В.И. Кудашов* — д-р филос. наук, проф. (Красноярск, Россия)

*А.Ф. Кудряшев* — д-р филос. наук, проф. (Уфа, Россия)

*В.И. Миськевич* — канд. филос. наук, доц. (Минск, Республика  
Беларусь)

*В.П. Филатов* — д-р филос. наук, проф. (Москва, Россия)

*Л.М. Фридман* — д-р тех. наук, проф. (Мехико, Мексика)

### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

*А.А. Шестаков* — д-р филос. наук, проф. (Главный редактор)  
(Самара, Россия)

*Е.В. Бакиштова* — д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)

*Б.Л. Губман* — д-р филос. наук, проф. (Тверь, Россия)

*И.В. Демин* — д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)

*В.Б. Малышев* — д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)

*А.Ю. Нестеров* — д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)

*В.А. Нехамкин* — д-р филос. наук, проф. (Москва, Россия)

*Э.А. Тайсина* — д-р филос. наук, проф. (Казань Россия)

*В.Т. Фаритов* — д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)

*А.А. Хамидов* — д-р филос. наук, проф. (Алма-Ата, Республика Казахстан)

*М. Чарноцкая* — Ph.D., Prof. (Варшава, Республика Польша)

*М.В. Юсупова* — Ph.D. (Ланкастер, Соединенное Королевство  
Великобритании и Северной Ирландии)

*М. Накамура* — Ph.D. Prof. (Осака, Япония)

*М.Р. Дисько-Шуман* — канд. филос. наук, доц. (Минск,  
Республика Беларусь)

# VESTNIK of Samara State Technical University

2022  
Volume 4  
No. 2

Series «PHILOSOPHY»

SCIENTIFIC PUBLICATION. Published since 2019. Four issues a year

#### Founders

Samara State Technical University

Registered in the Federal Service for  
Supervision of Communications,  
Information Technology and Mass  
Communications (Roskomnadzor).  
ПИ №ФЦ77-75250 of March 7, 2019

#### Indexation

Russian Science Citation Index  
Cyberleninka

#### Editorial contact

Address: 244, Molodogvardeyskaya st.,  
Samara, 443100,  
Russian Federation

E-mail: [vestnik.filosofii@yandex.ru](mailto:vestnik.filosofii@yandex.ru)  
Тел.: +7 (846) 339-14-95  
<https://journals.eco-vector.com/2658-7750>

#### Subscription

Open Access for all users on website.  
Print version is available via "Russian  
Post" service with index И 41340

#### Publisher

LLC "Eco-Vector IP"  
Aptekarskiy lane 3, A,  
office 1H, Saint Petersburg,  
Russia, 191186  
Phone: +7(812)648-83-67

© Eco-Vector, 2022  
© Samara State Technical University, 2022

#### EDITOR-IN-CHIEF

*A.A. Shestakov*, Dr. of Sciences, Prof. (Samara, Russia)

#### DEPUTY CHIEF EDITOR

*V.B. Malyshev*, Dr. of Sciences, Ass. (Samara, Russia)

#### EXECUTIVE SECRETARY OF THE EDITORIAL BOARD

*R.O. Isaev*, Ph. D. (Samara, Russia)

#### EDITORIAL COUNCIL

*A.V. Golubev*, Dr. of Sciences (Uralsk, Republic of Kazakhstan)

*I.I. Dokuchaev*, Dr. of Sciences, Prof. (Saint Petersburg, Russia)

*V.V. Kostetsky*, Dr. of Sciences, Prof. (Saint Petersburg, Russia)

*V.I. Kudashov*, Dr. of Sciences, Prof. (Krasnoyarsk, Russia)

*A.F. Kudryashev*, Dr. of Sciences, Prof. (Ufa, Russia)

*V.I. Miskevich*, Candidate of Sciences, Assoc. (Minsk, Republic of Belarus)

*V.P. Filatov*, Dr. of Sciences, Prof. (Moscow, Russia)

*L.M. Friedman*, Dr. of Sciences, Prof. (Mexico City, Mexico)

#### EDITORIAL BOARD

*A.A. Shestakov*, Dr. of Sciences, Prof. (Editor-in-chief) (Samara, Russia)

*E.V. Bakshutova*, Dr. of Sciences, Assoc. (Samara, Russia)

*B.L. Gubman*, Dr. of Sciences, Prof. (Tver, Russia)

*I.V. Dyomin*, Dr. of Sciences, Assoc. (Samara, Russia)

*V.B. Malyshev*, Dr. of Sciences, Assoc. (Samara, Russia)

*A.Y. Nesterov*, Dr. of Sciences, Assoc. (Samara, Russia)

*V.A. Nehamkin*, Dr. of Sciences, prof. (Moscow, Russia)

*E.A. Taysina*, Dr. of Sciences, prof. (Kazan, Russia)

*V.T. Faritov*, Dr. of Sciences, Assoc. (Ulyanovsk, Russia)

*A.A. Khamidov*, Dr. Sciences, prof. (Alma-Ata, Republic of Kazakhstan)

*M. Czarnocka*, Ph. D., Prof. (Warsaw, Republic of Poland)

*M.V. Yusupova*, Ph. D., (Lancaster, United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland)

*M. Nakamura*, Ph. D., Prof. (Osaka, Japan)

*M.R. Dysko-Shuman*, Candidate of Sciences, Assoc. (Minsk, Republic of Belarus)

## CONTENTS

### ■ ОБЩЕСТВО. КУЛЬТУРА. ЧЕЛОВЕК

---

*Н.А. Балаклеец*

Интеллектуалы как создатели нарративов о войне ..... 5

*С.П. Дырин*

Особенности жизненных целей жителей российской провинции ..... 17

*Е.В. Желнина*

Оценка качества дистанционного (цифрового) образования:  
анализ цифрового следа участников образовательного процесса ..... 23

### ■ АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

---

*В.В. Костецкий*

Культурологическая картина российской истории ..... 29

*В.Т. Фаритов*

Семиотика мифа: А.Ф. Лосев и Ф. Ницше ..... 49

*С.Н. Корсаков*

К вопросу о начале изучения философских воззрений Ибн Сины в советский период  
(архивная публикация) ..... 59

### ■ ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

---

*И.С. Кауфман*

Философия медицины и историография медицины ..... 64

*В.А. Нехамкин*

Трансдисциплинарный уровень междисциплинарности и его эвристический потенциал:  
философско-методологический анализ ..... 69

*Н.В. Зайцева, Н.А. Роденко*

Трансдисциплинарный сдвиг и биофизика ..... 79

### ■ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

---

*С.В. Ряполов*

Смерть, бессмертие и космос: Уильям С. Берроуз о страхах современности ..... 85

### ■ ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

---

*В.Б. Малышев*

Мартин Хайдеггер VS Людвиг Витгенштейн: мир как образ и метафизический циферблат ... 90

### ■ ТРИБУНА АСПИРАНТА

---

*Е.М. Гробер*

Социально-философские аспекты трансформации категории «гражданского единства»  
в политических реалиях XXI века ..... 99

*К.В. Севастов*

Образование: парадигмальный слом в культуре парадокса ..... 109

### ■ НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ. ОБЗОРЫ. РЕЦЕНЗИИ

---

*Э.А. Тайсина*

Пост-истина в политическом и философском смыслах. Рецензия на книгу Ли МакИнтайра  
«Пост-истина», издательство Массачусетского технологического института, 2018 г. .... 117

# CONTENTS

## ■ SOCIETY. CULTURE. PERSON

---

*N.A. Balakleets*

Intellectuals as creators of war narratives ..... 5

*S.P. Dyrin*

Features of life goals of residents of the russian province ..... 17

*E.V. Zhelnina*

Assessment of the quality of distance (digital) education: analysis of the digital footprint of participants in the educational process ..... 23

## ■ ACTUAL PROBLEM OF RUSSIAN PHILOSOPHY

---

*V.V. Kostetckii*

Cultural picture of russian history ..... 29

*V.T. Faritov*

Semiotics of myth: A.F. Losev and F. Nietzsche ..... 49

*S.N. Korsakov*

To the question about the study of philosophical views Ibn Sina in the soviet period (archive publication) ..... 59

## ■ PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENCE

---

*I.S. Kaufman*

Philosophy of medicine and historiography of medicine ..... 64

*V.A. Nekhamkin*

Transdisciplinary level of interdisciplinarity and its heuristic potential: philosophical and methodological analysis ..... 69

*N.V. Zaitseva, N.A. Rodenko*

Transdisciplinary shift and biophysics ..... 79

## ■ PHILOSOPHY AND THE MODERN WORLD

---

*S.V. Ryapolov*

Death, immortality and the cosmos: William S. Burroughs on the fears of modernity ..... 85

## ■ FOREIGN PHILOSOPHY: HISTORY AND MODERNITY

---

*V.B. Malyshev*

Martin Heidegger VS Ludwig Wittgenstein: the world as an image and metaphysical dial ..... 90

## ■ GRADUATE STUDENT TRIBUNE

---

*E.M. Grober*

Socio-philosophical aspects of the transformation of the category of «civil unity» in the political realities of the XXI century ..... 99

*K.V. Sevastov*

Education: paradigmatic shift in a culture of paradox ..... 109

## ■ SCIENTIFIC LIFE. REVIEWS

---

*E.A. Taysina*

Post-truth in its political and philosophical sense. Review on the monograph "Post-Truth" by Lee McIntyre MIT Press Essential Knowledge Series, 2018 ..... 117

## ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ КАК СОЗДАТЕЛИ НАРРАТИВОВ О ВОЙНЕ

© *Н.А. Балаклеец*

Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

Поступила в редакцию 20.03.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Балаклеец Н.А. Интеллектуалы как создатели нарративов о войне // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 5–16. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.1>

---

**Аннотация.** В настоящей статье рассматриваются особенности нарративов о войне, авторами которых являются как западноевропейские интеллектуалы, так и представители русской интеллигенции. В результате исследования нарративов о войне раскрыта амбивалентность в понимании и оценке представленных в них военных событий (акцент делается на событиях Первой мировой войны); показана неоднозначность в определении понятий «победа», «поражение», «комбатант», «враг», «героизм». Эксплицируются причины семантических расхождений трактовок войны интеллектуалами с официальным дискурсом власти.

**Ключевые слова:** война; интеллектуалы; интеллигенция; власть; общество; нарратив; культура; враг.

---

## INTELLECTUALS AS CREATORS OF WAR NARRATIVES

© *N.A. Balakleets*

Samara State Technical University, Samara, Russia

Original article submitted 20.03.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Balakleets N.A. Intellectuals as creators of war narratives. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):5–16. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.1>

---

**Abstract.** The article examines the features of the war narratives, the authors of which are both the Western European intellectuals and the members of the Russian intelligentsia. The research of war narratives has revealed the ambivalence in understanding and assessing of the war events by intellectuals (special attention is paid to the events of the First World War); the ambiguity in the definition of the concepts «victory», «defeat», «combatant», «enemy», «heroism» is shown. The reasons for the semantic discrepancies between the war narratives, created by intellectuals, and the official power discourse are explicated.

**Keywords:** war; intellectuals; intelligentsia; power; society; narrative; culture; enemy.

---

Интеллектуалы, как и интеллигенция, относятся к тем социальным феноменам, которые не подлежат однозначному определению. Это связано с тем, что состав данных социальных общностей, цели и смысл их деятельности менялись на протяжении истории их существования. Правомерно, на взгляд автора, трактовать оба феномена как семантически гибкие и емкие понятия *ad hoc*, которые обнаруживают тесную связь с порождающим их социально-историческим и социокультурным контекстом. Так, принято рассматривать интеллигенцию как специфически российский феномен и отличать ее от западноевропейских интеллектуалов [7]. В понимании С.Л. Франка русская интеллигенция представляет собой общность, миссия которой заключается в «культурном творчестве» [17, с. 101]. Подчеркнем, что это творчество культурных ценностей наполнено нравственным смыслом и верой в нравственные идеалы, а создаваемые интеллигенцией нарративы претендуют на статус «правды» – ценностно нагруженного знания, в котором воплощен социальный идеал. Интеллигенции присущи такие черты, как аскетизм, морализм, мессианство, самокритицизм и стремление к преобразованию существующего социально-политического порядка [17, с. 101–105].

В отличие от интеллигента, интеллектуал лишен такого атрибутивного свойства, как стремление выполнять социально-просветительскую миссию. Самозамкнутость интеллектуалов проявляется в их стремлении образовывать элитарные сообщества, где происходит кулуарный обмен идеями и результатами теоретической рефлексии. Если интеллигент в большей степени склонен к этическому дискурсу, то в мирозерцании интеллектуалов преобладает эстетическое начало. Вместе с тем интеллектуал, так же, как и интеллигент, не чужд этической рефлексии. Этически нагруженным является определение интеллектуала, предложенное М. Фуко: «Кто такой интеллектуал, если не тот, кто работает над тем, чтобы у других не было столь чистой совести?» [18, с. 208].

Духовная автономность интеллектуальной элиты общества, ее стремление к независимости «от партийных, сословных, классовых, профессиональных интересов» [20, с. 111], зачастую вступает в противоречие с установками политической власти. В данной связи уместно говорить о дихотомии «интеллектуалы и власть» (или, применительно к культурной и политической жизни России, «интеллигенция и власть»), которая обостряется в кризисных состояниях общества. Одним из таких состояний является война, вносящая раскол в социальную жизнь по множеству оснований – рушатся привычные и проводятся новые пространственно-временные границы жизненного мира, обнаруживаются непроявленные в мирное время экзистенциалы человеческого существования, от всего общества требуется колоссальная мобилизация сил [1]. Угроза войны представляет собой горизонт, задающий вектор теоретических размышлений и нравственных поисков интеллектуалов. По утверждению Я. Мюрдаля: «Если разразится Третья мировая война, вина за нее ляжет на интеллектуалов как на людей, не сумевших пробудить общественной ответственности» (цит. по: [18, с. 208]).

Война есть, по выражению В.В. Розанова, «страшная до страдальчества работа» [12, с. 192]. Участие в этой работе интеллектуалов – как добровольное служение отечеству, так и вынужденное подчинение интересам государства, а подчас и открытое противостояние ему – обостряет актуальную и для

мирного времени проблему их взаимодействия с политической властью. Военные нарративы, создаваемые интеллектуальной элитой в период войны (в ситуации *in bello*), а также в до- и послевоенное время (*ante bellum* и *post bellum*), весьма неоднородны по форме и содержанию, ценностному и смысловому наполнению. Строго говоря, приведенное нами временное членение является условным: в отличие от строгой исторической хроники, четко разграничивающей временные модусы *in bello*, *ante bellum* и *post bellum*, нарративы о войне, создаваемые интеллектуалами, не могут быть однозначно отнесены к упомянутым модусам. Так, дискурсы, создаваемые *post bellum*, как реакция на проигранную войну, могут содержать заряд реваншизма и тем самым служить средством развязывания новой войны. Таким образом, нарратив, созданный в межвоенное время, может быть рассмотрен как принадлежащий одновременно модусам *post bellum* и *ante bellum*. В зависимости от того, какой аспект данного нарратива представляется важным для исследования — отношение к уже завершившейся войне или подготовка к новой военной кампании, — он классифицируется как принадлежащий к пост- или довоенному времени.

Проблема, которая рассматривается в настоящей статье, связана с семантическими абберациями в осмыслении войны и важнейших связанных с ней понятий, к которой может привести деятельность интеллектуалов. Речь идет, во-первых, о создании нарративов о войне, вступающих в противоречие с официальным дискурсом власти (это проявляется не только в масштабах рассмотрения военных событий, но и в принципиальных моментах несогласия ряда представителей интеллектуальной элиты с официально принятой трактовкой военных действий). Во-вторых, сравнительный анализ интеллектуального наследия философов войны со свидетельствами официальной историографии позволяет выявить семантическую неоднозначность в трактовке целого ряда понятий, значимых для осмысления и оценки опыта войны. К данным понятиям относятся «победа» и «поражение» (так, финал военных действий, который обозначается в международно-правовых актах как поражение одной из держав, в философском или поэтическом творчестве может расцениваться как победа, и наоборот), «комбатант» (определения которого также расходятся в официальных военных документах и неофициальных военных нарративах), «героизм» (признаваемый или отрицаемый в нарративах о войне), «враг» (личностное отношение к которому представлено в свидетельствах военной микроистории). Таким образом, происходит столкновение официальной историографии и альтернативных ей способов представления и описания военных событий.

Интеллектуалы, в мирное время выступающие творцами и трансляторами идей и ценностей, воплощенных в различных нарративах, призваны осуществлять эту культуротворческую миссию и в периоды войн. Война требует как от интеллектуальной элиты, так и от всего общества критичной работы в области культурной селекции — строгого отбора тех элементов чужой культуры, которые не могут нанести вред своей. Эта селекция происходит постоянно, но в ситуации войны она становится жесткой и принудительной. Война служит не только проверкой государственного целого на прочность, но и своеобразным сепаратором, очищающим культуру от наносных заимствованных ею элементов и позволяющим ей обнаружить свои глубинные ценностные основания,



образцы и ориентиры развития. Культуротворчество в период войны не может быть свободным от ограничений, которые налагаются военно-политическими императивами, целями и задачами, выдвигаемыми политическим руководством государства. Тем самым вырабатываются культурные ориентиры, которые подчиняются военной стратегии государства. Неизбежное сужение горизонтов развития национальной культуры в условиях оборонительной войны служит условием ее дальнейшего бытия.

Таким образом, в ситуации войны горизонт возможностей развития культуры значительно сужается, культура начинает служить целям войны. Это проявляется как в создании героических нарративов и других произведений культуры, служащих достижению победы, так и в критичном отношении к культуре врага, вплоть до ее полной диффамации. Однако и в ситуациях *ante bellum* и *in bello* может обнаруживаться диссонанс между культурными ориентирами интеллигенции и военной политикой государства. Этот диссонанс порождается деятельностью тех представителей интеллектуальной элиты, которые не желают признавать необходимость культурных ограничений, вызванных войной. Интеллектуал может отказаться от следования официальной позиции собственного государства и отстраниться от этой позиции, разоблачая эпистемологическую недостоверность официальных нарративов о войне. Причины расхождения оценки военных событий интеллектуалами и официальными органами власти могут быть разными. Во-первых, завоевательная война, оправданная стратегическими задачами государства, в глазах интеллектуалов представляет собой акт агрессии и не может быть расценена в категориях «правого дела». К примерам открытого противостояния милитаристским намерениям германских национал-социалистов относится деятельность целого соцветия интеллектуалов — Л. Фейхтвангера, Б. Брехта, Э.М. Ремарка. К. Тухольский еще в 1930 году в стихотворении «Германия, проснись!» писал: «Нацист плетет для тебя смертельный венец — Германия, разве ты этого не видишь?» («Daß der Nazi dir einen Totenkranz flicht: Deutschland, siehst du das nicht?») [22].

Во-вторых, свою миссию интеллектуалы, в противоположность жесткой культурной политике государственной власти, усматривают в отстаивании принципов гуманизма и в защите универсальных ценностей, находимых ими в культурном наследии вражеской стороны. Удивительные семантические параллели обнаруживаются в идеях авторов, находящихся «по ту сторону баррикад» Первой мировой войны — Г. Гессе и О. Мандельштама. Осенью 1914 года Гессе пишет статью «Друзья, не надо этих звуков!», в название которой положены слова из Девятой симфонии Бетховена, предваряющие шиллеровскую оду «К радости» [10, с. 269]. «В последнее время обращают на себя внимание прискорбные симптомы пагубного смятения мысли. <...> Скоро в большинстве немецких газет нельзя будет переводить, хвалить или критиковать произведения англичан, французов, русских, японцев. <...> Выиграет что-нибудь Германия, запретив у себя распространение английских и французских книг? Станет ли мир хоть чуточку лучше, если французский писатель начнет осыпать противника площадной бранью и разжигать в войсках звериную ярость?», — отмечает Гессе, выступая против бездумного разрушения, возводимого веками «наднационального здания человеческой культуры». Миссию интеллектуалов писатель видит в служении делу мира, проводя четкую границу между действиями

солдат на фронте, выполняющих свой долг перед Родиной, и мыслителями, которые не должны переносить военные баталии в сферу духа [2]. Аналогичным образом, кровавым реалиям войны О. Мандельштам противопоставляет незабываемые культурные ценности — об этом свидетельствуют его стихотворение «Ода Бетховену» (1914) и статья «Петр Чаадаев» (1915) [10, с. 265]. Мандельштам отвергает как односторонний национализм («нищенство духа»), так и «духовную эмиграцию на Запад» в пользу «национально-синтетической мысли», образец которой он находит в творчестве П.Я. Чаадаева [5].

В-третьих, размышляя о причинах появления нарративов о войне, которые не встраиваются в идеологические каноны официальной историографии, следует принять в расчет феномен так называемого воина-интеллектуала [6, с. 107]. Война для него не только физический и нравственный подвиг, но и предмет теоретической и этической рефлексии, представленной в военных дневниках или мемуарах. К примеру, к воинам-интеллектуалам, для которых Первая мировая война была непосредственно пережитым событием, относятся Ф.А. Степун и Э. Юнгер. В сентябре 1914 года Степун в письме матери оставляет следующее свидетельство своего неприятия культурного нигилизма, вызванного войной: «Грандиознейшие миры упорнейшей лжи возвышаются ныне в головах всех и каждого. Все самое злое, грешное и смрадное, запрещаемое элементарной совестью в отношении одного человека к другому, является ныне правдою и геройством в отношении одного народа к другому. Каждая сторона беспамятно предает проклятию и отрицанию все великое, что некогда было вложено духом и гением враждующей с нею стороны в сокровищницу человечества...» [13, с. 8]. По мнению А.В. Михайловского, философские свидетельства о Первой мировой войне, оставленные Ф.А. Степуном, обнаруживают *«разлад между идеей и жизнью, ставший подлинно травматическим опытом целого поколения, которое в серых буднях окопной жизни и смертельном блеске артиллерийского огня узрело крах безнадежно потерянной страны»* [6, с. 110].

Наконец, причиной неприятия интеллектуальной элитой официальной позиции собственного государства, вступившего в войну, может являться не просто стремление рассматривать культуру вне политики, а приобретенная еще в довоенное время зависимость от инокультурного наследия. Зависимость русской культуры от привнесенных в нее западноевропейских элементов отчетливо проявилась в ходе Первой мировой войны, когда в целом ряде произведений отразились пацифистские, а подчас и германофильские настроения части русской интеллигенции. Так, Б. Пастернак предлагал «закрыть глаза на войну, чтобы избавиться от “дурного сна”», а в разгар русско-немецких боев 1914 года М. Цветаева писала: «Германия — моя любовь! / Ну, как же я тебя отвергну, / Мой столь гонимый Vaterland, / Где все еще по Кенигсбергу / Проходит узколицый Кант...» (цит. по: [9, с. 2]). «Культурные внушения», которые исходили из немецкого общества и глубоко укоренились в сознании не только интеллектуальной элиты России, но и нетворческих «интеллигентных масс», были обнаружены В.Ф. Эрном: «Перед войною насыщенность “культурными” внушениями германизма дошла до предела, и те, кто были более чуткими, чувствовали в воздухе приближение страшной грозы» [19, с. 358–359]. Германофильские настроения не исчезли из духовной жизни российского общества и после революции 1917 года: «Многие из большевистского руководства были

тайными германофилами: одни — по памяти о передовой революционной Германии, снабдившей их самым передовым учением, другие — по памяти о великолепном опыте немецкого государственного капитализма, который Ленин в свое время призывал тщательно изучать» [8, с. 62–63].

Если духовная зависимость народа от чужой культуры не воспринимается как духовное порабощение, если обществом не выработаны собственные культурные ориентиры, то в ситуации войны это приводит к диссонансу между стратегическими целями государства и ценностями культуры. Военная необходимость выдвигает требование жесткого поведения по отношению к врагу (который воплощен как в конкретных индивидах — носителях «вражеского» начала, так и к его абстрактному, собирательному образу, представленному в различных артефактах культуры). Сохранение или обретение суверенитета в сфере культуры выступает необходимым условием достижения военной победы. Такие культурные феномены, как язык, музыка, живопись, философия, религия врага препарируются: в них отыскиваются и разоблачаются милитаристские и разрушительные смыслы. Родной язык очищается от избыточных инокультурных наслоений. Выраженная инокультурная семантика в лексике родного языка в ситуации войны может трактоваться как свидетельство зависимости от вражеской культуры. В частности, значимость приобретают топонимы, кумулирующие национально-культурные смыслы и ценности. Военные действия на фронте сопровождаются борьбой в семиотической сфере, о чем свидетельствуют многочисленные переименования городов и улиц по инициативе как представителей собственного государства, так и оккупационных властей (Петербург в начале Первой мировой войны указом Николая II был переименован в Петроград; Вторая мировая война привела к целому ряду насильственных изменений в сфере городской топонимики [3]). Вместе с тем обозначенный путь культурного и языкового изоляционизма есть лишь вынужденная мера, вызванная войной. Даже в условиях войны не прекращается культурный обмен — по крайней мере, с союзническими народами. Более того, стремление государства во что бы то ни стало сохранить чистоту собственной культуры (в частности, языка) и обозначить ее исключительность создает благодатную почву для взращивания зерен милитаризма и военной агрессии. В следовании пути «духовной розни» обвиняет военного соперника России Е.Н. Трубецкой. «Духовная атмосфера современной Германии есть именно атмосфера разделения языков, доведенная до крайней степени... Если Германия избрала путь духовной розни, то мы должны противопоставить ей путь внутреннего духовного сближения со всеми народами. Не разделение языков, а Пятидесятница должна выражать собою конечную цель наших стремлений», — отмечает мыслитель в работе «Война и мировая задача России» [15, с. 21–22].

Война заставляет патриотически настроенных интеллектуалов не только критически оценивать язык и языковую политику врага, но и проводить масштабную работу по отысканию в культурном багаже враждующей нации элементов, которые прямым или косвенным образом привели ее к вооруженному насилию. Показательным примером обозначенного процесса служит статья В.Ф. Эрнэ «От Канта к Круппу», представляющая собой речь, произнесенную на публичном заседании Религиозно-философского общества памяти

Вл. Соловьева 6 октября 1914 года. В указанной работе Эрн предъявляет немецкому классику обвинение в убийстве «старого и живого Бога», что в определенной степени обесценивает теоретические конструкции Ницше. Однако значение статьи превосходит рамки историко-философского анализа. Из теоретического богоубийства, обоснованного трансцендентальной аналитикой Канта, Эрн выводит германскую политическую идею посюстороннего «царства силы и власти», мечту о земном господстве и торжество принципа увеличения «воли силы» [19, с. 311]. Другой русский мыслитель, В.В. Розанов, связывает жестокость солдат германской армии в условиях Первой мировой войны с религиозными особенностями протестантизма, подменившего понятия о святости, тайне и чуде светским понятием корректности поведения. В протестантской культуре, по мысли философа, безусловно, возможно публичное воспитание, но недостижимо подлинно нравственное воспитание. Вследствие этого утрачивается переживание греховности и собственные зверства на войне расцениваются лишь как «некорректные поступки», которые подлежат не божественному, но сугубо человеческому суду. А если таковой не возможен в ситуации войны, то солдат руководствуется следующим суждением: «тогда, значит, я совсем прав и чист» [12, с. 81]. Таким образом, средством нравственного оправдания или осуждения такого бесчеловечного феномена, как война, для вышеупомянутых русских религиозных философов является апелляция к богопричастности или богооставленности ведущих эту войну народов. Народ, который сражается за «правое дело», оправдывается не нормами международного права или светской морали, но присутствием в его культуре возможности имманентного переживания Бога. Напротив, враждебный народ, несмотря на формальную принадлежность христианской религии и внешнее благочестие, объявляется безбожным. И Эрн и Розанов сходятся в мысли о забвении Бога в культуре врага, но если по Эрну немецкое богоотступничество произошло на почве философского феноменализма, то согласно Розанову оно имеет как внутренние религиозные корни, так и научную и философскую подоплеку: «Бюхнер, Молешотт и Фохт... давно господствуют в Германии. <...> Бог давно умер в германской науке; Бог “философски не принят во внимание”» [12, с. 163]. Попытки оправдать богоугодный, а, следовательно, справедливый характер Первой мировой войны в самой Германии оказались несостоятельными: «В сравнении с другими христианскими странами немецким церквям было труднее объявлять войну “богоугодной”... При всей гибкости богословов трудно было объяснить немецкому католику, помнившему о гонениях времен Бисмарка, что война с французскими единоверцами имеет религиозный характер, а расистские принципы, вдохновлявшие уже в то время значительную часть германской элиты, проистекают из христианского учения» [10, с. 247].

Духовная зависимость интеллектуалов от чужой культуры, приобретенная еще в довоенное время, вступает в противоречие с императивами войны. Это приводит к семантическим аберрациям в понимании победы и поражения, источником которых являются нарративы, создаваемые интеллектуалами. Как отмечает В.Ф. Эрн, «в жизни духа битва или война есть всего лишь событие, некоторая экстериоризация духовных энергий, сущность же духа безмерно больше, обширнее, глубже» [19, с. 298]. Схожую мысль высказывает И.А. Ильин: «Война, как духовное испытание, развертывает и в армии и в

населении, оставшемся на местах, именно тот дух, который выношен народом в мирное время... Каждый народ вносит в свою войну те нравы, те обычаи, то представление о добре и зле, то правосознание, ту доброту и то озлобление, ту способность к состраданию и самопожертвованию, которые он взрастил в себе у своих очагов» [4, с. 40]. Те нарративы о войне, которые создаются интеллектуалами в ситуации *in bello* или *post bellum*, вызревали в более широком временном контексте. И когда мы имеем дело с робкими или настойчивыми попытками защиты культуры врага, следует учитывать, что, во-первых, для интеллектуалов эта культура не сводится исключительно к идеологизированным артефактам, создаваемым для военно-политических целей, она рассматривается в широком смысловом горизонте. Во-вторых, она не оценивается из актуального временного модуса и потому не воспринимается как враждебная. Культурные ценности и артефакты рассматриваются вне их связи с государственной жизнью, лишаясь национального и политического измерения. Они утрачивают связь и с актуальным «теперь», отсылая к вечно прекрасному, «не знающему ни рождения, ни гибели, ни роста, ни оскудения» [11, с. 121]. Этот феномен можно назвать духовной инерцией интеллектуалов, которые отказываются проживать время войны вместе с вовлеченным в нее народом, усматривая в инокультурных феноменах (которые на время войны приобретают статус враждебных) их вневременный и общечеловеческий смысл.

Другой крайностью является огульное отрицание всего содержания чужой культуры под влиянием военно-политических факторов, что приводит к бесчинству толпы, стихийным манифестациям и массовым разрушениям. Происходит отказ от выбора инокультурных «зерен», которые следовало бы очистить от «плевел», несущих запал национализма и милитаризма. Осуществляется диффамация всего инокультурного, в котором акцентируются исключительно милитаристские и/или низменные коннотации. В категорию врага в данном случае попадают не только комбатанты, представляющие угрозу в ходе проведения боевых операций. Данная категория распространяется на все население противоборствующего государства. Примеры семантической пролиферации понятия врага, которая была характерна для народов, вовлеченных в Первую мировую войну, и приводила к обоюдным вспышкам неконтролируемого насилия, приводит В.В. Розанов. Действия стихийно организованной массы повлекли за собой штурм и разгром здания германского посольства в одну из июльских ночей 1914 года: «Мне передавали, — один, другой, третий, — не о своем поступке, а о поступке других, — как разрезали ножами дорогие ковры, как срывали с окон занавески, разбивали бронзовые украшения... Тут, вероятно, пошла и пассия разрушения как разрушения, которая, увы, ведь сопутствует и всякому штурму, битве, психологии “победителей внутри взятого города”» [12, с. 11]. Рациональные аргументы в пользу необходимости разграничивать правила поведения на фронте и в тылу, проводить границу между комбатантами и некомбатантами не имеют действенной силы для необразованных масс — проводников так называемого «естественного права» (*jus naturale*), которое разрешает «громить и уничтожать имущество вражеское на войне» [12, с. 12]. Война воспринимается ими как проявление стихийных квазиприродных сил, не знающих пощады и границ: «война идет между Германией и Россией, т.е. между всем русским и всем германским» [12, с. 14]. Не менее

агрессивными были действия противников России — расправам и унижениям подвергались беззащитные представители гражданского населения, женщины и дети, что позволило Т. Ардову предельно широко трактовать понятие врага и предъявить вину всему народу Германии в подготовке и развязывании войны [12, с. 61–68].

Семантическое расширение понятия комбатанта свойственно размышлениям о войне И.А. Ильина. Мыслитель полагает, что по отношению к «народной войне», представляющей собой «совокупное духовное напряжение всей нации», неправомерно применять строгое международно-правовое разграничение населения на вооруженных бойцов (комбатантов) и не носящих оружие гражданских лиц (некомбатантов). Ильин вводит концепт «духовный воин», который охватывает всех граждан воюющего государства, действия которых направлены на достижение победы: «Все граждане, творчески горящие о войне — все воюют; все поднимают бремя этой единой великой борьбы, каждый на своем месте, по-своему, в своей доле, определенной, помимо закона, еще и добровольно» [4, с. 41].

Амбивалентность в понимании и оценке войны представителями русской интеллигенции проявляется в трактовке ими различных ее аспектов. Одни видят в войне духовный и нравственный смысл [4; 12; 19], другие же разоблачают ее антигуманный характер, не проводя различий между завоевательными и оборонительными военными действиями. К примеру, Л.Н. Толстой именует войну «самым гадким делом в жизни» [14, с. 159], «противным человеческому разуму и всей человеческой природе событием» [14, с. 3]. Ф.А. Степун обнаруживает в военных событиях бессмысленность и безнравственность, «безумие, смерть и разрушение», отказываясь от постижения высшего смысла войны, который, по его мнению, может быть доступен лишь разрушенным душевно и телесно индивидам — «сумасшедшим и мертвецам» [13, с. 267]. Разнится понимание сущности и критериев ратного подвига и даже признание самой возможности существования героизма. Показательным является отношение к событиям Первой мировой войны, представленное в работах таких мыслителей, как И.А. Ильин (с одной стороны) и Ф.А. Степун (с другой стороны). Ильин формулирует свой вариант нравственного императива («живи так, чтобы ты при жизни любил нечто высшее *больше, чем себя*»), который должен выдержать проверку войной, и выстраивает апологию «духовно оборонительной» войны [4, с. 20]. Степун, будучи участником военных операций, при этом оказывает духовное сопротивление делу, в котором вынужден участвовать. Автор книги «Из писем прапорщика-артиллериста» ведет заочную полемику с Ильиным, разоблачая милитаристский пафос его интеллектуальных построений. За действиями солдат Степун усматривает отнюдь не свободную и добровольную жертву, не служение высшей Божественной идее, не борьбу во имя правого дела, но проявление принудительной силы государственной власти: «большинство воюет только потому, что попытка избежать вероятной смерти в бою ведет прямым путем к неминуемой смерти через повешение» [13, с. 97].

Если война собственного государства расценивается представителями мыслящей элиты как «правое дело», то их деятельность, связанная с отысканием и оправданием смысла войны, подкрепляется верой в победу: «Кто из нас не хочет победы, кто из нас не жаждет ее всеми силами души, и кто из нас в нее

не верит?» [15, с. 4]. Показательно, что интеллеktуал может наделять смыслом даже завоевательную войну, в которой его государство потерпело поражение — так, военным мемуарам «В стальных грозах» Э. Юнгера не только не свойствен дух раскаяния и вины, более того, их автор убежден в том, что проигранная Германией война не лишена смысла, как не лишено смысла и его личное участие в военных баталиях [21]. Напротив, восприятие войны как бессмысленной и жестокой бойни, в которую оказался втянутым собственный народ, приводит к обесцениванию военных успехов и победоносного исхода войны. Не только поражение, но и победа может быть предметом интеллектуальной и этической рефлексии, допускающей возможность ее неоднозначного истолкования. «Оборотная сторона» победы кроется в риске быть втянутым в новые противоборства и, в конце концов, обречь себя на гибель. В подтверждение этой мысли Е.Н. Трубецкой апеллирует к музыкальной драме Вагнера, герой которой, став обладателем символа мирового владычества — кольца Нибелунгов, — должен постоянно возобновлять войну до тех пор, пока сам не станет ее жертвой: «Рано или поздно наступит и его очередь. И, каковы бы ни были его силы, разрушающее действие войны скажется и в его судьбах» [16, с. 534].

Проведенное исследование продемонстрировало неоднозначный и противоречивый характер отношения представителей интеллектуальной элиты общества к войне. И русские интеллигенты, и западноевропейские интеллектуалы далеко не всегда солидаризируются в своей трактовке военных событий с официальной позицией собственного государства. Нарративы о войне, побудительным мотивом для создания которых является необходимость выражения гражданской позиции их авторов, служат ярким историко-философским свидетельством пережитой войны и предостережением человечеству от новых военных угроз.

### Список литературы

1. Балаклеец Н.А. Война и государство в современную эпоху // Социодинамика. – 2019. – № 12. – С. 103–110. DOI: 10.25136/2409-7144.2019.12.31227
2. Гессе Г. Друзья, не надо этих звуков! URL: <http://www.hesse.ru/books/articles/?ar=33>
3. Дацишина М.В. Топонимия как составная часть политики Германии на временно оккупированных советских территориях // Вопросы ономастики. – 2020. – Т. 17, № 1. – С. 113–135.
4. Ильин И.А. Духовный смысл войны. – М.: Типография Т-ва И.Д. Сытина, 1915. – 48 с.
5. Мандельштам О.Э. Петр Чаадаев // Собрание сочинений в 4 т. – М.: Арт-Бизнес-Центр, 1999. – Т. 1.
6. Михайловский А.В. Два литературных свидетельства о Великой войне // Вопросы философии. – 2015. – № 10. – С. 106–111.
7. Веретенников А.А., Дмитриев А.Н., Дмитриев Т.А. и др. Мыслящая Россия: История и теория интеллигенции и интеллектуалов. – М.: Некоммерческий фонд «Наследие Евразии», 2009. – 368 с.
8. Панарин А.С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. – М.: Изд-во Эксмо; Изд-во Алгоритм, 2004. – 640 с.
9. Пархоменко Т.А. Первая мировая война и интеллигенция России // Культурологический журнал. – 2015. – № 1(19). – С. 1–16.
10. Первая мировая война и судьбы европейской цивилизации / Под ред. Л.С. Белоусова, А.С. Манькина. – М.: МГУ, 2014. – 832 с.

11. Платон. Пир // Федон, Пир, Федр, Парменид. – М.: Изд-во «Мысль», 1999. – С. 81–134.
12. Розанов В.В. Война 1914 года и русское возрождение. – Петроград: Тип. Т-ва А.С. Суворина, «Новое Время», 1915. – 236 с.
13. Степун Ф. Из писем прапорщика-артиллериста. – Прага: Пламя, 1926. – 267 с.
14. Толстой Л.Н. Война и мир. Т. 3. – М.: Просвещение, 1981. – 318 с.
15. Трубецкой Е.Н. Война и мировая задача России. – М.: Типография Т-ва И.Д. Сытина, 1915. – 23 с.
16. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. Избранное. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – С. 305–556.
17. Франк С.Л. Этика нигилизма. Сочинения. – М.: Изд-во «Правда», 1990. – С. 77–110.
18. Фуко М. Интеллектуалы и власть. – М.: Праксис, 2006. – Ч. 3. – 320 с.
19. Эрн В.Ф. Меч и крест. Статьи о современных событиях. Сочинения. – М.: Изд-во «Правда», 1991. – С. 297–368.
20. Юдин К.А., Бандурин М.А. «Интеллигенция» и «интеллектуалы» (Историографические, социально-философские и общетеоретические аспекты понятий) // *Общественные науки и современность*. – 2016. – № 2. – С. 108–120.
21. Юнгер Э. В стальных грозах. – СПб.: Владимир Даль, 2000. – 336 с.
22. Tucholsky K. Deutschland erwache! URL: <http://www.zeno.org/Literatur/M/Tucholsky,+Kurt/Werke/1930/Deutschland+erwache!>

## References

1. Balakleec N.A. War and the state in modern era. *Sociodinamika*. 2019. No. 12. P. 103–110. DOI: 10.25136/2409-7144.2019.12.31227
2. Gesse G. Druz'ya, ne nado etih zvukov! URL: <http://www.hesse.ru/books/articles/?ar=33>
3. Dacishina M.V. Place Renaming and German Policy-Making in Temporarily Occupied Soviet Terr. *Problems of Onomastics*. 2020. Vol. 17. No. 1. P. 113–135.
4. Il'in I.A. Duhovnyj smysl vojny. Moscow: Tipografiya T-va I.D. Sytina, 1915. 48 p.
5. Mandel'shtam O.E. Petr Chaadaev. *Sobranie sochineniy v 4 t.* Moscow: Art-Biznes-Tsentr, 1999. Vol. 1.
6. Mihajlovskij A.V. Dva literaturnyh svidetel'stva o Velikoj vojne. *Voprosy filosofii*. 2015. No. 10. P. 106–111.
7. Veretennikov A.A., Dmitriev A.N., Dmitriev T.A., et al. Myslyashchaya Rossiya: Istoriya i teoriya intelligencii i intellektualov. – Moscow: Nekommercheskij fond «Nasledie Evrazii», 2009. 368 p.
8. Panarin A.S. Strategicheskaya nestabil'nost' v XXI veke. Moscow: Izd-vo Eksmo; Izd-vo Algoritm, 2004. 640 p.
9. Parhomenko T.A. The First World War and the Russian Intelligentsia. *Kul'turologicheskij zhurnal*. 2015. No. 1(19). P. 1–16.
10. Pervaya mirovaya vojna i sud'by evropejskoj civilizacii / Ed. by L.S. Belousova, A.S. Manykina. Moscow: MGU, 2014. 832 p.
11. Platon. Pир / Platon // Fedon, Pир, Fedr, Parmenid. Moscow: Izd-vo «Mysl'», 1999. P. 81–134.
12. Rozanov V.V. Vojna 1914 goda i russkoe vozrozhdenie. Petrograd: Tip. T-va A.S. Suvorina «Novoe Vremya», 1915. 236 p.
13. Stepun F. Iz pisem praporshchika-artillerista. Praga: Plamy, 1926. 267 p.
14. Tolstoj L.N. Vojna i mir. Vol. 3. Moscow: Prosveshchenie, 1981. 318 p.
15. Trubeckoj E.N. Vojna i mirovaya zadacha Rossii. Moscow: Tipografiya T-va I.D. Sytina, 1915. 23 p.
16. Trubeckoj S.N. Smysl zhizni. Izbrannoe. Moscow: Rossijskaya politicheskaya enciklopediya (ROSSPEN), 2010. P. 305–556.
17. Frank S.L. Etika nigilizma. *Sochineniya*. Moscow: Izd-vo «Pravda», 1990. P. 77–110.
18. Fuko M. Intellektualy i vlast'. Moscow: Praksis, 2006. CH. 3. 320 p.



19. Ern V.F. Mech i krest. Stat'i o sovremennyh sobyitiyah. Sochineniya. Moscow.: Izd-vo «Pravda», 1991. P. 297–368.
20. Yudin K.A., Bandurin M.A. The Difference Between the Concepts of "Intelligentsia" and "Intellectuals" (Historiography, Sociophilosophical and General Theoretical Aspects). *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*. 2016. No. 2. P. 108–120.
21. Yunger E. V stal'nyh grozah. Saint Petesburg: Vladimir Dal', 2000. 336 p.
22. Tucholsky K. Deutschland erwache! URL: <http://www.zeno.org/Literatur/M/Tucholsky,+Kurt/Werke/1930/Deutschland+erwache!>

---

*Информация об авторе*

**Наталья Александровна Балаклеец**, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия. **E-mail:** [bnatalja@mail.ru](mailto:bnatalja@mail.ru)

---

*Information about the author*

**Natalia A. Balakleets**, Candidate of Sciences (Philosophy), Docent at the Department of Philosophy, Social Sciences and Humanities, Samara State Technical University, Samara, Russia. **E-mail:** [bnatalja@mail.ru](mailto:bnatalja@mail.ru)

## ОСОБЕННОСТИ ЖИЗНЕННЫХ ЦЕЛЕЙ ЖИТЕЛЕЙ РОССИЙСКОЙ ПРОВИНЦИИ

© С.П. Дырин

Набережночелнинский государственный педагогический университет,  
Набережные Челны, Россия

Поступила в редакцию 23.03.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Дырин С.П. Особенности жизненных целей жителей российской провинции // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 17–22. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.2>

---

**Аннотация.** Работа посвящена результатам социологического исследования жизненных целей, проведенного автором в 2021 году в г. Набережные Челны. Исследование позволило выделить 4 блока жизненных целей, наиболее выраженных у опрошенных 460 респондентов.

**Ключевые слова:** жизненные цели; проективная методика MUST; факторы, влияющие на выраженность жизненных целей

---

## FEATURES OF LIFE GOALS OF RESIDENTS OF THE RUSSIAN PROVINCE

© S.P. Dyrin

Naberezhnye Chelny state pedagogical University, Naberezhnye Chelny, Russia

Original article submitted 23.03.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Dyrin S.P. Features of life goals of residents of the russian province. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):17–22. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.2>

---

**Abstract.** The work is devoted to the results of a sociological study of life goals conducted by the author in 2021 in Naberezhnye Chelny. The study allowed us to identify 4 blocks of life goals, the most pronounced among the 460 respondents surveyed.

**Keywords:** life goals; the projective technique MUST; factors affecting the severity of life goals.

---

В последние несколько десятилетий существенно возросла актуальность проблемы индивидуального целеполагания. Проблема целей развития традиционно была актуальна для социальных систем — предприятий, где люди рассматривались в качестве одного из элементов. Однако сегодня особую актуальность приобретают индивидуальные цели людей. И эта проблема вызывает особый исследовательский интерес.

Для начала нужно определить само понятие цели. Традиционно цель личности характеризуется как желаемое состояние того или иного аспекта жизнедеятельности личности, для достижения которого личность осуществляет конкретные практические действия [4, 5, 7]. Таким образом, данное определение понятия «цель» позволяет сделать два важных вывода:

- Цель у человека не может быть единственной, их одновременно несколько, и они часто находятся в определенной иерархии друг к другу.

- Цель личности предполагает наличие одновременно двух обстоятельств: наличие у личности сформированного образа желаемого состояния того или иного аспекта его жизнедеятельности и практических усилий по достижению этого желаемого состояния. Образ желаемого будущего, не подкрепленный практическими действиями, называется «мечта». И в этом смысле мечта является по определению недостижимой. Именно практические действия по достижению желаемого состояния превращают мечту в цель [3, 9].

Индивидуальные цели по своей сути должны соответствовать следующим требованиям [1, 2]:

- Цель должна быть измеримой. Желаемое состояние, которого достигает личность, должно иметь некоторые конкретные показатели, с помощью которых можно ответить на вопрос, в какой степени личности удалось добиться достижения целей.
- Цель должна быть по определению достижимой. С одной стороны, должны иметься внешние факторы, позволяющие личности добиться поставленных целей. С другой стороны, у личности должны быть необходимые для достижения цели внутренние личностные ресурсы (интеллект, воля, социальная смелость, твердость характера и т.д.).
- Цели должны быть совместимыми и не противоречить друг другу [10]. Поскольку, как уже отмечалось выше, у личности не одна цель, а, как правило, несколько, то их одновременное достижение не должно противоречить друг другу, они не должны иметь взаимоисключающий характер.
- Индивидуальные цели личности должны иметь социально приемлемый характер. Отдельно взятая личность не может добиваться любых целей, которые посчитает нужным. Индивидуальные цели должны быть тем или иным образом одобрены обществом

Последнее требование связано с очень важным вопросом: как соотносятся общественные (социальные) и индивидуальные цели. Безусловно, всякая личность — дитя своего исторического времени. И социальные цели своего времени во многом определяют индивидуальные цели. Скажем, в советский период в общественном сознании фактически отсутствовала целевая установка стать богатым, обладать большими финансовыми и материальными ресурсами. И целевые установки отдельной личности стать богатым неизбежно вступали в конфликт с принятыми в советском обществе целевыми установками. Однако данный пример наглядно показывает, что индивидуальные цели не являются простым слепком общественных целей. В обществе всегда есть люди, которые выпадают из общественной системе целей и ценностей.

Большое влияние на индивидуальные цели оказывает мезосреда — социальное происхождение и положение личности: социальный слой, к которому личность принадлежит, региональные особенности его проживания. Но и здесь опять-таки мы можем видеть массу исключений. Большинство земляков М.В. Ломоносова так и остались простыми поморами. А он стал ЛОМОНОСОВЫМ.

И, наконец, на формирование и достижение индивидуальных жизненных целей оказывает микросреда — семья, педагогический коллектив, где воспитывается личность, его ближайшее социальное окружение.

Если сравнить жителя, проживающего в провинциальном городе, в таком как Набережные Челны, и ребенка из крупного города, они сильно отличаются друг от друга. Исследования показывают, чем крупнее город, тем многообразнее комбинация факторов, влияющих на процесс индивидуального целеобразования. В крупном городе на социализацию личности большее влияние оказывает не ближайшее окружение (семья), а возможность этой личности социализироваться в общественных институтах. Набережные Челны по отношению к крупным городам является психологической провинцией, поэтому в большей степени на личность влияют не общественные институты, а ближайшее окружение. В условиях города Набережные Челны социализация осуществляется в деформированных институтах, увеличивается число неполных семей, семей с безработными родителями, родителей с асоциальным поведением, не соответствующим общепринятым нормам и правилам. Уровень дошкольного и школьного образования в Набережных Челнах также ниже, чем в крупном городе. Социальные возможности детей-провинциалов ограничены.

Общий вывод относительно соотношения индивидуальных и общественных целей. Всякая личность есть дитя своего исторического времени, своего ближнего и дальнего социального окружения. Однако индивидуальные цели отдельно взятой личности могут существенно отличаться от целей общественных. И отношение общества к людям, чьи индивидуальные цели отличаются от общепринятых — это один из показателей, различающих демократическое и авторитарное общество. Демократическое общество предполагает возможность выбора личностью специфической целевой индивидуальной траектории. При условии, естественно, что последняя не противоречит принятым в обществе правовым нормам. Авторитарное общество, напротив, ориентировано на максимальную унификацию индивидуальных целевых траекторий.

Отличием данного исследования является не выявление степени регионального благополучия или депрессивности, а изучение базовых жизненных целей у различных представителей провинциального региона России. В данном случае речь идет о Республике Татарстан, сочетающей в себе здоровый консерватизм, социальную стабильность и огромный потенциал для развития. Избранная тематика представляет определенный интерес в рамках изучения направленности жизненных интересов. Исследование проводилось с помощью проективной методики MUST, — это тест, позволяющий определить степень выраженности 15 ведущих жизненных целей. Изучение носило пилотажный характер на различных выборках населения г. Набережные Челны и г. Менделеевска. В исследовании были заняты 460 человек.

Учитывая разнородность и количественные ограничения проведенного социально-психологического исследования, полученные нами эмпирические результаты на данном этапе, могут только претендовать лишь на выявление тенденций.

Анализируя данные, характеризующие жизненные цели разновозрастных рабочих, мы выявили, что независимо от возраста, ведущими жизненными целями у них были:

Межличностные контакты и общение (стремление сохранить благоприятные отношения с близкими людьми, принадлежность к определенной социально-психологической группе и не остаться в одиночестве);

Материальный успех (достижение финансового благополучия, иметь высокооплачиваемую работу);

Привязанность и любовь (быть окруженными заботливыми людьми, на которых можно положиться);

Здоровье (иметь крепкое здоровье, мало болеть, быть довольным своим физическим состоянием).

Изучение жизненных целей (ЖЦ) у лиц в зависимости от полового диморфизма, показало, что ведущими ЖЦ оказались: межличностные контакты и общение. Выраженность данной ЖЦ в три раза превысило вторую по рангу цель — свобода, открытость и демократия в обществе (жить в гарантированном от произвола и незаконного преследования в обществе, в котором господствуют демократический плюрализм и свобода слова, и др.). Последующие два места были отведены привязанности и любви, и здоровью

Жизненные цели мужчин носили несколько иной характер. Эквивалентность первых двух ЖЦ выражалась в доминировании материального успеха и поддержании межличностного общения с окружающими людьми, ранговая равнозначность 3–4 мест была отведена таким ЖЦ, как здоровье и чувственным удовольствиям и наслаждениям (вести жизнь, полную удовольствий, увлечений, приобретать новый чувственный опыт).

Сопоставление ЖЦ у лиц (до 35 лет), состоящих и не состоящих в браке, не выявило существенных различий в данной выборке. В обеих группах приоритетность в ЖЦ отводилась межличностному общению, привязанности и любви, чувственным удовольствиям. Относительно большей выраженностью в группе, состоящей в браке, выделялась такая ЖЦ, как богатство духовной культуры (стремление к познанию интеллектуально-эстетического богатства человеческой культуры), а во внебрачной группе личностный рост (реализация своих способностей, самосовершенствование, стремление быть в согласии с самим собой). Другие ЖЦ, как например: материальный успех, безопасность и защищенность, здоровье, автономность, заняли среднее положение в обеих группах.

Сравнительные показатели в группах инженерно-технических работников и медицинских работников оказались сходны по первой ЖЦ. Ею оказалась — свобода, открытость и демократия в обществе. Последующие места в группе ИТР заняли следующие ЖЦ: безопасность и защищенность (жить в обществе, свободном от преступлений и насилия, в предсказуемой и безопасной среде, быть защищенным от зла), материальный успех и личностный рост. В группе медицинских работников три последующие места заняли: автономность (быть хозяином своей судьбы, делать то, что считается важным и интересным, быть свободным от контроля со стороны других людей), безопасность и защищенность, привязанность и любовь. В обеих группах очень низкое ранговое место заняло служение людям.

Несколько иные ЖЦ имелись у педагогического персонала школы-интерната. Большинство из них ориентировано на межличностное общение, автономность и материальный успех. Последующие места среди исследуемых ЖЦ в данной выборке расположились следующим образом: здоровье, безопасность и защищенность, личностный рост, привязанность и любовь, и служение людям.

Учитывая немалочисленность молодежи, воспитывающейся в условиях интернатов и детских колоний, мы не могли обойти вниманием эту часть населения республики. В процессе изучения ЖЦ у интернатных детей было обнаружено, что их ведущими ЖЦ оказались: межличностные контакты и общение, безопасность и защищенность, здоровье. Ниже среднего уровня заняли такие ЖЦ, как например: личностный рост, привязанность и любовь (разделять жизнь с любимым человеком, быть окруженным заботливыми людьми, на которых можно положиться), автономность, служение людям (работать на благо общества, помогать нуждающимся, помогать людям сделать свою жизнь счастливой), чувственные удовольствия и наслаждения.

Несколько иное соотношение имело иерархическое расположение ЖЦ у осужденной молодежи. 100%-ную выраженность в данной выборке получили следующие ЖЦ: безопасность и защищенность, материальный успех, здоровье, привязанность и любовь. Очередность значимости других ЖЦ представляла следующую картину: власть и влияние (быть сильной и доминирующей личностью, оказывать существенное влияние на других людей, быть лидером и организатором), привлекательность (быть внешне привлекательной личностью, часто слышать от окружающих комплименты по поводу своей внешности, следить за модой и одеждой), чувственные удовольствия и наслаждения, личностный рост (быть в согласии с самим собой).

В качестве резюме можно отметить, что полученный нами обширный материал лишь поверхностно отражает проявление ЖЦ у различных представителей российской провинции и в силу этого нуждается в более глубокой интерпретации, осмыслении и, несомненно, требует дальнейших уточняющих исследований.

## Список литературы

1. Дырин С.П. Российская модель управления персоналом. – СПб.: Питер, 2006. – 224 с.
2. Семенов В.Е. Духовно-нравственные ценности — главный фактор возрождения России // Россия сегодня: новые горизонты сознания / Отв. ред. В.Н. Келасьев. – СПб., 1994. – С. 28–41.
3. Семенов В.Е. Типология российских менталитетов и имманентная идеология России // Вестник СПбГУ. Сер. 6. – 1997. – Вып. 4. – № 27. – С. 59–67.
4. Сикевич З.В. Русский менталитет и базовые ценности. Под знаком неуверенности и фатализма. <https://www.rosbalt.ru/main/2002/03/20/40710.html>
5. Соколинский В.М., Фаризов И.О. Контрасты менталитета, или готовы ли россияне к рынку? // Финансы: теория и практика. – 2002. – №2. – С. 83–84. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontrasty-mentaliteta-ili-gotovy-li-rossiyane-k-rynku> (дата обращения: 15.07.2022).
6. Тукумцев Б.Г. Социально-трудовые отношения в контексте государственных интересов // Социально-трудовые отношения: состояние и тенденции развития в России / Под ред. Е.Ф. Молевича и Б.Г. Тукумцева. – Самара, 1999.
7. Шакуров Р.Х., Дырин С.П., Чичаева И.И. Ценностные ориентации студентов вузов (на примере управленческих специальностей). – Набережные Челны: Изд-во Института управления, 1998. – 108 с.
8. Шарипова Э.А. Менталитет личности как философская проблема. 2009. <https://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=114865>
9. Saffold G. Culture traits, strength, and organizational performance // Academy of Management Review. – 1988. – Vol. 13. – P. 546–558.
10. Strategic Human Resources Management. – N.Y.: Blackwell Publishers, 1999. – 528 p.

## References

1. Dyrin S.P. Rossijskaya model' upravleniya personalom. Saint Petersburg: Piter, 2006. 224 p.
2. Semenov V.E. Duhovno-nravstvennyye cennosti – glavnyj faktor vozrozhde-niya Rossii. Rossiya segodnya: novye gorizonty soznaniya. Ed. by V.N. Kelas'ev. Saint Petersburg, 1994. P. 28–41.
3. Semenov V.E. Tipologiya rossijskih mentalitetov i immanentnaya ideologiya Rossii. *Vestnik SPbGU*. Ser. 6. 1997. Issue 4. No. 27. P. 59–67.
4. Sikevich Z.V. Russkij mentalitet i bazovye cennosti. Pod znakom neuverennosti i fatalizma. <https://www.rosbalt.ru/main/2002/03/20/40710.html>
5. Sokolinskiy V.M., Farizov I.O. Kontrasty mentaliteta, ili gotovy li rossiyanе k rynku? *Finansy: teoriya i praktika*. 2002. No. 2. P. 83–84.
6. Tukumcev B.G. Social'no-trudovye otnosheniya v kontekste gosudarstvennyh interesov // Social'no-trudovye otnosheniya: sostoyanie i tendencii razvi-tiya v Rossii. Ed. by E.F. Molevicha, B.G. Tukumceva. Samara, 1999.
7. Shakurov R.H., Dyrin S.P., Chichaeva I.I. Cennostnye orientacii studentov vuzov (na primere upravlencheskih special'nostej). Naberezhnye Chelny: Izd-vo Instituta upravleniya, 1998. 108 p.
8. Sharipova E.A. Mentalitet lichnosti kak filosofskaya problema. <https://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=114865>
9. Saffold G. Culture traits, strength, and organizational performance. *Academy of Management Review*. 1988. Vol. 13. P. 546–558.
10. Strategic Human Resources Management. N.Y.: Blackwell Publishers, 1999. 528 p.

---

### *Информация об авторе*

**Сергей Петрович Дырин**, доктор социологических наук, профессор кафедры истории и методики ее преподавания ФГБОУ ВО «Набережночелнинский государственный педагогический университет», Naberezhnye Chelny, Russia. **E-mail:** sdyrin@yandex.ru

---

### *Information about the author*

**Sergey P. Dyrin**, Doctor of Sociological Sciences, Professor of the Department of History and Teaching Methods of Naberezhnochelninsky State Pedagogical University, Naberezhnye Chelny, Russia. **E-mail:** sdyrin@yandex.ru

## ОЦЕНКА КАЧЕСТВА ДИСТАНЦИОННОГО (ЦИФРОВОГО) ОБРАЗОВАНИЯ: АНАЛИЗ ЦИФРОВОГО СЛЕДА УЧАСТНИКОВ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА

© *Е.В. Желнина*

Тольяттинский государственный университет, Тольятти, Россия

Поступила в редакцию 29.03.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Желнина Е.В. Оценка качества дистанционного (цифрового) образования: анализ цифрового следа участников образовательного процесса // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 23–28. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.3>

---

**Аннотация.** В статье приводятся результаты исследований, проведенных с целью изучения цифрового следа и его возможностей для оценки отношения пользователей к дистанционному образованию. Социологический опрос показал, что население знакомо с понятием цифрового следа, но смутно представляет его содержание, способы формирования и области применения. Интеллектуальный анализ позволил на основе цифрового следа, оставленного пользователями социальных сетей, оценить их отношение к дистанционному образованию.

**Ключевые слова:** оценка качества образования; дистанционное образование; цифровой след; участники образовательного процесса; социологическое исследование.

---

## ASSESSMENT OF THE QUALITY OF DISTANCE (DIGITAL) EDUCATION: ANALYSIS OF THE DIGITAL FOOTPRINT OF PARTICIPANTS IN THE EDUCATIONAL PROCESS

© *E.V. Zhelnina*

Togliatti State University, Togliatti, Russia

Original article submitted 23.03.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Zhelnina E.V. Assessment of the quality of distance (digital) education: analysis of the digital footprint of participants in the educational process. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):23–28. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.3>

---

**Abstract.** The article presents the results of research conducted to study the digital footprint and its capabilities for assessing the attitude of users to distance education. The sociological survey showed that the population is familiar with the concept of a digital footprint, but vaguely represents its content, methods of formation and areas of application. Intellectual analysis made it possible to assess their attitude to distance education based on the digital footprint left by users of social networks.

**Keywords:** assessment of the quality of education; distance education; digital footprint; participants in the educational process; sociological research.

---



В настоящее время одной из тенденций развития общества является процесс цифровой трансформации, затрагивающий все сферы жизни общества [10, 17]. Новые технологии, особенно информационные, совершают переход цивилизации и личности в цифровую эру и виртуальную вселенную. Основываясь на модели Маклюэна, мы можем в настоящее время говорить о «Гугл-Берг-Галактике» и создании цифрового человека [6].

Цифровая революция в рамках своего возрастающего влияния порождает новый тип человека — Homo digitalis, или цифровой человек [7, 8]. Сейчас очень важно правильно выстроить институционально-эволюционный каркас института «цифрового человека» как структуру, содержащую информацию интеллектуального и цифрового характера, а также описание объекта в виде атрибутов и их значений.

Сейчас приходит понимание, что тотальная цифровая трансформация в России — это единственно возможный сценарий развития и формирования совершенно «нового» государства, основанного на «цифровой экономике», более того, на «цифровом обществе», обеспечивающего конкурентоспособность на мировом рынке и улучшающего все сферы жизни России [9]. В последние годы мы стали свидетелями быстрого и повсеместного распространения информационных технологий, интернет-приложений и платформ, обычно называемых социальными сетями, которые в значительной степени проникают почти во все аспекты нашей жизни, включая обучение, образование и профессиональное развитие [15]. Проблема цифрового образования систематически анализируется и обсуждается на протяжении последних двух десятилетий различными аналитиками, исследователями и экспертами. Большинство из них считает переход образования на цифровую стадию величайшим поворотным моментом в истории цивилизации и ее культуры.

Современный мир стал максимально связанным и постоянно доступным. Использование цифровых технологий следует рассматривать как способ охватить учащихся, которые были недоступны в старой системе образования, и обеспечить образование для всех [1]. Соответственно, появляются задачи трансформации системы образования для удовлетворения вновь возникающих потребностей учащихся в этом связанном и постоянно доступном мире.

По мере развития образования в цифровую эпоху и в период Четвертой промышленной революции обучение все более приобретает адаптивный и индивидуальный характер для удовлетворения потребностей отдельных учащихся [1, 4].

Присутствие в виртуальном мире сформировало так называемую цифровую идентичность. Эта цифровая идентичность по-разному влияет на мораль и привычки пользователей в виртуальном мире [12–14]. С проникновением и распространением Интернета в нашей повседневной жизни вопросы, связанные с идентичностью в Интернете и их потенциальным воздействием на жизнь, позитивным или негативным, стали очень важными. Изучение цифровой идентичности — это актуальная современная общественная потребность. Мы живем в цифровом мире, где ежедневно производятся гигантские объемы данных [5]. Технологический прогресс привел к взрыву новой информации во всех областях и поставил новые задачи перед сферой образования [2]. За последнее десятилетие цифровые технологии радикально изменили то, как

отдельные лица, группы и университеты управляют, хранят, получают доступ и обрабатывают информацию и данные.

Эти данные, как правило, включают в себя цифровые журналы и цифровые следы. Цифровой след представляет собой огромный неструктурированный массив данных, который остается и фиксируется в глобальной информационной сети от любого действия пользователя. Цифровой след может нести в себе достаточно полезную информацию. В образовательной сфере цифровой след представляет собой работы студентов, их оценки и комментарии к ним, заметки в онлайн-сервисах, конспекты, пройденные тесты и онлайн-курсы различного рода, научные публикации, а также результаты поисковых запросов в библиотеке и репозитории и т. д.

Выделяют два аспекта цифрового следа: активный и пассивный. Активный цифровой след является намеренной публикацией пользователем своих персональных данных в цифровом и медиапространстве: публикация научных работ, регистрация в онлайн-конференциях, посты в социальных сетях, комментарии к обсуждениям и т. д. Пассивный цифровой след — это данные, которые были собраны без ведома их владельца — пользователя. Это может быть история запросов в электронной библиотеке, история посещений онлайн-лекций и т. д.

Изучая цифровой след, необходимо представлять основные компоненты его структуры: технико-технологический, личностно-психологический, деятельностный, компетентностный, коммуникативный, рефлексивный.

Анализ цифрового следа студента позволит разработать ряд персонализированных рекомендаций относительно индивидуальной траектории его образования, направления научной деятельности и ориентации в профессиональной сфере.

В рамках разработки указанной темы были проведены два прикладных исследования:

- социологический опрос (веб-анкетирование) «Цифровой след», апрель-май 2022 года,  $N = 382$ ;
- интеллектуальный анализ контента социальных сетей «Оценка дистанционного образования», февраль 2021 года,  $N = 50000$ .

Более половины участников анкетирования показали, что они в той или иной степени знакомы с понятием цифрового следа, причем, практически ровно половина респондентов не осознают, что цифровой след собирается вне зависимости от их желания и воли. Указанные данные говорят о том, что на сегодня наши граждане по разным причинам не осведомлены относительно рассматриваемого нами понятия. Но, несмотря на это, в современном обществе сложилось достаточно нейтральное отношение (59% респондентов) к тому, что любой пользователь оставляет определенный объем информации в цифровом формате.

Интересен тот факт, что на вопрос о приложении результатов анализа данных цифрового следа ни один из респондентов не указал сферу образования. Наиболее часто встречающимися ответами были сфера маркетинга и помощь правоохранительным органам.

Тем не менее, несмотря на отсутствие у населения представления о возможности применения цифрового следа в образовании, мы провели интеллектуальный анализ контента социальных сетей с целью выявления и анализа

оценки студентами дистанционного образования/обучения. В качестве генеральной совокупности выступил контент социальной сети «ВКонтакте». Была реализована многоступенчатая квотная выборка единиц анализа. Квотами выступали результаты поиска по ключевым словам, релевантность контента исследуемой тематике, принадлежность авторов контента сфере образования (обучающиеся, преподаватели), «живые» профили и сообщества и т.д.

Посредством интеллектуального анализа было выявлено, что в целом респонденты (62 %) принимают дистанционное обучение, но очень негативно относятся к недоработкам технического (87 %) и административного (73 %) характера, которые становятся барьерами к освоению образовательного контента.

Полученные результаты интеллектуального анализа данных говорят о том, что цифровой след позволяет формировать объективную оценку явлений, происходящих в социальной, экономической, политической, культурной жизни общества. Таким образом, в цифровую эпоху цифровой след становится действенным инструментом изучения социума.

Важно отметить, что новые технологии порождают новую парадигму существования, общения, культуры и знаний. Преимущества новых технологий огромны как для отдельного человека, так и для всего человечества. Но ни в коем случае не стоит забывать о возможных рисках и опасностях [6, 7]: перенос существования из реального в виртуальное, преобразование реального человека в виртуальное существо, его или ее деперсонализация, обескураживание и декультуризация, поверхностное знание и посредничество, контроль и манипулирование и т.д.

Безусловно, необходимо более подробно изучить и проанализировать возможное цифровое будущее человека как социального существа [3], а также проанализировать цифровую эпоху как пространство возникновения цифровых рисков, выявить их влияние на современных людей [10], минимизировать последствия так называемого «устаревания» человека в цифровом обществе [11].

Также важно поднять вопрос о «праве на забвение», которое сегодня неоднозначно по своему содержанию и не имеет четкого механизма [17] обеспечения и защиты, несмотря на то, что оно действует в современных развитых странах. «Право на забвение» по своему содержанию близко к правовой защите личной и частной жизни, а по своим идеологическим ценностям — к толерантности. В разработках и анализе данных цифрового следа, безусловно, данное право на забвение следует учитывать.

Быстрый прогресс в развитии интеллектуальных систем и цифровых технологий и их распространение на все сферы человеческой жизни оказали влияние на существовавшее ранее неравенство, отделяющее людей и сообщества друг от друга [16], дополнив его неравенством цифровым. Сегодня мы можем встретить такие понятия, как «цифровая бедность» и «цифровое богатство», которые могут стать существенными критериями глубокой социальной дифференциации.

Кроме того, остро актуализируется проблематика «бегства от свободы», которая встречается в глубоком эпистемическом разрыве: между улучшениями «интеллектуальных замыслов» посредством использования новых технологий

и стремительно растущей зависимостью от них, с одной стороны, и общим непониманием того, что делает их возможными, с другой.

### Список литературы / References

1. Ally M. Competency Profile of the Digital and Online Teacher in Future Education. *The International Review of Research in Open and Distributed Learning*. 2019. 20 p. DOI: 10.19173/irrodl.v20i2.4206
2. Benson S., Bedford A., Eubanks D., Lehnguth H., Li Yu. Title: The Next Challenge and Frontier: Digital Learners and Digital Teachers. 2021.
3. Chernyakova N. Digital Future For Man As A Social Being. 2020. P. 16–23. DOI: 10.15405/epsbs.2020.12.03.2
4. Fedorova E., Berezina T., Moskalenko M., Tukshumskaya A., Timokhina Yu. Digital Teacher for the 21<sup>st</sup> — century School 4.0. SHS Web of Conferences. 2021. 121 p. DOI: 02015. 10.1051/shsconf/202112102015
5. Hussain M., Khan M., Munir S. Towards resolution of decentralized Digital Identity. 2021. DOI: 10.13140/RG.2.2.21586.48327
6. Ivan S. The googleberg galaxy and the making of digital man. Towards a new paradigm of existence, communication, culture and knowledge. 2014. P. 46–49. [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=2560765](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2560765)
7. Kraus N., Kraus K., Maslow A. Institutional-evolutionary frames of the mentality of “digital man” as a “genetic code” of digital entrepreneurship. *Efektivna ekonomika*. 2021. DOI: 10.32702/2307-2105-2021.3.4
8. Kremen V., Ilin V. Transformation of the Human Image in the Paradigm of Knowledge Evolution. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2021. P. 5–14. DOI: 10.15802/ampr.v0i19.235953
9. Kurochkina A., Semenova Yu., Lukina O., Karmanova A. Digital totalitarianism — from Homo sapiens to “one-button man”. E3S Web of Conferences. 2021. 258 p. DOI: 07055. 10.1051/e3sconf/202125807055
10. Liga M., Shchetkina A. A Man in the Era of Digitalization of Society. *Humanitarian Vector*. 2021. Vol. 16. No. 2. P. 29–38. DOI: 10.21209/1996-7853-2021-16-2-29-38
11. Maillard D. The Obsolescence of Man in The Digital Society. *International Journal for Applied Information Management*. 2021. Vol. 1. No. 3. P. 99–124. DOI: 10.47738/ijaim.v1i3.13
12. Majeed M., Adisaputera A., Ridwan M. Digital Identity. *Konfrontasi: Jurnal Kultural, Ekonomi dan Perubahan Sosial*. 2020. No. 7. P. 246–252. DOI: 10.33258/konfrontasi2.v7i4.122
13. Rafique Z. Blockchain in digital identity. 2021. DOI: 10.13140/RG.2.2.32462.59203
14. Rogers-Whitehead C. Digital Identities. 2020. DOI: 10.4324/9780367824280-5
15. Selvi A. Fuad. Blurring Boundaries: Facebook Groups as Digital Teachers’ Lounges for ELT Professionals. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 2021. Vol. 21. No. 1. P. 251–272. DOI: 10.18037/ausbd.902612
16. Scotto C. Digital Identities and Epistemic Injustices. 2020. Vol. 13. P. 151–180.
17. Vovk V., Olijnyk U. The right to be forgotten as a «new right» of man in to the digitalized society. *Scientific and informational bulletin of Ivano-Frankivsk University of Law named after King Danylo Halytskyi*. 2020. P. 16–22. DOI: 10.33098/2078-6670.10.22.16-22

*Информация об авторе*

---

**Евгения Валерьевна Желнина**, доктор социологических наук, доцент, профессор кафедры «Прикладная математика и информатика» Тольяттинский государственный университет, Тольятти, Россия. E-mail: ezhelnina@yandex.ru

*Information about the author*

---

**Evgenia V. Zhelnina**, Doctor of Sociological Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Applied Mathematics and Informatics, Togliatti State University, Togliatti, Russia.  
**E-mail:** ezhelnina@yandex.ru

## КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ КАРТИНА РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ

© *В.В. Костецкий*

Санкт-Петербургский государственный академический институт имени И.Е. Репина при Российской академии художеств, Санкт-Петербург, Россия

Поступила в редакцию 15.04.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Костецкий В.В. Культурологическая картина российской истории // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 29–48. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.4>

**Аннотация.** При культурологическом подходе история России распадается на три разных истории: история государства, история этноса, история собственно «культуры», — каждая из которых «живет своей жизнью» и в свое время. Русское государство сложилось не вокруг «русского мира», а вокруг «датских денег» IX–XI вв., феномен которых искажает всю картину европейского феодализма. Этническая культура славянства определяется системой табуирования цивилизации в процессе индоарийских миграций, которую можно теоретически восстановить. Что касается «русской культуры», то она исконнее и русского государства, и славянства. Русская культура, «русский дух» имеют отношение к обществу «знати» предшествующих цивилизаций, заимствуя элементы «рыцарства». Наложение друг на друга трех разных историй оборачивается как своеобразием России, так и многими «странностями» в политике, экономике, в ведении войны, в сферах искусства, религии, образования.

**Ключевые слова:** «датские деньги»; государство; цивилизация; общество знати; военная дружина; рыцарство; пиратство; дух народа; религия; система табу; культура; Русь.

## CULTURAL PICTURE OF RUSSIAN HISTORY

© *V.V. Kostetckii*

St. Petersburg State Academic Institute of Painting, Sculpture and Architecture named after I.E. Repin at the Russian Academy of Arts, St. Petersburg, Russia

Original article submitted 15.04.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Kostetckii V.V. Cultural picture of russian history. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):29–48. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.4>

**Abstract.** With a cultural approach, the history of Russia falls into three different stories: the history of the state, the history of the ethnic group, the history of the «culture» itself — each of which «lives its own life» and in its own time. The Russian state did not form around the «Russian world,» but around the «Danish money» of the IX–XI century, the phenomenon of which distorts the whole picture of European feudalism. The ethnic culture of Slavism is determined by the taboo system of civilization in the process of Indo-Aryan migrations, which can theoretically be restored. As for the «Russian culture,» it is more original and Russian state, and Slavic. Russian culture, the «Russian spirit» are related to the society of the «nobility» of previous civilizations, borrowing elements of «chivalry.» The overlapping of three different

stories turns into both the originality of Russia and many «oddities» in politics, economics, warfare, in the fields of art, religion, education.

**Keywords:** «Danish money»; state; civilization; society of nobility; military squad; chivalry; piracy; people's spirit; religion; taboo system; culture; Rus.

---

*«...самые сокровенные подробности явлений как раз  
и заключают в себе их конечный смысл...»*

*Ф. де Соссюр*

Как известно, римляне изобрели дорогу. В этимологическом словаре М. Фасмера среди других есть такое пояснение дороги: «продранное в лесу пространство». Неплохо, по-русски. У римлян было иначе: это не просто путь из точки А в точку В, а три элемента: мощение, выпуклый профиль и канавы для стока воды. Выпуклый профиль обязателен, иначе вода будет лужами застаиваться на пути. И это логично. Но кто видел бабушкины сундуки в русских деревнях, помнит, что крышка сундуков тоже имеет «выпуклый профиль», несмотря на то, что по сундукам не ездили; на них обычно спали, подстелив тулупчик. Спали с опаской скатиться на пол. Кованый сундук с ручками по бокам долгое время был единственным предметом «мебели», не считая грубо сколоченных стола, лавок и полок. Выпуклый профиль сундука в русских избах — это та «примета из прошлого», которая позволяет правильно определять это самое «прошлое».

К сожалению, вопрос «о судьбе России» возник вне всякого отношения к исторической культуре России: точкой отчета служила соседняя «Европа». С «философических писем» П.Я Чаадаева начались неугомонные споры «западников» и «славянофилов» о том, почему Россия не совсем такая, как Европа. В условной Европе западники видели совершенную цивилизацию, от которой Россия отстала на триста лет из-за татарского нашествия и которую надо догонять по примеру Петра I. Славянофилы видели в дворянском усадебном быте «особый путь» России, особую «благодать» в противоположность «законничеству» западных соседей.

Под благодатью особого пути России представлялся большой барский дом среди собственных лесов, полей, озер и рек: с колоннами, залами, домовою церковью. Детишки воспитываются французскими гувернерами, потом поступают в столичный университет и стажируются за границей. Вся барская семья иногда выезжает в Европу, по дороге заезжая в столицу, где имеется собственный особняк. В Европе русские пересекаются между собой «на водах» и «приемах», радуясь неожиданным встречам и обмениваясь новостями. Финансовых проблем не существует благодаря владению землей и крепостными «душами». Крепостные живут своими крохотными «дворами», выплачивая барам налоги и исполняя ремесленные заказы барских управляющих. Помещики живут интересами столицы и Европы, а крестьяне «миром»: желятся, рожают, ждут праздника, благодарят барина за воскресную милостыню. Одинаково усадебная жизнь простирается на бескрайних территориях, создавая ощущение безопасности и комфорта. Многочисленность населения позволяет иметь большую армию, вызывая уважение Европы и пугая

собственный трудящийся люд. В жизни, таким образом, есть место армии, подвигу и отдыху. Европейски образованная молодежь служит в столице, а на покой отправляется в усадебные имения, где проводит старость в гостях, пирах и утехах. Крестьяне радуются тому, что хоть у кого-то есть такая счастливая жизнь, болеют за своего барина и готовы отдать за него свою маленькую жизнь.

Западники в славянофильском идеале усадебного быта видели негативы: похотливость юнцов и старых крепостников, воровство управляющих, озлобленность и мстительность крестьян, пренебрежение технологиями. А славянофилы ругали Европу за отсутствие «широты души» и предпочитали пользоваться Европой, но не быть ею. В итоге философствующие публицисты и литераторы проспорили, по выражению А.И. Герцена, всю свою жизнь, ни мало не поняв России. После пятидесятилетнего обсуждения «судьбы России» возник термин «русская идея» с подачи Ф.М. Достоевского, и дебаты еще на столетие перекочевали в русло поиска «русской идеи». Идею искали в объединении всего европейского славянства с изгнанием турок из Константинополя, в примирении православия и католичества, в мировой революции и коммунизме, в особом даре к многовекторной цивилизации, в спасении Европы от «бездушности», но идея не спешила являться страждущей русской мысли. Даже своей «русской философии» не получилось создать по типу «классической немецкой философии». Как иронизировал В.С. Соловьев: что в русской философии философия, то не русское, а что русское, то на философию не похоже, и вообще ни на что не похоже. В итоге бессодержательных потуг в понимании судьбы России возникло знаменитое признание Ф.И. Тютчева: «Умом Россию не понять...», — в котором вдруг причудилась особая гордость.

Конечно, «не понять», — если искать не там, не в том времени, не на тех пространствах и не ставить никаких вопросов. А вопросы возникают вполне определенные: что значит быть русским? какова реальная религиозность русского народа? в чем специфика русской государственности? является ли, например, Петербург русским городом?

Человека в России признать русским по одним антропологическим признакам не удастся по объективным причинам. И скулы разные, и формы черепа, и пропорции тела, и тип волос, и разрез глаз, и цвет кожи. Русский язык тоже различается по диалектам, да и во времени язык изменяется значительно каждые триста лет.

Что касается реальной религиозности русского народа, то свести вопрос к христианству не получится. Христиане, по определению, это последователи именно Христа: не Адама, не Авраама, не Иоанна Крестителя. Но в русском народном сознании образ Богородицы и святых народу ближе собственно Христа, и даже «дух святой» понятнее всех текстов новозаветного верования.

Русская государственность поражает размерами территории при полном параллелизме народа и государства. Народ безразличен к формам правления, к территориальному устройству, к самоуправлению; сочувствует анархии, но почему-то с готовностью охраняет свои «границы». А генералиссимус А.В. Суворов говорил, что политика в России «тухлое яйцо».



Санкт-Петербург, объявленный Петром Великим новой столицей России, с самого своего возникновения расколол общественное мнение на две непримиримые половины. Для одних город св. Петра есть «окно в Европу», для других — это антихристово изобретение, направленное против православия и народа. Насколько глубоко проблемность Петербурга искажала мировоззрение русского человека, могут свидетельствовать литературные пассажи Ф.М. Достоевского. В «Маленьких картинках», произведении зрелого писателя, есть откровения самого автора: «... Да и вообще архитектура всего Петербурга... всегда поражала меня, — именно тем, что выражает всю его бесхарактерность и безликость за все время существования. Характерного в положительном смысле, своего собственного, в нем разве только вот эти деревянные, гнилые домишки... Что же касается до палацов, то в них-то именно и отражается вся бесхарактерность идеи, вся отрицательность сущности петербургского периода, с самого начала его до конца» [Достоевский, 1993, с. 321]. В конце «Маленьких картинок» Федор Михайлович добавляет мрачной лирики: «Оттого и берет хандра по воскресеньям, в каникулы, на пыльных и угрюмых петербургских улицах. Что, не приходило вам в голову, что в Петербурге угрюмые улицы? Мне кажется, это самый угрюмый город, какой только может быть на свете!» [Достоевский, 1993, с. 327]. Достоевский не скрывал того, что идеологически ненавидит Петербург настолько, что даже шедевры зодчества ему противны, впрочем, как и русские характерные «гнилые домишки».

Понимание Петербурга есть пробный камень для понимания России. Да, по российским меркам это странный город. Расположен на островах, нет крепостных стен, фасады дворцов сливаются между собой, много плацов и казарм, доминируют морской порт и причалы; набережные в чугуне и граните, в архитектуре масса типичных для Европы элементов. Уездные города России не такие, но и Москва не такая, хотя каменной стала не без участия иностранных архитекторов. С другой стороны, Петербург не собственно европейский город подобно прибалтийским столицам, как отмечает Д.С. Лихачев. Исследователь древнерусских памятников культуры пишет: «...многочисленные итальянские архитекторы, работавшие в Петербурге, не приблизили Петербург к типу итальянских городов. Приглядимся внимательнее — и мы увидим, что Петербург вообще не принадлежит к типично европейским городам. Европейские города — это Таллин, Вильнюс, Рига, Львов, но не Петербург. Тем более, он не восточный город. Петербург — русский» [Лихачев, 2004, с. 18]. Возникает парадокс: Петербург и не западный город, и не российский, и не восточный, а исконно русский — то есть какой? С какой точки зрения? — С точки зрения не зримой российской географии, с точки зрения истории «русского духа», которого вовсе может не быть ни в русском государстве, ни в русском народе. Петербург русский город не по резным наличникам и золоченым куполам, а, скорее, по меди музыкальных инструментов и стали морских кортиков. Но откуда они в русском лесном духе?

«Умом Россию не понять» по той причине, что в истории России три разных истории: История государства, История этноса, История культуры, — которые не только не образуют единства, но вообще не пересекаются между собой. Так, истории государства российского, начиная с Рюрика, с десятков веков. Этнической истории населения много больше: двадцать-тридцать веков, если

начинать с индоевропейских миграций и разного рода «великих переселений народов». Культура, заимствованная русским этносом, по своим архетипам уходит вглубь на тысячелетия, к цивилизациям шумерского или, возможно, дошумерского времени. Русская культура не русским государством и не российским населением создана: она заимствована в процессе миграции арийских племен от общества знати ушедших цивилизаций и лишь «отредактирована» группой славянских племен под определенный кодекс запретов.

Термин «культура» в культурологии и «науках о духе» насчитывает сотни определений, и ни одного в связи с феноменом запрета, табу. Даже по документам ЮНЕСКО культура определяется через набор мифов, символов, традиций, ценностей без всякого обращения к запретам. Между тем, в реальном генезисе культуры запрет предшествует позитиву и инициирует его. Например, в древнейшей оппозиции «сырое-вареное» запрет на сырое инициировал не только тепловую обработку продуктов питания, но и такие формы, как вяление или соленье.

Индоевропейские миграции арийских племен двадцать-тридцать веков тому назад сопровождалась целой системой табу. Миграция имела векторный характер, от чего-то к чему-то, а именно: прочь от деспотических цивилизаций «Востока» (это Др. Индия, Др. Египет и другие) навстречу освоению свободных ландшафтов Европы. Опыт миграционных потоков, продолжавшихся столетиями, говорил о том, что от городских цивилизаций физически уехать можно, но цивилизация в ее деспотической наглости все равно будет воспроизводиться на новом месте, если не предпринять особых мер. На эту тему есть знаменитая вьетнамская сказка «Убить Дракона», в которой дракон живет на злате: всякий, убивший дракона, превращается в дракона — едва ласково взглянет на драгоценный металл. Индоарии покидали цивилизацию с чувством глубокой ненависти к ней: за деспотизм и произвол власти, за налоги и письменность, за рыночность и ростовщичество, за суды и тюрьмы, за замкнутость городского пространства и отсутствие свободной земли, за карьеризм и коррупцию, за отсутствие достоинства и наглость характеров.

Все древние цивилизации начинались как приключение, а заканчивались утратой свободы, достоинства и наступлением эры всеобщей наглости. Как писал А.Н. Радищев в оде «Вольность»: «О вольность, вольность... но корень благ твой истощится, свобода в наглость превратится...».

Чтобы избежать этой участи на новых землях, арийские племена выработали собственные неписанные правила-табу, неизвестные профессиональным историкам по причине отсутствия «текстов». Но табу не записываются и не произносятся всуе, они исполняются. Траектории их исполнения позволяют теоретически воспроизводить систему табу, именно теоретически.

Во-первых, ради свободы не надо долго жить на одном месте: оседлость сама по себе может привести к цивилизации в разных формах деспотизма. Поселение должно быть временным; жить можно странничеством и даже на колесах: лошадь, телега, кибитка, лагерь — и не одни цыгане тому пример.

Во-вторых, если оседлость оказалась неизбежной, то не надо иметь такой дом, который жалко бросить в момент опасности. Поэтому не надо иметь своего каменного дома, тем более в двух и более этажах. Лучше иметь несколько лошадей.

В-третьих, не надо жить там, где приходится трудиться «круглый год» для того, чтобы просто выжить. Поэтому для жизни надо выбирать либо теплый и влажный климат, либо ландшафт с сезонным характером труда и верным помощником в виде лошади.

В-четвертых, не надо иметь харизматичного лидера. Поэтому должна быть сменяемость правления и методы уничтожения харизмы, например, шутками или игрой.

В-пятых, не надо иметь в своем поселении особой группы вооруженных людей, тем более сконцентрированной вокруг лидера. Поэтому оружие должно быть в каждой семье: пусть даже это будут топоры и вилы.

Миграционные потоки ариев, которые не соблюдали этого «миграционного законодательства», обязательно создавали дочерние цивилизации той цивилизации, от которой бежали. Наиболее известным примером может служить крито-микенская цивилизация — обычный тип дворцовых культур Др. Востока.

В первом тысячелетии до нашей эры Европа была уже полностью заселена арийскими племенами с устоявшимися обычаями, различающимися по сохранившимся формам табуирования. Кельтские и германские племена перешли на деревенский образ жизни, но в каждой семье кто-то из мужчин упражнялся исключительно в военном деле. Племена, заселившие Балканы и Апеннины, занялись возведением на скалистых холмах семейных каменных двухэтажных домов с организацией в них производства товаров на продажу. Как следствие, лошадь потеряла свое харизматичное значение; харизмой стали рынок и денежное обращение. Чтобы не пойти по пути деспотий Др. Востока, жители полиса постоянно что-то табуировали. В Спарте табуировали деньги, комфорт и хозяйственный труд. В Афинах табуировали богатую пищу, дорогую посуду, украшенный интерьер; воспитывали презрение к роскоши. В Риме регулярно издавались «законы против роскоши».

Гражданам античной цивилизации было очевидно, что без табуирования удержать демократии и республики от скатывания к деспотии невозможно. Табу со временем обрели форму «номоса» (закона) и «этоса» (нрава), которые носили очень конкретный характер. Например, во время политической смуты никто не имел права не занимать позиции какой-либо партии, равно как недостойным считалось непосещение общегородского театра. Несмотря на все усилия, Рим из республики все равно превратился в «империю».

Афины и Рим, нарушив запрет на строительство собственного каменного дома, произвели тем самым цивилизацию, которая оказалась уникальной благодаря хорошо осознанному отношению ненависти к деспотии, предположенной Востоком. Деспотизм и его моральный эквивалент — наглость — возникли не вдруг, они выпестованы цивилизациями Востока. Вся культура полиса и республики держалась не на любви к свободе, а на ненависти к деспотии. Ненависть к деспотии, табуируя наглые проявления характеров и уклада жизни, инициировала новую музыку — но не какую угодно; инициировала театр — не какой угодно; инициировала власть — не какую угодно, инициировала религиозную жизнь — не какую угодно, инициировала школу — не какую угодно, инициировала физическую культуру — не какую угодно. Конечно, современный «потребитель» не сразу может понять,

например, как ненависть может инициировать музыку, хотя для понимания достаточно обратиться к феномену рок-музыки. Вся культура западного типа цивилизации сформировалась в качестве «светофора» — давая путь одним страстям и запрещая другие. Запреты торили дорогу к свободе. Так, например, считалось, что бедным быть постыдно, а жадным позорно — для эллина. В результате под запрет попадали и бедность, и жадность, а результирующая выводила на культуру в области образования и политики. Например, за растрату наследства полагалось заключение под стражу: то есть умножать и сохранять наследство можно, а растрачивать нельзя, табу.

Предки славянских племен точно так же отличались ненавистью к деспотиям Востока, как эллины и римляне, кельты и германцы, но сумели полностью удержать табуирование цивилизации при переходе к деревенскому образу жизни. Они не строили каменных домов, не разрешали родственникам превращаться в воинов, селились там, где «один день год кормит», не терпели «царьков» ни в семье, ни в своей деревне. В XIX веке Ф. Энгельс искренне полагал, что родовой строй, в частности, германцев, предшествует цивилизации. На самом деле родовой строй и германцев, и славян возник после миграции ариев из цивилизаций Др. Востока при установлении деревенского образа жизни на малозаселенных территориях Европы и соблюдении определенных табу.

Изначально предки славян предпочитали степные и лесостепные ландшафты по обе стороны северного Причерноморья, однако со временем заняли территории много севернее с максимально густыми лесами и заболоченными территориями — как раз ради соблюдения табу на цивилизацию. По мере роста воинственности германских племен славяне нашли особый способ самообороны — переход в лесную зону с устройством «засек». Засеки представляли собой поваленные крест-накрест деревья, которые широкой полосой преграждали коннице германцев и пехотинцам Рима любые передвижения. Границу, таким образом, сторожил лес с небольшими «дозорами».

Народы Древнего мира долгое время избегали лесного ландшафта, предпочитая степь и саваны; по этой причине лесистая и холодная Европа была малозаселенной. Для славян лес, по сути, стал государством со своим уставом. Лес охранял, лес требовал четкого исполнения сезонных работ (грибы, ягоды, охота, рыбалка, сенокос, бортничество); лес воспитывал и образовывал. Например, благодаря ландшафту в славянской культуре не было абстрактного понятия «время» — были понятия «срок», «черед», «пора». В. Даль приводил поговорку: «Дураку что ни время, то и пора». Хронологическая триада «срок-черед-пора» вместо понятия «время», появившегося только после изобретения механических часов с циферблатом, вводила мировосприятие в сторону конструктивной технологичности мышления.

В славянских лесных поселениях, защищенных «засеками», все хозяйственные постройки имели принципиально «временный характер»: их не жалко было бросить в случае прорыва засек любым неприятелем. «Гнилые домишки», по выражению Ф.М. Достоевского, бросали, унося с собой только сундуки, в которых были топор, пила, игла, ткани и запас теплых вещей. На случай сырой погоды крышки сундуков имели выпуклый профиль. На новом месте возводили из подручного леса небольшие избы из расчета два дома за одно

лето двумя мужиками. Дома и стояли чаще всего напротив друг друга, давая начало улице (улица — два ряда домов лицом друг к другу).

В культурном генезисе славянства лесу принадлежит выдающаяся роль. Лес выступал не только заступником людей и воспитателем конструктивного склада ума, но и условием правильно организованного досуга при сезонном характере труда. Сезонный характер труда в лесном ландшафте обусловил образ жизни по принципу битва-пир, характерный для военной дружины. При сезонных работах действительно «один день год кормит». Июньский сенокос мало чем отличается от битвы; все работы авральны, от зари до зари. Жара, гнус, пот, тяжелый физический труд, — надо успевать, пока стоит погода. Вся деревня месяц пребывает в атаке сенокоса или полевых работ. Люди, кони, косы, вилы. А между сезонными работами благодать: гости и застолье; пир с медовухой, игрищами, весельем. Исследователь рыцарского менталитета Франко Кардини отмечал, что пир отличается от любого застолья тем, что у всех присутствующих картины прошедшей битвы стоят перед глазами; именно яркие моменты боя порождают эпическое красноречие пирующих. Точно так же в славянских застольях трудовой энтузиазм сезонных работ порождал в периоды застолья разговоры о случившихся «приключениях»: смешных и трагичных, удалых и нелепых.

Особо следует обратить внимание на «культуру винопития». В лесном ландшафте Европы ни винограду, ни злакам особого места не было; соответственно, не варили пиво и не готовили вино. За счет бортничества изготавливали медовуху: слабоалкогольный напиток, который употреблялся при гостехождении. Пить полагалось много, ковшами, но с одним ограничением: после испитого нельзя покоиться. Исполнение этого табу было реализовано в форме так называемых «игрищ», которые особо впоследствии запрещались церковью — во вред здоровью, но в угоду тихой «духовности». Игрищами были катания на саях ватагой, качания на качелях в подпитии, битвы «стенка на стенку» забавы ради, прыганья через огонь и множество плясок с акцентом на физическую удаль. Простое правило: чем больше пьешь, тем больше двигаешься, — приводило метаболизм к здоровой норме. Тяжелый труд, но на свежем воздухе и «на себя», долгий досуг между сезонными работами в форме праздничного застолья и игрищ — все это за столетия лесной жизни сформировало из славян здоровый этнос с рослыми и гармонично развитыми мужчинами и женщинами. Естественно, что при таких условиях славянское население быстро росло и расселялось по «медвежьим углам» лесной Европы.

Славянская культура носила «мирный» характер довольно условно. А именно: славяне избегали войны за счет внезапного для неприятеля перехода на другую территорию. Вызов на битву могли принять, но за ночь оставить свои домишки и оказаться в недостижимых урочищах. При этом еще и веселиться. Славяне договаривались воевать в ответ на вызов германцев, но срывали договор и скрывались от войны в бескрайних лесах и болотах. В мирное время ритм и темп жизни был по типу военной дружины: битва и пир. Славянство не было «крестьянским». Во времена авральной «битвы» забывали про пир, а на пиру забывали про труд. Фактически в славянстве практиковались измененные формы сознания, характерные для воинских культур: эпический энтузиазм сменялся лирическим вдохновением. Промежуточное состояние сознания

принимало форму «лени»; лень тоже измененное состояние сознания, причем в некотором роде космическое, надбытийное.

«Лень» представляет собой редкостный тип измененного состояния сознания, который был осознан только в восточных типах «медитации» и в христианском «исихазме». От семи древнегреческих мудрецов идет совет: «Покоем пользуйся». Но при «нормальном состоянии сознания» достичь настоящего покоя — исихии — трудно: отвлекают забота и ответственность за текущие дела или, напротив, легкомысленные позывы. Измененное состояние сознания под условным названием «лень» необходимо для выстраивания таких этно-ландшафтных отношений, при которых появляется синергия этноса и ландшафта в соответствии с пословицей «по щучьему велению, моему хотению» или «в своем доме стены помогают», «утро вечера мудренее». А. Шопенгауэр подобную практику называл «пассивным субъектом познания»: идеи сами приходят к энтузиастам. В позднем средневековье синергия людей и обстоятельств практиковалась в протестантизме под видом «удачи» и «успеха». На Руси в той же роли всегда был старый «авось».

Славянская религиозность формировалась на основе синергии этно-ландшафтных отношений. Смысл этой синергии, то есть содействия или, по латыни, кооперации, в том, что ландшафту не безразличен тот народ, который его населяет. Ландшафт не является только географической поверхностью, но представляет собой некий субъект со своей биосферой, климатом, этносферой и ноосферой. Сообщество людей, населяющих ландшафт, тоже образует субъект — «коллективную личность» — который и называется «народом». Народ — это не множество людей, определяемое переписью населения, а единственный субъект, образовавшийся однажды в определенном ландшафте. Отношения между субъект-ландшафтом и субъект-народом довольно иррациональны, поскольку основаны на симпатии и синергии. Как, например, можно любить пустыню? Но арабы любят. Как можно любить голую степь? Но казахи любят ее. Как можно любить тундру? Но оленеводы любят ее. Как можно любить морозные зимы? Но сибиряки любят. В ответ на благодарственную любовь ландшафт проявляет свои охранные функции: нужными колебаниями погоды; востребованными миграциями рыб, птиц, зверей. Например, при развилке реки косяк рыб стоит перед выбором: свернуть влево или вправо — косяку все равно: людям не все равно. Ландшафт выводит косяк рыбы из «точки бифуркации» в зависимости от этнического «чувства родины» либо к желанным людям, либо прочь от нежеланного народца. Субъектность ландшафта в сознании народа предстает в форме мифологии: «духи местности», «нечистая сила». Народная религия возникает как дипломатия с трансцендентальной субъектностью ландшафта: с благодарением за удачу и со страхом потерять удачу. Славянам было что терять. Религия — это не «вера в сверхъестественное», а знание трансцендентальных возможностей «ландшафта» и реальная дипломатия субъекта-народа с субъектом-ландшафтом.

Любая народная культура образуется из двух составляющих: во-первых, субъектных отношений этноса и ландшафта, закрепленных в традиционных формах быта и промысла, и, во-вторых, элементов дворцового образа жизни, заимствованных от общества знати предшествующих цивилизаций. Все остальное: мифы, символы, обряды, традиции, культы, — существует «потом».

В обществе знати всегда есть военно-рыцарская составляющая. С началом цивилизации рыцарство возникает закономерно. Это связано с тем обстоятельством, что строительные работы цивилизации всегда принимают характер гигантомании, при которой у части свободного мужского населения появляется состояние безумной скуки. Когда скука начинает грозить реальным безумием, группа молодых людей отправляется на поиски опасных приключений. В поисках приключений есть много характерных элементов: покинуть дом, сменить ландшафт, «мигрировать», рисковать жизнью, обживать новые территории на стоянках. В приключениях есть свой закон: чем больше рисков, тем больше собственно приключений. Естественно, что стычки военного характера выходят на первое место. С появлением практики добровольных поединков начинается история феномена под условным названием «рыцарство». Появляется «кодекс чести», который исходит из того, что честь дороже жизни со всеми ее, жизни, коннотациями: здоровья, долголетия, комфорта, семьи, счастья. Ради чести нельзя в поединке убивать в спину, нельзя убивать безоружного, слово надо держать, друга защищать, быть верным предводителю. Наличие чести проверяется в моменты смертельной опасности, которых сознательно ищут ради самопознания в себе «настоящего мужчины».

По мере развития цивилизации феномен рыцарства проходит три стадии. На первой стадии рыцарство имеет «варварский» характер: это военные вылазки и походные застолья с полным пренебрежением к своей телесности и гигиене. На этой стадии рыцари горделивы, но вонючи. На второй стадии облаченная в яркие доспехи дружина уходит в поход и по возвращению во дворец организовано пирует месяцами исключительно мужским сообществом. На третьей стадии, «куртуазной», после военного похода мужские пиры сменяются совместными трапезами мужчин и женщин: с сервировкой стола, костюмированием одежды, с обязательным флиртом и танцами, — в итоге развития куртуазности возникает «галантный век». По мере того как цивилизации смещаются к деспотии, от рыцарства остается только «этос»: представление о чести, о благородстве, о справедливости, о честности — так появляется в народе архетип «правды».

Все арийские племена, мигрирующие в Европу, не оставили без внимания элементы рыцарства, характерные для начального периода цивилизаций Востока, но потерявшие смысл в период деспотизма фараонов, раджей, шахов, ханов, султанов, каганов.

Германские племена заимствовали раннее рыцарство: жизнь ради военной славы, в поиске опасных приключений, при варварстве походной жизни. Кельтские племена, расселившиеся по всей Европе, включали в свою этническую культуру элементы дружинного рыцарства и создавали по всей Европе квази-государственные образования. Эллада и Рим создали особую государственность на основе признания царского достоинства за каждым домовладельцем, в чьем доме осуществлялось товарное производство и содержалось оружие. Античный домовладелец был и рыцарем, и буржуа в одном лице. Причем, то и другое надо было доказывать личным примером. Славянские племена, бежавшие в леса под натиском военной угрозы, «уходили в поход» вместе с женщинами, так что изначально обрекались по пришествию на новое место жительства на традиции галантного рыцарства в условиях совместного

досуга при сезонном характере труда. Деревенский образ жизни сохранялся, но сквозь деревенский быт просвечивал аристократизм дворцовой жизни былых времен.

В любом так называемом «родо-племенном строе» культура насыщена элементами «общества знати» прошлых известных и неизвестных цивилизаций, которые сохраняются избирательно, чем и определяется «дух народа». «Дух народа» есть историческое понятие, а не метафора или мифология. Французский историк Фернан Бродель определял «дух народа» как «неподвижную историю». Дух народа формируется исторически, но раз сформировавшись, сохраняется в веках неизменным. Есть «германский дух». Есть «еврейский дух». Есть «дух Чингиз-хана» у тюркских народов. Есть «русский дух». Не все народы имеют свой ярко выраженный «дух народа». Психология населения (социальной группы, отдельного индивида) может не совпадать с духом своего народа, может и совпадать с духом другого народа. Поэтому ничто не мешает, например, еврею быть русским поэтом или русским художником, а цыгану быть лучшим исполнителем русской песни. Точно так же во многих русских людях может не быть русского духа. Нередко в произведениях русских литераторов, художников, архитекторов, композиторов, режиссеров нет и следов русского духа. В российской школьной программе нет «русского духа» — и никогда не было, о чем печалился еще Л.Н. Толстой в своих педагогических сочинениях [Толстой, 1989, с. 215–216].

Русская культура — это культура с «русским духом», а «русский дух» есть наследство «общества знати» очень древних цивилизаций, причем с упором на рыцарство «галантного века». Наличие галантной стадии рыцарства в истории русской культуры определяется просто — по специфическим признакам. Одним из наиболее убедительных признаков является феномен русской бани. Дело в том, что банные комплексы с неспешными ритуалами формируются исключительно в условиях «общества знати» на стадии появления феномена «роскоши». Роскошь не просто требует особых трудозатрат, но и особых потребностей, связанных с социальной иерархией и практикой куртуазных отношений. В условиях раздельного общения мужчин и женщин роскошь не возникает. Сам феномен роскоши обязан своим происхождением социальному институту гарема, типичному для восточных цивилизаций. Именно в гареме зародились такие формы культуры, как музыка, сказка, танец и собственно «баня». Баня с ее громоздкой технической оснащённостью возникает на пике гаремной культуры и свидетельствует о том, что роскошь в обществе знати становится «предметом первой необходимости».

В русской культуре все ее ипостаси имеют «дворцовый характер» и происходят из «общества знати» исчезнувших цивилизаций. Духовность основана не на религии, а на «правде» — этом специфическом феномене исторической памяти народа, восходящего к понятию чести в рыцарской культуре ранних цивилизаций. Из архаичных феноменов «правды» и «чести» образовалось понятие «совести», — очень важное для формирования морали мировых религий. Не случайно в этике мировых религий рыцарских коннотаций более чем достаточно.

История русской государственности к собственно русской культуре не имеет никакого отношения. Это совсем другая история, другая эпоха, другой



«дух времени». Для понимания этого факта достаточно сравнить разные типы образования «государства».

Греко-римская цивилизация образует социальный институт государства посредством особого поселения людей. В особом поселении возникает особый тип дома. В древнегреческом языке жилой дом сохранял санскритское обозначение «домос», а жилой дом, совмещенный с мастерской, стал называться «экос». «Экос» — это такое строение, которое представляет для семьи своеобразный «замок», внутри которого есть личная «фабрика» с семейным предпринимательством. В греко-римской истории экос вытеснил домос, с чего и началась «западная цивилизация». Предприниматели, проживающие с семьей в «замке-фабрике», имели общие проблемы градоустройства, которые решались общим собранием. Собрание решало проблемы хозяйствования, судебных разборок, военные вопросы, — оно и было «государством». Эффективность такого «самоуправления» впоследствии привела не только к авторитетности государственных решений, но и к самосознанию избранности своего пути развития, отличного от «варварства» деспотичных цивилизаций всего древнего мира.

Цивилизации Др. Востока, которые скатились к деспотии, зачинались не с деспотии. Гигантомания каменных и земляных хозяйственных работ вытала из своей среды группу молодых мужчин, которые переходили к военно-приключенческому образу жизни, со временем образуя «военную дружину». Восточное деспотичное государство образовывалось не вокруг особого типа поселения-полиса, а вокруг военной дружины, которая начинала контролировать территорию с наличным населением. По мере захвата других территорий появлялся феномен роскоши, который оборачивался пренебрежением к любым формам демократии.

Государства раннесредневековой Европы возникали тоже вокруг дружины, контролирующей определенную территорию со своим населением. С этого начинался европейский «феодализм». Чем больше было воинов под началом предводителей дружины («герцогов»), тем больше была территория феодалов. При стремлении закрепить территорию феодала за определенной дружиной возникали договорные отношения между «герцогом» и населением, которые привели к возникновению государства германского типа. Смысл «общественного договора» был в том, что население «кормит» дружину, а дружина не пускает на «свою» территорию другие военные дружины, так же стремящиеся к «кормлению» за ее счет. В этом и состоял смысл «государства» в средневековой Европе. К концу первого тысячелетия нашей эры дружина стала закрепляться на земле, а символом европейской государственности стал рыцарский замок с упорядоченными вокруг него земельными отношениями.

Европейские демократии как тип государства стали возникать с XI века, с появлением на дальних углах феодалов поселений нелегального типа, упрямых от чужих глаз насыпным валом — бургом. В результате оттока мастерового населения «за бург» возникли крохотные городки, в которых компактные дома в двух этажах примыкали фасадами плотно друг к другу. На втором этаже жила семья мастера, на первом была его мастерская; в мансарде ютился ученик-подмастерье. Внутри бурга между соседями возник рынок, причем настолько эффективный за счет семейного производства и отсутствия

конкуренции, что товары пришлось развозить по всему феоде и вывозить за его пределы. Жители бургов получили прозвище «бюргеры» («буржуа»), которые противопоставлялись прочему населению феода. Естественно, что феодал пытался обложить самопальные городки данью, на что жители бургов отреагировали обращением к своим номинальным «королям», предлагая им деньги. Короли деньги брали охотно, выдавая «иммунитетную грамоту», дающую право городкам жить на территории феода, но не платить налоги своим феодалам. Феодалы приходили в ярость, но король взятку от бюргеров тратил на наемную армию, и феодалы вынужденно подчинялись. А городки с иммунитетной грамотой стали называться «республиками» и зажили своей буржуазной жизнью под защитой подкупленного короля. Феодалы вынуждены были в целях посредничества между королем и бюргерами создать при короле свой совещательный орган — парламент. Жители республик, в свою очередь, потребовали тоже ввести их в парламент, после чего в Европе сложилась двухпалатная система законодательной власти. По мере роста финансового благосостояния городов-республик и, соответственно, финансирования королевской власти, сеньориальная монархия превратилась в абсолютную монархию, сведя роль парламента к нулю. Сместив короля и разорив феодалов, бюргеры после серии буржуазных революций образовали свой тип государства с парламентом и опорой на армию, который получил условное название «западная демократия».

В северной Европе процессы созидания «западной демократии» отсутствовали. После падения Римской империи инициатива цивилизационного развития перешла к германским племенам центральной Европы. Образование феодалов, ведение феодальных войн, наконец, появление относительно устойчивого распределения территорий под водительством крупных военных дружин привели к тому, что ландшафты Европы стали приобретать благоустроенный вид: замки, поля, рощи, пасущийся скот; развивались торговые отношения с Востоком ради предметов роскоши. Но в стороне остались Скандинавия и север Европы. Нищета северного населения при наличии роскошных элементов жизни более южных соседей привела к феномену морского разбоя. Мера была вынужденной: Скандинавия жила натуральным хозяйством. Ради привлечения в семью денег возникла практика посылки в морской поход одного из сыновей. Отсутствие военной подготовки привело к особому способу изъятия денег у благополучных жителей Европы: ночью нападали на населенный пункт и зарубали топорами все население поголовно, причем с демонстративной жестокостью по отношению к младенцам и беременным женщинам. Из имущества ничего не брали. Через месяц являлись в соседние населенные пункты с предложением «добровольно» выплатить запрашиваемую сумму, чтобы не повторился кошмар месячной давности с их соседями. Триста лет западная и южная Европа вместе с Британией платила людям Севера «датские деньги», включая смелого короля Ричарда Львиное Сердце. Разбойный промысел получил название «викинг» [Гуревич, 2007, с. 124]; так и говорили: «ушел в викинг». Отпор викингам дали только мавры, обладавшие хорошим флотом и военной выучкой [Арбман, 2006, с. 144].

Преступный промысел викинга был настолько успешным, что на европейском Севере стали возникать поселения пиратов по типу большого города: со

своими мастерскими, верфями, металлургическим производством, питейными заведениями, гаремами. Пираты группировались в союзы, устраивали между собой разборки и вынашивали общие планы. Фактически шло образование государственности по типу Др. Спарты: илотами должно было стать все население феодальной Европы.

Претензии пиратского квази-государства в IX–XI вв. простирались до Средиземноморья: в Сицилии возникла собственная база скандинавского пиратства. На территории будущих Дании и Норвегии столетиями шло формирование двух центров североευропейского пиратства. Причем, в истории цивилизаций пиратство не следует принимать за случайный элемент; в пиратстве рыцарство и деспотия реинтегрируются в образ жизни со своей формой государственности. Претензии пиратской государственности всегда глобальны: они не ограничиваются удовлетворением насущных потребностей. Рыцарство требует славы за счет обложения данью как можно больших территорий, а деспотия требует демонстративной роскоши. За три столетия своего успешного существования североευропейское пиратство настолько окрепло, что оказалось способным к вынашиванию глобальных планов собственной цивилизации. Для этого надо было иметь собственное островное государство, с территории которого вся Европа была бы «как на ладони», в «шаговой доступности» пиратскому флоту. На эту роль более других подходили Британия — занятая под Англию — и, в перспективе, Сицилия. Система рек позволяла связать Северное и Балтийское моря с морями Средиземным, Черным и Каспийским. Атлантический океан на западе и Днепр с Волгой на востоке замыкали границы пиратских интересов.

Днепр представлял собой самую удобную транспортную артерию на восточном фланге северного пиратства. Окольным путем можно было попасть в южную Европу, не испытывая сопротивления со стороны славянских племен. Славяне охотно вступали в отношения обмена с северными «путешественниками», варягами. Помогали латать и перетаскивать суда, чинить оружие, обеспечивали продовольствием, радовались заморским товарам. Славяне избегали жить по берегам судоходных рек, но устраивали на них «гостища» и «погосты» — для гостей в значении «купец». Пиратская политика в отношении славян была мирной, поскольку грабить особенно было нечего, а дорога по славянским территориям дальняя. Из симбиоза североευропейского пиратства и славянства сложился особый тип государственного образования с названием Русь. Аналогичный симбиоз скандинавского пиратства и кельтского населения складывался в Ирландии, то есть это было довольно типичное для пиратства явление.

Русь была восточным тылом датско-скандинавского пиратства, причем славянство использовали «втемную». Само слово «викинг», означавшее вид позорного промысла с убийствами и грабежами, у славян приобрело значение доброго и смелого «гостя», купца-воина. У пиратов действительно были черты рыцарского поведения, близкие славянам: смелость, щедрость, веселость, — но это не мешало им в своем промысле быть профессиональными убийцами. Часть славянского населения реально втягивалась в викинг, поэтому «норманнская теория» происхождения государства российского оказалась в положении бесконечной полу-правды. Суть вопроса не в том, германец ли «Рюрик» или

славянин, а в том, что все первые «рюриковичи» были не феодалами центральной Европы, а пиратами с долгой пиратской историей. Пираты хотели жить как феодалы, но феодалами быть не спешили.

В европейском феодализме была стойкая прививка от Римской империи: система управления, система дорог, система землепользования, писаное право, контрактная армия. В противоположность римским традициям, пиратская квази-государственность держалась на ручном управлении и авторитете вождя; о контрактной армии не могло быть речи; в дорогах не было необходимости. Вместо дорог пиратство рассчитывает на водные артерии и прямо заинтересовано в том, чтобы при грабежах и поборах населения оно не могло быстро скрыться по хорошим дорогам вглубь несудоходной территории. Симбиоз датско-скандинавского пиратства и славянства на территории восточной Европы мало что изменил в пиратских обычаях: пираты оставались пиратами при как бы феодальном образе жизни.

На территориях «русской земли» симбиоз пиратства и славянства привел к возникновению шизоидных ситуаций. С одной стороны, славяне табуировали пиратство как таковое, как противное чести и «правде». С другой стороны, пираты не могли перестать быть пиратами. Из шизоидной ситуации был один компромиссный выход — посредством совместного принятия подходящей религии. В таком случае славяне отказались бы от «правды» («чести», «справедливости», «вкуса» — все это грани одного архетипа) в пользу чуждого верования, а пираты отказались бы от разбоя на чужих территориях; «датские деньги» собирали бы со своего населения под любыми предлогами, в том числе религиозными. С принятием христианства сложившееся квази-государство Русь обрело четкие контуры государства. При этом четкие контуры потеряло все остальное: феодалы были не совсем феодалами, народная «правда» не совсем правдой, славяне не совсем славянами, религия не совсем религией. Неизменным на века осталось одно: из территории «русской земли» выкачиваются «датские деньги», которые в территорию и население не вкладываются, а «пускаются на ветер» по давним пиратским устоям. Пираты не могут не пить и не пускаться в загул, спуская все деньги, — этой стойкой традиции тысячи лет, и она не так проста, как кажется. Князь Владимир не капризы выставлял фразой «без вина не можем быти», а указывал на канон пиратского образа жизни.

Русь не превратилась в восточную деспотию, но не стала и западной демократией. Аналогичная история в свое время произошла в Др. Спарте. Древняя Спарта — это одно из самых чудачливых государств в истории Европы. Оно не является сословным, кастовым, классовым; в нем не шли процессы дифференциации единого общества «по стратам» — оно изначально двомирно. В спартанском государстве древний архетип рыцарства вдруг вышел на первое место; такое впечатление, что государство создано юнцами за один подход. Пришли молодой дружиной или «спецназом», стали лагерем, бескомпромиссно указали местному населению его место, и стали жить обычной армейской жизнью: с казармами, столовыми, солдатским юмором, равенством в боевой подготовке мужчин и женщин. Спартанцы ревностно относились к своему досугу: это музыка, танцы, эпос, мифология. Именно в Спарте, по мнению Плутарха, стали собирать олимпийскую мифологию и «гомеровский эпос». Капитализированные эллины за пределами Спарты долгое время вообще чуждались досуговой

культуры, пока не позаимствовали из соседней Фракии дионисизм и не переняли традиции Спарты. Без Спарты Ликурга не было бы Афин Перикла. Религией Спарты был героический эпос с рыцарским этосом в центре внимания, а война была не более, чем культовым времяпровождением. Спартиатам было все равно с кем воевать, лишь бы воевать — ради самопознания. Реальным противником были не люди, а те страсти, которые противились рыцарскому этосу в самих спартиатах: трусость, жадность, подлость, лживость, жажда славы чужими руками или за чужой спиной. В культе войны воевали-то с пороками собственной души — и побеждали их. Странные были времена почти три тысячи лет назад. Разговоров о душе было мало, а дел много. Историки умудрились назвать спартанскую государственность «военной демократией», а илотов «рабами». Но властью, «кратией», был не демос, а этос — рыцарский кодекс чести в чистом виде. «Государственные рабы», как говорят об илотах, это и совсем пустой термин. Да, илоты жили под оккупацией, под «железным занавесом», были зависимым населением, но они не были рабами и даже крепостными не были. Сложилось два мира: илоты жили экономикой и платили налоги, спартиаты жили военной дружиной за счет налогов, — и эти миры старались лишний раз не пересекаться.

Древняя Русь сложилась тоже как двоемирие, только славяне не были «илотами», а пираты «спартиатами». Кодекс рыцарской чести оказался в обратном порядке: славянство знало «правду», пиратство знать ее не желало. Два мира оказались на одной территории. Посредническую роль должен был сыграть какой-то социальный институт типа школы, армии. Реально таким институтом стали не школа или армия, а церковь — изобретение Др. Востока. Смысл князевладимирского «крещения Руси» не в религии, а в воцерковлении: поэтому религия могла быть любой; пиратскому лукавству Владимира более подошло византийское христианство. Византийская церковь во главе с императором разрывала все этноландшафтные отношения, на которых держится народная религия, а храмовое монументальное строительство в гигантских размерах создавало зримый образ единого государства. На Руси каменные многоярусные храмовые сооружения, совершенно чуждые лесному славянству, позволяли решать многие проблемы двоемирного государства: экономические, идеологические, военные. Русское государство без появления церкви как сильного хозяйствующего субъекта существовать в качестве именно государства в принципе не могло — как капитализм без банков. Церковь с ее монументальным храмовым строительством служила посредником между славянством и княжеским пиратством, прикрывая собой пиратскую сущность «князей» и паразитируя на славянской духовности. Поэтому насильное «крещение Руси» наглым пиратским князем действительно явилось аккредитацией социального института под названием «государство».

После крещения Русь представляла собой региональное государственное образование, будущее которого во многом зависело от того, насколько последовательной будет авторитарная церковь в своей политике христианизации населения. В случае крепкой церковной власти Русь превращалась в обычную деспотию восточного типа с военно-теократической формой правления. В случае неудачи церковного строительства альтернативой служило возвращение Руси в орбиту скандинавского пиратства на правах крепкого тыла. Обе стратегии

развития Руси устраивали Ярослава Мудрого и поддерживались им. Выдавая дочерей за монархов феодальной Европы, Ярослав был особенно заинтересован в том, чтобы выдать одну из них за своего земляка-скандинава, который был бы перспективным лидером датско-норвежского пиратства. Таким оказался Харальд Сигурдарсон, имевший не только сильные позиции во всей Скандинавии, но и опыт пиратства в Сицилии и службы наемником в Византии. Несмотря на сопротивление Елизаветы, брак состоялся. Правда, «королева Норвегии» в браке едва дожила до тридцати лет. Судя по прозвищу Хардрод — Жестокий, норвежский зять Ярослава Мудрого отличался отменной кровожадностью, которую планировал конвертировать в амбициозные планы. Действительно, объединив в общую флотилию более трехсот пиратских судов Норвегии, Харальд Сигурдарсон по прозвищу Хардрод двинул армаду на захват Англии, однако при высадке на берег погиб 25 сентября 1066 года. Через три недели Англия была атакована пиратской флотилией с другой стороны, «французской». Завоевание прошло успешно, и победитель получил к имени Вильгельм приставку Завоеватель.

Новый повелитель Англии первым делом, расправляясь с северными конкурентами, добил скандинавское пиратство, а затем взял курс на феодализм по образцу центральной и южной Европы, редактируя феодальные отношения местного населения. Возникли поучения нового воинства: «Остерегайся грабежа и воровства, прелюбодеяния и блудодеяния, куртизанок и азартных игр, словоблудия и дерзости, самонадеянности и зависти к деньгам... приглашений на утренние и ночные попойки... остерегайся судить другого за его спиной и льстить в глаза, чтобы обмануть; остерегайся праздности... а также сквернословия всякого рода» [Кардини, 1987, с. 146–147]. Англия не хотела быть пиратской, стремясь к здоровому феодализму южной и центральной Европы.

Что касается Руси, то лишившись своих побратимов в лице норвежских претендентов на завоевание Англии, она осталась на периферии датско-скандинавского пиратства, которое по историческим меркам перестало существовать. Соответственно, Русь выпала из общеевропейской истории.

Вопрос о возврате к рыцарской, анти-пиратской этике в русском княжеском окружении даже не стоял. Негодяи типа князя Владимира, насилующего женщин, включая беременных, убивавшего друзей из корысти и забывавшего расплатиться с наемной дружиной, стали вечным проклятием России. Триста лет народ помнил злодеяния Владимира, пока не появились при татарском нашествии русские сказки про трех богатырей и доброго киевского князя Красное Солнышко, которые официальная историография соотнесла с началом российского государства. Н.М. Карамзину пришлось ни мало собраться с духом, чтобы написать: «Быв в язычестве мстителем свирепым, гнусным сластолюбцем, воином кровожадным и — что всего ужаснее — братоубийцею, Владимир <...>. Счастливым для народа правлением загладил свою вину...» [Карамзин, 1987, с. 114]. По поводу «крещения Руси» Н.М. Карамзин не забывает добавить, что только богу известно, что двигало князем: вера или честолюбие. Скорее всего, что ни то, и ни другое, если следовать логике событий. Когда кн. Владимир вводил культ Перуна, это было реформированием религии. Когда же он «крестил Русь», то это было событием совсем иного порядка: князю нужна была не религия, а церковь — мощная организация со строгой

дисциплиной и социальным влиянием; форма религии первоначально вообще не имела значения. Довольно примечательно, что убиенных сыновей Владимира Бориса и Глеба церковь канонизировала сразу, но не Владимира, внимание на которого обратила только Екатерина Вторая — по идеологическим соображениям.

Пиратство, романтический образ которого создан литературой, это мощный архетип цивилизации, который повреждает дух любого народа своей наглостью. В пиратстве есть боевой дух, но без рыцарства. Пиратство может быть государственным, как, например, каперство. Пиратство может создавать квази-государства. Пиратство может быть успешным. Но пиратство не способно создавать искусство, право, мораль, систему сложных экономических отношений. При этом пиратство способно развивать науку и технику, причем в ускоренном режиме.

После Вильгельма Завоевателя в Британии сложился «англосаксонский дух», в котором навечно впечатано присутствие пиратского духа, несмотря на все предпринятые усилия. Но в Европе сохранилась и ненависть к пиратству как нечестному пути, который должен оставаться вне закона. Глубинная культура Европы на века оказалась расколотой не столько по экономическим или национальным признакам, сколько по отношению к пиратскому архетипу цивилизации: быть ему или не быть в европейской культуре. Противодействие пиратству не только укрепило феодализм, но во многом способствовало его становлению. На Руси доминанта скандинавского пиратства всегда препятствовала феодализму, удерживая русское государство в тисках восточной деспотии, причем благодаря искусственной заботе об авторитете церкви.

Россия с «рюриковичей» застряла в пиратском архетипе, не имея при этом поддержки в славянстве. Рюриковичи в течение нескольких столетий не были собственно феодалами в полном смысле этого слова. Для феодала важно вступить в договорные отношения с населением феода; для рюриковичей территория с податным населением была просто одной вещью — «княжением». В княжении есть земли, воды, небеса, леса, рыбы, птицы, звери, славяне, инородцы — но это все одна вещь «княжение», объект стяжания всех княжеских отпрысков. При доминировании пиратского духа феодалу не приходится в голову заключать договоры с рыбами, птицами, зверями и, соответственно, с населением. Славяне для рюриковичей изначально представляли собой часть ландшафта вместе со всем зверьем. Пиратство «негуманитарно», но ничего удивительного в этом нет. Пиратская доминанта в экономике страны не требует ни рабства, ни феодализма, ни капитализма, она требует одного: выкачивания денег из страны при любом типе хозяйствования.

Термин «выкачивание» представляется метафорой, между тем он понятийно точен: его нельзя заменить словечком «налоги». Экономичность налогов основана на договорных взаимовыгодных отношениях, в противном случае следует говорить о «дани», «уроке», «кормлении». «Датские деньги», которыми Европа откупалась от пиратства, не были «налогом», были «мздой». Историк-медиевист А.Я. Гуревич, уделяя пиратству внимание в отличие от многих из своих коллег, тоже использует термин «выкачивание» по отношению к «датским деньгам» в Западной Европе [Гуревич, 2007, с. 123]. Русское государство возникло не вокруг военной дружины, не вокруг поселения, а вокруг

денег — «датских денег», выкачиваемых с территории без различия этнического состава населения и состояния экономики. Для Российского государства совершенно все равно, каков этнический состав страны, какова титульная нация, каковы принципы территориального деления и наличие или отсутствие самоуправления. По большому счету, все равно; не все равно только одно: чтобы у власти и церкви были деньги. Часть денег идет «на оборону», часть превращается в «сокровища», часть «идет на ветер»: пьянки-гулянки-похвальбу, — обязательный архетип пиратской культуры.

«Умом Россию не понять» — с точки зрения нормальной экономики, нормальной морали, нормального права, нормального обывателя. «Русскую идею» искали полтора века, так и не нашли. Потому что искали ее в качестве государственной, а русское государство сложилось вокруг «датских денег», а не вокруг «русского мира». Есть ли вообще «русская идея», а если есть, что в ней русского? По крайней мере, в русском государстве собственно русского нет ничего. Не случайно опытный дипломат Ф.И. Тютчев писал на смерть Николая Первого: «Не Богу ты служил и не России... Все было ложь в тебе и призраки пустые».

В вопросе Ф.М. Достоевского: «А есть ли «русская идея»?», — может быть смысл, но только далекий от собственных размышлений писателя. Православие тут не причем, равно как и империя. Русская идея может быть в том, чтобы поверить в человечность рыцарского духа, воспитать в нем население независимо от этнической принадлежности и привести государство в соответствие воспитанному в рыцарской культуре народу.

«Русская идея» есть, но упрятана глубоко в недра поврежденной цивилизации. Смысл ее в том, что цивилизация существует не ради экономики, не ради науки или искусства, не ради комфорта или продления жизни, а ради того, чтобы человек осознал и реализовал одну идею: честь дороже жизни во все времена и во всех отношениях и сферах деятельности. Все, чем занят человек, есть всего лишь средство проверить себя «на честность». Смешно? Наивно? Глупо? Но так по-русски. Есть честность в бою, есть в искусстве и науке, есть в религии, есть в карьере, есть в бизнесе. Отсутствие честности при достижении цели есть суть пиратства, наглость. Наглость разрушает цивилизацию, а без рыцарства наглость ненаказуема: в этом все дело. Надо не «раба из себя выдавливать» по совету русской литературы, а воспитывать ненависть к наглости, где бы она не вила себе гнездо: в государстве, в профессии, в экономике, в семье, в самом себе. Наглость должна вызывать гнев. «Гнев, о богиня, воспой Ахиллеса!», — любили в Древней Спарте Гомера и приучили любить всех эллинов.

## Список литературы

1. Арбман Х. Викинги. — СПб.: Евразия, 2006. — 269 с.
2. Бердяев А.Н. Философия свободы. Смысл творчества. — М., 1989. — 608 с.
3. Грабарь И.Э. О русской архитектуре. — М.: Наука, 1969. — 423 с.
4. Гуревич А.Я. Избранные труды. Древние германцы. Викинги. — СПбГУ, 2007. — 352 с.
5. Достоевский Ф.М. Записки из мертвого дома. Рассказы. — М., 1993. — 509 с.
6. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. — М.: Наука, 1991. — 511 с.
7. Карамзин Н.М. Предания веков. — М.: Правда, 1987. — 765 с.



8. Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. – М.: Прогресс, 1987. – 384 с.
9. Лихачев Д.С. Раздумья о России. 2-е изд. – СПб., 2004. – 654 с.
10. Толстой Л.Н. Педагогические сочинения. – М., 1989. – 542 с.
11. Юности честное зеркало: репр. изд. – М.: Планета, 1990. – 88 с.

## References

1. Arbman H. Vikingi. St. Petersburg: Evraziya, 2006. 269 p.
2. Berdyaev A.N. Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva. Moscow, 1989. 608 p.
3. Grabar' I.E. O russkoj arhitekture. Moscow: Nauka, 1969. – 423 p.
4. Gurevich Y.A. Izbrannye trudy. Drevnie germancy. Vikingi. St. Petersburg, 2007. 352 p.
5. Dostoevskij F.M. Zapiski iz mertvogo doma. Rasskazy. Moscow, 1993. 509 p.
6. Zelenin D.K. Vostochnoslavyanskaya etnografiya. Moscow: Nauka, 1991. 511 p.
7. Karamzin N.M. Predaniya vekov. Moscow: Pravda, 1987. 765 p.
8. Kardini F. Istoki srednevekovogo rycarstva. Moscow: Progress, 1987. 384 p.
9. Lihachev D.S. Razdum'ya o Rossii. 2-e izd. St. Petersburg, 2004. 654 p.
10. Tolstoj L.N. Pedagogicheskie sochineniya. Moscow, 1989. 542 p.
11. Yunosti chestnoe zercalo: repr. izd. Moscow: Planeta, 1990. 88 p.

---

### *Информация об авторе*

**Виктор Валентинович Костецкий**, доктор философских наук, профессор ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный академический институт имени И.Е. Репина при Российской академии художеств», Санкт-Петербург, Россия. **E-mail:** kostavictor@yandex.ru

---

### *Information about the author*

**Victor V. Kostetckii**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of St. Petersburg State Academic Institute of Painting, Sculpture and Architecture named after I.E. Repin at the Russian Academy of Arts, St. Petersburg, Russia. **E-mail:** kostavictor@yandex.ru

## СЕМИОТИКА МИФА: А.Ф. ЛОСЕВ И Ф. НИЦШЕ

© *В.Т. Фаритов*

Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

Поступила в редакцию 01.04.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Фаритов В.Т. Семиотика мифа: А.Ф. Лосев и Ф. Ницше // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 49–58. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.5>

**Аннотация.** Статья посвящена сравнительному исследованию постановки проблемы философского основания феномена мифа в учениях А.Ф. Лосева и Ф. Ницше. На основании анализа концептуальных разработок двух мыслителей обосновывается тезис о том, что философское осмысление мифа характеризуется постметафизической направленностью, а миф эксплицируется в качестве семиотического феномена.

**Ключевые слова:** европейская метафизика; русская философия; семиотика; А.Ф. Лосев; Ф. Ницше.

## SEMIOTICS OF MYTH: A.F. LOSEV AND F. NIETZSCHE

© *V.T. Faritov*

Samara State Technical University, Samara, Russia

Original article submitted 01.04.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Faritov V.T. Semiotics of myth: A.F. Losev and F. Nietzsche. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):49–58. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.5>

**Abstract.** The article is devoted to a comparative study of the formulation of the problem of the philosophical foundation of the phenomenon of myth in the teachings of A.F. Losev and F. Nietzsche. Based on the analysis of the conceptual developments of the two thinkers, the article substantiates the thesis that the philosophical understanding of the myth is characterized by a post-metaphysical orientation, and the myth is explicated as a semiotic phenomenon.

**Keywords:** European metaphysics; Russian philosophy; semiotics; A.F. Losev; F. Nietzsche.

На первый взгляд задача обнаружить точки пересечения философских учений А.Ф. Лосева и Ф. Ницше крайне сложно поддается разрешению. Что общего можно найти между такими разными фигурами в истории философии? Ницше, отшельник, чье имя ассоциируется со смертью Бога и проклятием христианства, и Лосев, академический профессор, тонкий диалектик и воцерковленный христианин? Однако и Ницше был в свое время, до начала страннической жизни, академическим профессором. А Лосев не только профессор, но и монах... Впрочем, нас здесь интересуют не биографические факты, но философские воззрения. Достаточно отойти от привычных клише и ярлыков («антихристианин», «диалектик»), чтобы раскрыть общий источник и общую направленность философской мысли как Лосева, так и Ницше.

Для учений обоих мыслителей характерны ориентация на наследие античной культуры, явное предпочтение этого наследия современности, утонченный эстетизм, преобладание эстетики над этикой, наконец, приоритет мифа перед другими формами познания. Менее очевидной точкой пересечения является семиотичность способа философского мышления у Ницше и Лосева — эта проблема еще ожидает своей постановки в научно-исследовательской практике.

## 1. Миф и наука в учении Ф. Ницше и А.Ф. Лосева

Основная проблема «Рождения трагедии» — оппозиция трагедии (или, собственно говоря, мифа) и науки в древнегреческой культуре. В «Опыте самокритики» Ницше так формулирует эту проблему: «Какое значение *трагический* миф имеет именно у греков лучшего, сильнейшего, храбрейшего времени? И чудовищный феномен дионисовского начала? И то, что из него родилось, — трагедия? — А с другой стороны: то, что погубило трагедию, сократизм морали, диалектика, самодовольство и веселость теоретического человека — что же? разве не мог именно этот сократизм быть признаком упадка, утомления, болезни, анархически распадающихся инстинктов?» [1, с. 10]. Такое понимание науки как *знака* упадка (*ein Zeichen des Niedergangs*) пройдет красной нитью сквозь все последующее творчество Ницше. Наука — как нечто враждебное жизни, трагедии и мифу — в конце концов, окажется сама особого рода мифотворчеством, волей к видимости: «И только уже на этом прочном гранитном фундаменте неведения было до сих пор позволено возвышаться науке, воле к знанию, — на фундаменте гораздо более сильной воли, воли к не-знанию, к неопределенному, к не-истинному! И возвышаться не в качестве ее противоположности, а в роли ее утонченности!» [2, с. 37]. Начав с противопоставления науки и мифа, Ницше приходит, таким образом, к устранению самой этой оппозиции: онтологически наука не имеет никаких сущностных отличий от мифа. Но при этом для философа сохраняет свою значимость различие эстетического плана: в качестве мифа наука представляет собой феномен, враждебный жизни, продукт упадка жизненных сил, выражение страха жизни и воли к опрощению мира. Трагический миф, напротив, выражает волю к утверждению максимальной полноты жизни, жизни во всех ее проявлениях. Совершившийся в древние времена переход от трагедии к сократической логике есть, таким образом, переход от одной мифологии к другой. С эстетической точки зрения, этот переход знаменует упадок и вырождение.

Такова — в общих чертах — экспозиция трактовки взаимоотношения мифа и науки в философии Ницше. Теперь обратимся к учению А.Ф. Лосева. Открыв его «Диалектику мифа», мы обнаружим — возможно, не без удивления, — что и для советского академического профессора наука представляет собой лишь особого рода мифологию, причем, далеко не самую лучшую. В этом пункте Лосев солидарен с Ницше. Подобно автору «Рождения трагедии», Лосев говорит о разрушении мифа наукой: «Когда “наука” разрушает “миф”, то это значит только то, что *одна мифология борется с другой мифологией*. Раньше верили в оборотничество, вернее — имели опыт оборотничества. Пришла “наука” и “разрушила” эту веру в оборотничество. Но как она

ее разрушила? Она разрушила ее при помощи механистического мировоззрения и учения об однородном пространстве» [3, с. 39]. Как и для Ницше, для Лосева миф представляет собой более полное выражение бытия, наука же характеризуется значительным оскудением и обеднением жизни: «Но тут именно не внебытийственность, а *судьба самой бытийственности*, игра разных степеней реальности самого бытия. Ничего подобного нет в науке. Даже если она и начинает говорить о разных напряжениях пространства (как, например, в современной теории относительности), то все же ее интересует не само это напряжение и не само бытие, но *теория* этого бытия, *формулы и законы* такого неоднородного пространства. Миф же есть само бытие, сама реальность, сама конкретность бытия» [3, с. 47–48].

В «Диалектике мифа» Лосев — в духе «Рождения трагедии» — утверждает «превалирование мифа над логикой и следование не мифа за логикой, но логики за мифом» [3, с. 235]. Это — вполне ницшеанский тезис. В более поздних сочинениях Ницше неоднократно будет обращаться к проблеме происхождения логического из нелогического.

## 2. Миф и метафизика в учении Ф. Ницше и А.Ф. Лосева

Не менее значимым пунктом пересечения концептуальных разработок Лосева и Ницше является размежевание с метафизикой. В учении Ницше преодоление метафизики выступает в качестве основополагающего момента, краеугольного камня его философствования [4]. Ницше осуществляет деструкцию метафизической теории двух миров, разоблачая в ней источник европейского нигилизма: волю к отрицанию жизни, волю к бегству от мира в потустороннее Ничто. Истоки метафизического нигилизма Ницше находит в сократизме — отказе от иррациональной полноты бытия в пользу утверждения приоритета абстрактного разума. Миф заменяется рассудочным мышлением, логикой. В «Рождении трагедии» мыслитель видит путь преодоления нигилизма в возобновлении трагического мифа. В этот период ориентиром ему служит музыкальная драма Рихарда Вагнера. Позднее, в «Так говорил Заратустра», Ницше предпримет попытку самостоятельного мифотворчества.

Лосев в своей «Диалектике мифа» движется в аналогичном направлении, осуществляя последовательное разграничение мифа не только с наукой, но и с метафизикой. Четвертый раздел книги озаглавлен тезисом: «Миф не есть метафизическое построение». Саму метафизику Лосев мыслит в том же ключе, что и Ницше: «учение о сверхчувственном мире и об его отношении к чувственному; мыслятся два мира, противостоящих друг другу как две большие вещи, и — спрашивается, каково их взаимоотношение» [3, с. 57]. То есть, для Лосева, как и для Ницше, сущность метафизики — противопоставление чувственно воспринимаемого и сверхчувственного мира, метафизическая теория двух миров. Далее Лосев разворачивает серию аргументов, обосновывающих тезис о несводимости мифа к так понимаемой метафизике. В первую очередь, для мифа не характерна односторонняя ориентация на трансцендентное, миф в значительно большей степени ориентирован на посюстороннее, чувственное. Здесь уместно вспомнить призыв Ницше: «Я заклинаю вас, братья мои, *оставайтесь верны земле* и не верьте тем, кто говорит вам о надземных надеждах!» [5, с. 14]. О надземных надеждах говорят «потусторонники» (Hinterweltlern),

метафизики. Но что означает, быть верным земле? Не подразумевается ли здесь переход от метафизики к грубому материализму, т. е. к другой крайности? На этот вопрос следует дать отрицательный ответ: Ницше утверждает не чистую посюсторонность (которая, по сути, есть такая же метафизическая абстракция, как и трансцендентный мир), но посюсторонность, осмысленную определенным образом. Эта осмысленность чувственного мира, земного бытия, и есть миф — в отличие от метафизики, которая осуществляет изъятие смысла из имманентного мира в пользу трансцендентного.

И согласно Лосеву, миф «гораздо более чувственное бытие, чем сверхчувственное» [3, с. 59]. Сказанное не означает, что миф начисто лишен сверхчувственного. Сверхчувственное присутствует и в мифе, но иным способом, чем в метафизике: «сказка есть реальное и даже чувственное бытие, что она несколько не потустороння, а если, наконец, и потустороння, то опять-таки не так потустороння, как некоторые метафизики учат о своем сверхчувственном бытии, но так, что эта потусторонность является воочию как реальное, видимое и осязаемое жизненное событие» [3, с. 59]. Как и Ницше, Лосев выступает не против сверхчувственного как такового, но против метафизического отрыва трансцендентного от имманентного. В мифе потустороннее обнаруживает себя непосредственно в посюстороннем и нелепо в отрыве от последнего. Как будет показано ниже, этот характер соотношения потустороннего и посюстороннего выступает в качестве основной характеристики семиотической структуры мифа. Пока важно уяснить следующий тезис: миф не отрицает трансцендентное, но в нем представлен существенно иной способ выражения и понимания трансцендентного, нежели в метафизике. Именно фундаментальное различие этих способов не позволяет ставить знак равенства между мифом и метафизикой.

Далее, метафизика, согласно Лосеву, отличается от мифа еще и своей научностью или наукообразностью: «Метафизика есть наука или пытается быть наукой или наукообразным учением о “сверхчувственном” и об отношении его к “чувственному”, в то время как мифология есть не наука, а жизненное отношение к окружающему» [3, с. 62]. Здесь снова параллель с ницшевской критикой сократизма, ставшего причиной гибели трагического мифа. Метафизика оперирует абстрактными категориями, пытаясь с помощью чистого разума проникнуть в сущность бытия. Но таким путем метафизика утверждает лишь абстрактную сущность, коррелятом которой неизбежно становится лишенная сущности и смысла имманентность. Как мы уже отмечали, это центральный пункт ницшевской критики метафизики. И об это же пишет Лосев, выступая с критикой метафизического дуализма, который утверждает «явление без сущности, т. е. без смысла, без формы, с одной стороны, и, с другой стороны, — сущность без явления, т. е. без проявления, абстрактную сущность, только мыслимую, но не реально осуществленную» [3, с. 62]. В отличие от наукообразной метафизики, миф ориентирован на раскрытие «живой картинности жизни, где чувственное явление и сверхчувственная сущность слиты в неделимый и неразложимый лик жизни» [3, с. 62]. Метафизика, абстрактна, миф — конкретен. И Ницше и Лосев ориентированы в своих философских учениях на поиск конкретного, живого бытия. И Ницше и Лосев нашли то, что искали, в мифе.

Здесь следует указать на один существенный пункт расхождения позиций двух мыслителей. Речь идет об отношении к христианству. Для Ницше христианство выступает проявлением метафизической и нигилистической устремленности к потустороннему. То есть христианство в его понимании — вариант метафизики, причем один из самых худших. Напротив, для Лосева христианство ближе к мифу — при том, что Лосев ни в коем случае не отождествляет миф и религию, но и не исключает их пересечения. В христианстве Лосев видит вовсе не бегство от жизни в трансцендентное Ничто, не наукообразную абстракцию бытия, конкретную, чувственно-ощутимую жизнь: «Достаточно упомянуть “причащение плоти и крови”, чтобы убедиться, что даже наиболее “духовная” мифология всегда оперирует чувственными образами, невозможна без них и в этом смысле есть полная противоположность метафизики как абстрактно-научного или наукообразного учения о сверхчувственном» [3, с. 63]. В этом пункте сказывается различие культурно-исторических контекстов. Ницше жил в период кризиса европейской формы христианства, когда последнее действительно превратилось в дурную метафизику [6]. В этом контексте ницшевская критика христианства справедлива. Лосев исходит из восточного, православного христианства, которое Ницше не было известно. Это уже контекст русской религиозной философии, к которому Лосев причастен непосредственным образом.

Тем не менее, значимым и знаковым остается тот факт, что оба мыслителя, Ницше и Лосев, в своих поисках живого и конкретного бытия обратились именно к мифу. Ницше пытался обнаружить искомую полноту жизни в трагическом мифе досократического периода античной культуры. Лосев находил наиболее «духовную» мифологию в православии [7].

### 3. Миф и проблема времени

Кризис европейской метафизики заостряется в проблеме времени. В метафизике (равно как и в европейской науке, в европейском христианстве) само время становится абстракцией. Абстрактному времени противопоставляется не менее абстрактная вечность. Поиск конкретного, абсолютного бытия толкает Ницше к трагическому мифу древности, который он противопоставляет метафизике, науке и религии. В древности он пытается найти то, чего ему не может дать современность. Но это лишь уход от подлинного решения проблемы. Замыкаться в культуре прошлого Ницше не был намерен с самого начала (с «Рождения трагедии»), а невозможность возобновления трагического мифа в современной эпохе и в ближайшем будущем становится для философа все более и более очевидной. В этой ситуации Ницше создает свой собственный миф. В «Так говорил Заратустра» мы не найдем никакого «учения» о сверхчеловеке и о вечном возвращении. В более поздних работах эти темы вообще не поднимаются. Сверхчеловек и вечное возвращение — это миф, при чем, не два мифа, но один миф. В исследовательской литературе нет единой точки зрения на происхождение этого мифа. Одни считают, что Ницше здесь возобновляет античную традицию [8]. Другие, напротив, утверждают, что версия Ницше не сводима к античным источникам [9]. Несомненным остается только то, что философского учения о сверхчеловеке и вечном возвращении у Ницше нет. В черновиках можно, правда, найти попытки даже

научного истолкования вечного возвращения. Но дальше черновиков это не пошло, и вряд ли сам автор мог серьезно относиться к этим попыткам. «Так говорил Заратустра» остается единственной книгой, где изложены эти идеи. Но здесь нет и намек на систему выводов, анализ понятий и терминологическую ясность. То есть нет никакого философского учения. Есть, во-первых, «в словах данная чудесная личностная история» — т. е., миф, как его определяет А.Ф. Лосев [3, с. 348]. История Заратустры, с его идеями сверхчеловека и вечного возвращения, которые он непосредственно проживает и проживание которых и составляет его жизнь, его личностную историю. Так что обе идеи невозможно отделить от имени ницшевского Заратустры. А миф и есть имя [3, с. 348]. Во-вторых, здесь есть абсолютная мифология, «которая развивается сама из себя и которая ничего не признает помимо себя. Абсолютная мифология есть абсолютное бытие, выявившее себя в абсолютном мифе, бытие, достигшее степени мифа, причем ни этому бытию, ни мифу не может быть положено, никогда и никем, никаких препятствий и границ» [3, с. 360].

Бытие, достигшее степени мифа, — вот что составляет содержание главной книги Ницше. В черновых заметках мы находим такую запись: «Придать становлению характер бытия — вот в чем проявляется высочайшая воля к власти (*Dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen — das ist der höchste Wille zur Macht*). Что все возвращается — это наиболее тесное приближение мира становления к миру бытия: *вершина созерцания*» [10, с. 287]. Приближение мира становления к миру бытия — такова задача преодоления кризиса европейской метафизики, задача преодоления самой метафизики. Значимый пример движения в этом направлении до Ницше можно найти уже у Гегеля [11]. Но Гегель выступал исключительно в качестве философа, причем философа Нового времени — с неотъемлемым для этой эпохи культом рационализма. Гегель пытается средствами и силами разума преодолеть границы разума европейской метафизики. Ницше понимает, что подобная установка обречена на неудачу. Необходимо обратиться к тому, что предшествует всякой метафизике и что составляет ее основание — к мифу. Необходимо переработать сам миф, чтобы создать почву для философии будущего. Конститутивные для западной метафизики оппозиции бытия и становления, бытия и времени, вечности и времени должны быть сняты. Именно в этом направлении разворачивается миф о вечном возвращении. Здесь Ницше находит действенный способ выхода за пределы абстрактного времени европейской физики и метафизики — посредством обращения к мифическому времени.

Разработанная А.Ф. Лосевым диалектика мифического времени позволяет пролить свет на мифический характер идеи вечного возвращения Ницше. Миф не знает абстрактного времени и абстрактной вечности науки и метафизики. В мифе «*время есть алогическое становление вечности, подобно тому, как сама вечность есть алогическое становление вневременной идеи*» [3, с. 159]. Из этого положения Лосев делает вывод: «если время есть не просто время, но всегда и вечность, а вечность есть не просто вечность, но и время, то возникающая в этом синтезе *актуальная бесконечность должна обеспечить как безграничность становления, так и его границу*» [3, с. 160].

Алогическое становление вечности, актуальная бесконечность, время как вечность и вечность как время, — все это и есть не что иное, как вечное возвращение, предполагающее «приближение мира становления к миру бытия». Это мифическое время, то самое время, в котором, согласно Лосеву, возможны и оборотничество и явление ангелов. В мифическом времени «одна и та же вещь, одна и та же личность может быть, следовательно, *представлена и изображена бесконечно разнообразными формами, смотря по тому, в каком плане пространственно-временного бытия мы ее мыслим*. Сами же эти планы ниоткуда не могут взяться сами по себе, так как они не больше как становление вечности» [3, с. 163–164]. Но и у Ницше в заметках о вечном возвращении мы читаем: «Нужно хотеть исчезнуть, чтобы снова возникнуть — перейти из одного дня в другой. *Превращение* через тысячи душ — вот что должно быть твоей жизнью, твоей судьбой. И в конце концов — снова пожелать пройти все это». («Man muß vergehen wollen, um wieder entstehen zu können — von einem Tage zum anderen. Verwandlung durch hundert Seelen — das sei dein Leben, dein Schicksal. Und dann zuletzt: diese ganze Reihe noch einmal wollen!») [12, с. 181].

Приведенного материала достаточно, чтобы обосновать тезис о мифическом характере времени вечного возвращения. Сверхчеловек — это тот, кто способен принять и воплотить в жизнь вечное возвращение. Это мифический герой, а не философский постулат. Заратустра — образ личностного становления мифического времени и мифического героя. Он не просто учит о вечном возвращении и сверхчеловеке, но сам перевоплощается в то, о чем учит. В своей последней книге «Ессе homo» Ницше еще раз попытается создать собственный миф. На этот раз именем этого мифа будет выступать уже не Заратустра, но сам Фридрих Ницше. Характерен подзаголовок этой книги: «Wie man wird, was man ist» — «Как становятся собой». Формулировка имеет структуру кольца — вечного возвращения, мифического времени. Здесь «wird» и «ist», «становиться» и «быть», приводятся к алогическому единству.

#### 4. Семиотическая структура мифа

Теперь следует поставить вопрос, почему именно миф выходит на передний план в ситуации кризиса европейской метафизики? Дело в том, что миф обладает иной семиотической структурой, нежели метафизика. Существенная Ницше деструкция метафизики позволила взглянуть на данный феномен под иным углом зрения: метафизика представляет собой не постижение трансцендентных глубин бытия, но определенный способ смыслообразования и смыслополагания. Или, используя терминологию Лосева, определенную выразительную форму. Понимаемая в этом ключе метафизика представляет собой не единственную, но одну из возможных выразительных форм. Существуют и другие формы, существенным образом отличающиеся по своей структуре. Именно миф по своей структуре позволяет раскрыть принципиально иной способ означаемого и означающего (или, как говорит Лосев), внутреннего и внешнего, нежели в метафизике. По своей семиотической структуре метафизика соответствует той выразительной форме, которую Лосев определяет как схематизм. Синтез двух планов бытия



(или — в постметафизической парадигме — уровнем означивания) здесь осуществляется таким образом, что внутреннее получает абсолютный перевес перед внешним. Можно сказать, что в метафизике представлено «такое «внутреннее», которое подчинило себе «внешнее», и последнее налично только постольку, поскольку это надо для выявления одного «внутреннего». Имеется *общее*, но выражается оно так, что ничего *частного* не привлекается для понимания этого общего. Частное имеет целью только показать общее, *голое* общее, которое по смыслу своему чуждо всякого частного» [3, с. 72]. Общевнутреннее здесь — трансцендентное, сверхчувственное означаемое, частное-внешнее — означающее, явление. Такая семиотическая структура приводит к одностороннему перевесу внутреннего над внешним. Как следствие, внешнее лишается своего собственного смысла, оно значимо лишь как выражение внутреннего. Именно это изъятие смысла из области феноменального, посягательного мира Ницше и разоблачал в качестве нигилизма.

Напротив, семиотической структуре мифа не свойственен схематизм метафизики. Мифу присущ символизм, утверждающий *полное равновесие* между «внутренним» и «внешним», *идеей и образом*, «идеальным» и «реальным» [3, с. 76]. Тожество здесь не исключает различия, различие не устраняет тождества: «Символ есть самостоятельная действительность. Хотя это и есть встреча двух планов бытия, но они даны в полной, *абсолютной неразличимости*, так что уже нельзя указать, где “идея” и где “вещь”. *Это, конечно, не значит, что в символе никак не различаются между собою “образ” и “идея”*. Они обязательно различаются, так как иначе символ не был бы выражением. Однако они различаются так, что видна и точка их абсолютного отождествления, видна сфера их отождествления» [3, с. 76–77].

Символизм мифа позволяет осуществить такое преодоление метафизики, в котором устраняется разрыв между сверхчувственным и феноменальным миром. По этой причине Ницше обращается к мифу. По этой же причине к мифу обращается Лосев. Различие в опыте двух мыслителей состоит в том, что Лосева находил живой символизм в православии, в то время как у Ницше не было такой возможности: «Протестантское учение о таинствах — аллегорично, православное — символично. Там только благочестивое воспоминание о божественных энергиях, здесь же реальная их эманация, часто даже без особенного благочестия» [3, с. 81].

Ницше создает свой миф, в котором сама жизнь понимает себя как перманентный процесс мифотворчества. Воля к власти, вечное возвращение и сверхчеловек — суть не философские концепты, но живые символы жизни как созидания смыслов и ценностей. Жизнь, таким образом, понимается Ницше как семиотический процесс.

## Список литературы

1. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 томах. Т. 1/1: Рождение трагедии. Из наследия 1869–1873 годов. – М.: Культурная революция, 2012. – 416 с.
2. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 томах. Т. 5: По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. Случай «Вагнер». – М.: Культурная революция, 2012. – 480 с.
3. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М.: АСТ, 2021. – 448 с.
4. Малкина С.М. После метафизики: Ницше и язык философии // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2012. – №4(20). – С. 127–134.
5. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 томах. Т. 4: Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. – М.: Культурная революция, 2007. – 432 с.
6. Яннарас Х. Хайдеггер и Ареопагит, или об отсутствии и непознаваемости Бога. – М.: Директ-Медиа, 2014. – 121 с.
7. Иеромонах Антоний (Подоровский). История античной эстетики А.Ф. Лосева: сокрытость выражения христианской позиции // Научные труды Самарской духовной семинарии. – Самара: Слово, 2020. – С. 76–102.
8. Колесников И.Д. «Вечное возвращение» Ницше и античность // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. – 2018. – № 2(34). – С. 236–242.
9. Бакусов В.М. «Вечное возвращение» и античность // Вопросы философии. – 2007. – № 12. – С. 135–157.
10. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 томах. Т. 12: Черновики и наброски 1885–1887 гг. – М.: Культурная революция, 2005. – 560 с.
11. Фаритов В.Т. Онтология трансгрессии: Г.В.Ф. Гегель и Ф. Ницше у истоков новой философской парадигмы (из истории метафизических учений). – СПб.: Алетейя, 2017. – 442 с.
12. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 томах. Т. 10: Черновики и наброски 1882–1884 гг. – М.: Культурная революция, 2010. – 640 с.

## References

1. Nicshe F. Polnoe sobranie sochinenij: v 13 tomah. T. 1/1: Rozhdenie tragedii. Iz naslediya 1869-1873 godove. Moscow: Kul'turnaya revolyuciya, 2012. 416 p.
2. Nicshe F. Polnoe sobranie sochinenij: v 13 tomah. T. 5: Po tu storonu dobra i zla. K genealogii morali. Sluchaj «Vagner». Moscow: Kul'turnaya revolyuciya, 2012. 480 p.
3. Losev A.F. Dialektika mifa. Moscow: AST, 2021. 448 p.
4. Malkina S.M. After Metaphysics: Nietzsche and the Language of Philosophy. *Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2012. No. 4(20). P. 127–134.
5. Nicshe F. Polnoe sobranie sochinenij: v 13 tomah. T. 4: Tak govoril Zaratustra. Kniga dlya vsekh i ni dlya kogo. Moscow: Kul'turnaya revolyuciya, 2007. 432 p.
6. Yannaras H. Hajdegger i Areopagit, ili ob otsutstvii i nepoznavaemosti Boga. Moscow: Direkt-Media, 2014. 121 p.
7. Ieromonah Antonij (Podorovskij). The History of Ancient Aesthetics of A.F. Losev: the Concealment of the Expression of the Christian Viewpoint. *Nauchnye trudy Samarskoj duhovnoj seminarii*. Samara: Slovo, 2020. P. 76–102.
8. Kolesnikov I.D. Nietzsche's "Eternal Recurrence" and the Antiquity. *Vestnik Permskogo Universiteta. Seriya Filosofiya Psikhologiya Sotsiologiya*. 2018. No. 2(34). P. 236–242.
9. Bakusev V.M. "Eternal Returning" and Antiquity. *Voprosy filosofii*. 2007. No. 12. P. 135–157.
10. Nicshe F. Polnoe sobranie sochinenij: v 13 tomah. T. 12: Chernoviki i nabroski 1885–1887 gg. Moscow: Kul'turnaya revolyuciya, 2005. 560 p.
11. Faritov V.T. Ontologiya transgressii: G.V.F. Gegel' i F. Nicshe u istokov novej filosofskoj paradigmy (iz istorii metafizicheskikh uchenij). Saint Petersburg: Aletejya, 2017. 442 p.
12. Nicshe F. Polnoe sobranie sochinenij: v 13 tomah. T. 10: Chernoviki i nabroski 1882–1884 gg. Moscow: Kul'turnaya revolyuciya, 2010. 640 p.

*Информация об авторе*

---

**Вячеслав Тависович Фаритов**, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия. **E-mail:** vfar@mail.ru

*Information about the author*

---

**Vyacheslav T. Faritov**, Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanities Science of the Samara State Technical University, Samara, Russia. **E-mail:** vfar@mail.ru

## К ВОПРОСУ О НАЧАЛЕ ИЗУЧЕНИЯ ФИЛОСОФСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ ИБН СИНЫ В СОВЕТСКИЙ ПЕРИОД (АРХИВНАЯ ПУБЛИКАЦИЯ)

© С.Н. Корсаков

Институт философии Российской академии наук, Москва, Россия

Поступила в редакцию 11.04.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Корсаков С.Н. К вопросу о начале изучения философских воззрений Ибн Сины в советский период (архивная публикация) // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 59–63. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.6>

**Аннотация.** В публикации вносятся коррективы в сложившуюся историографию изучения философских воззрений Ибн Сины в нашей стране. В частности, отмечается, что до сих пор начало философского востоковедения, включая анализ воззрений Ибн Сины, относится в философской историографии к 1940-м гг. Между тем, архивные изыскания позволяют отодвинуть эту временную точку на десятилетие раньше. Впервые публикуется обнаруженный в Государственном архиве Российской Федерации раздел по философии Ибн Сины, входивший в состав Учебной программы по истории русской философии как освещающий философскую мысль народов СССР.

**Ключевые слова:** советская философия; арабская философия; Ибн Сина; Институт философии РАН; Институт красной профессуры философии.

## TO THE QUESTION ABOUT THE STUDY OF PHILOSOPHICAL VIEWS IBN SINA IN THE SOVIET PERIOD (ARCHIVE PUBLICATION)

© S.N. Korsakov

Institute of philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

Original article submitted 11.04.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Korsakov S.N. To the question about the study of philosophical views Ibn Sina in the soviet period (archive publication). *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):59–63. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.6>

**Abstract.** The publication makes adjustments to the established historiography of the study of the philosophical views of Ibn Sina in our country. In particular, it is noted that the beginning of philosophical Oriental studies, including the analysis of the views of Ibn Sina, still dates back to the 1940s in philosophical historiography. Meanwhile, archival research allows us to move this time point a decade earlier. The section on the philosophy of Ibn Sina, discovered for the first time in the State Archive of the Russian Federation, was published, which was part of the Curriculum on the History of Russian Philosophy as covering the philosophical thought of the peoples of the USSR

**Keywords:** Soviet Philosophy; Arabic Philosophy; Ibn Sina; Institute of Philosophy RAS; Institute of Red Professorship of Philosophy.

Философские воззрения Ибн Сины первоначально изучались в России в трудах видных востоковедов (В.В. Бартольд, А.А. Семенов, А.Я. Борисов, А.Я. Якубовский). Так указывается в статье «Ибн Сина» в «Философской

энциклопедии» [1]. Их труды относились к дореволюционному и предвоенному времени. Такое же указание содержится в академическом издании «История философии в СССР», где сказано, что в трудах видных востоковедов 1920–1940-х гг. «содержатся ценные наблюдения об особенностях философского мышления в этом регионе», и констатируется, что «философская мысль народов Ближнего и Среднего Востока стала предметом специального и систематического исследования в основном в послевоенные годы». В качестве первого специально-философского исследования воззрений Ибн Сины названа известная «История философии», так называемая «серая лошадь»: «Собственно философский процесс в странах Ближнего и Среднего Востока впервые в советское время получил отражение в довоенной “Истории философии”» [2, с. 181]. В специальных изданиях, посвященных Ибн Сине и его философии [3, 4, 6, 8], вопрос о начале изучения его идей в России собственными философскими средствами никак не оговаривается. То же самое относится и к статье «Ибн Сина» в «Новой философской энциклопедии» [10].

Очевидно, что решение вопроса о том, когда у нас начинается специально-философское изучение творчества Ибн Сины зависит от того, как датировано начало российского философского востоковедения как научного направления. В настоящее время считается, что создание соответствующей структуры в Институте философии АН СССР относится к 1958 г. Так указано на страничке истории сектора восточных философий Института философии РАН (см. [https://iphras.ru/doph\\_history.htm](https://iphras.ru/doph_history.htm) дата обращения 28.05.2022 г.). Между тем, обращение к архивным документам показывает, что первое подобное структурное подразделение существовало в Институте философии уже в 1930 г. В Архиве РАН отложено дело с документами бригады по изучению ислама, которая входила в состав антирелигиозной секции Института философии (Архив РАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 49). Документы относятся к октябрю–декабрю 1930 г.

Нужно пояснить, что в 1930–1933 гг. в научных и учебных заведениях был введен бригадный метод. Поэтому структурное подразделение было названо не группой или подсекцией, а бригадой. В последующих документах фонда Института философии в Архиве РАН также отражена деятельность бригады по изучению ислама. Заведовал ею Марк Самуилович Кобецкий, расстрелянный в 1937 г. Но основной научной силой был Л.И. Климович. В 1932 г. в «Вестнике коммунистической академии» в обзоре работы антирелигиозного сектора за 1931 г. были перечислены доклады, которые заслушались в бригаде по изучению ислама в 1931 г.: Беляев Е.А. «Происхождение Магомета по арабским источникам» (январь), Томара М.Л. «О византийских известиях о Магомете» (март), Беляев Е.А. «Может ли “Коран” служить источником для изучения достоверности личности Магомета?». Далее был приведен реферат последнего доклада и сказано, что в бригаде предполагается заслушать доклады ученых из Татарии, Таджикистана и Узбекистана [9]. Сказанное означает, что научные структуры по изучению восточной философии начали работать в Институте философии на тридцать лет раньше, чем было принято считать до сих пор.

Что же считать началом изучения арабской философии и воззрений Ибн Сины в советском философском востоковедении? Первый том «серой

лошади», где был помещен раздел по арабской философии, включая параграф об Ибн Сине [7], вышел в 1940 г. Но в тексте самой книги не указан автор раздела. Им был А.И. Рубин. Его авторство устанавливается по сохранившимся подлинникам статей (Архив РАН. Ф. 1922. Оп. 2. Д. 138, 189, 140). А.И. Рубин был братом репрессированного экономиста И.И. Рубина, и это обстоятельство резко ограничивало его публикационные возможности. Многие его тексты выходили анонимно. Впоследствии закрепилась анонимность текстов А.И. Рубина. В вышеуказанном издании «Истории философии в СССР» параграфы об арабской философии в «серой лошади» не атрибутированы А.И. Рубину, более того, его фамилия вообще не названа среди советских авторов, занимавшихся изучением истории философии зарубежного Востока. Справедливость требует восстановить роль А.И. Рубина, стоявшего у истоков философской арабистики в СССР.

Когда же именно изучение воззрений Ибн Сины в нашей стране стало не побочным предметом профессиональных занятий востоковедов, а собственным предметом изучения историков философии? Архивные изыскания позволяют пролить свет на этот вопрос. В Государственном архиве Российской Федерации нами обнаружен раздел учебных программ по истории философии в СССР Института красной профессуры философии, посвященный Ибн Сине. Дело не датировано, но, как нами было установлено, Программа курса истории русской философии создавалась на кафедре истории философии ИКПФ в 1933–1935 гг. [5]. Показательно, что раздел об Ибн Сине включен не в историю зарубежной философии, а в то, что позже получит название «история философии народов СССР». Нельзя переоценить факт обнаружения такого раздела. Он свидетельствует о том, что советские философы начали изучать воззрения Ибн Сины немногим менее десятилетия раньше, чем считалось до сих пор в философской историографии.

Остается неясным авторство этого раздела. Автором мог быть А.И. Рубин, но у нас нет сведений о том, что он работал в ИКПФ. Мы затрудняемся приписать авторство и Л.И. Климовичу, хотя между ИКПФ и Институтом философии существовало взаимодействие. Л.И. Климович был ориентирован больше на критику ислама, чем на классическую историко-философскую работу. По тематике, вопрос об Ибн Сине ближе к истории античной и средневековой философии, которую в ИКПФ читал В.Ф. Асмус. Мы выяснили, что он принимал участие в составлении учебного курса по истории русской философии в ИКПФ. Но в литературном наследии В.Ф. Асмуса мы не обнаруживаем работ по арабской философии. Поэтому вопрос об авторстве первого в истории нашей философии раздела программы для высших учебных заведений, посвященного Ибн Сине как философу, остается открытым.

Можно было бы сопоставить сюжеты, затронутые в этом разделе, с теми, что разрабатывались советскими философами, изучавшими творчество Ибн Сины в послевоенный период [1; 8; 10]. Но все же подобная работа квалифицированно может быть проделана только специалистами по истории арабской философии. Тем более важно, чтобы они учли исторический опыт своих предшественников-первопроходцев и переосмыслили в свете этого историю своего научного направления.

Ниже публикуется раздел об Ибн Сине в учебной программе по истории философии в СССР ИКПФ. Русская транскрипция арабского имени мыслителя в тексте источника дается через два «н».

Источник: Государственный архив Российской Федерации. Фонд Р-5205. Описание 1. Дело. 502. Листы 41–42.

### *Авиценна (Ибн Синна, 980–1037).*

Жизнь и деятельность в Бухаре, Багдаде и Испагани. Медицинские и философские сочинения Авиценны. «Канон медицины», «Логика», «Физика». Теоретические источники учения Авиценны: философия Фараби из Багдада (870–950). Учение Авиценны об отношении философии к религии и к книгам Корана: приспособленность пророческих книг к пониманию всех людей и отсутствие противоречий между верой и знанием. Подготовка в философии Авиценны учения Аверроеса о двойственной истине. Философское учение Авиценны. «Необходимое», «действительное» и «возможное» как изначальные и неопределимые категории бытия. Соотносительность и взаимная обусловленность этих категорий. Выведение бога из необходимости признания первой причины. Расхождение Авиценны с Фараби в учении о возможном бытии. Существующая от века материя как основа возможного и изначальная двойственность материи и духа. Тройное бытие: до вещей — в духе бога, в вещах — как осуществление замысла бога, после вещей — как понятие о вещах. Проблема отношения общего к единичному в философии Авиценны. Общее как результат сравнения сходных форм и как логический род, образуемый в соответствии с естественным. Образование видов через разграничение родов. Форма как условие общности и материя как условие обособленности. Учение Авиценны о познании. Двойкий процесс сообразования мысли с вещами и внесения мыслью в вещи сходного и несходного, общего и единичного, подлежащего и сказуемого. Два возможных направления в сосредоточенности мысли: «первое направление» на вещи и «второе направление» — на то, что вносится самой мыслью. Отклонения Авиценны от Корана и иносказательные толкования учений Корана: о воскресении, загробном воздаянии и т.д. Отрицание воскресения и доказательства бессмертия души. Влияние Авиценны на дальнейшее развитие арабской науки и философии — восточной и западной. Свидетельства Аверроеса об Авиценне.

### **Список литературы**

1. Богоутдинов А.М., Гиммельман Т. Ибн Сина. Философская энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, 1962. – Т. 2. – С. 191–192.
2. Буров В.Г., Козловский Ю.Б., Мезенцева О.В., Михалев А.А., Шаймухамбетова Г.Б. История философии зарубежного Востока. История философии в СССР. – М.: Наука, 1988. – Т. 5. – Кн. 2. – С. 178–197.
3. Завадовский Ю.Н. Абу Али Ибн Сина. Жизнь и творчество. (По таджикско-персидским и арабским рукописным источникам). – Душанбе: Ирфон, 1980. – 304 с.
4. Ибн Сина (Авиценна). Избранные философские произведения. – М.: Наука, 1980. – 552 с.
5. Корсаков С.Н. «Откуда есть пошла» история русской философии как учебный курс // Вопросы философии. – 2019. – № 6. – С. 141–158.

6. Ромодин В.А. Великий ученый Средней Азии Ибн Сина (Авиценна). – М.: Знание, 1952. – 40 с.
7. Рубин А.И. Арабская философия средних веков // История философии. – М.: Политиздат при ЦК ВКП(б), 1940. – Т. I. – С. 433–450.
8. Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна). 2-е изд. – М.: Мысль, 1985. – 222 с.
9. Тюрина Л.Н. О работе антирелигиозного сектора Института философии в 1931 году // Вестник Коммунистической академии. – 1931. – № 12. – С. 46–52.
10. Фролова Е.А. Ибн Сина. Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2000. – Т. 2. – С. 62–64.

## References

1. Bogoutdinov A.M., Gimmel'man T. Ibn Sina. Filosofskaya enciklopediya. Moscow: Sovetskaya enciklopediya, 1962. Vol. 2. P. 191–192.
2. Buron V.G., Kozlovskij Yu.B., Mezenceva O.V., Mihalev A.A., Shajmuhambetova G.B. Istoriya filosofii zarubezhnogo Vostoka. Istoriya filosofii v SSSR. Moscow: Nauka, 1988. Vol. 5. Book 2. P. 178–197.
3. Zavadovskij Yu.N. Abu Ali Ibn Sina. Zhizn' i tvorchestvo. (Po tadjhiksko-persidskim i arabским rukopisnym istochnikam). Dushanbe: Irfon, 1980. 304 p.
4. Ibn Sina (Avicenna). Izbrannye filosofskie proizvedeniya. Moscow: Nauka, 1980. 552 p.
5. Korsakov S.N. «Otkuda est' poshla» istoriya russkoj filosofii kak uchebnyj kurs. *Voprosy filosofii*. 2019. No. 6. P. 141–158.
6. Romodin V.A. Velikij uchenyj Srednej Azii Ibn Sina (Avicenna). Moscow: Znanie, 1952. 40 p.
7. Rubin A.I. Arabskaya filosofiya srednih vekov. Istoriya filosofii. Moscow: Politizdat pri CK VKP(b), 1940. Vol. I. P. 433–450.
8. Sagadeev A.V. Ibn Sina (Avicenna). 2-e izd. Moscow: Mysl', 1985. 222 p.
9. Tyurina L.N. O rabote antireligioznogo sektora Instituta filosofii v 1931 godu. *Vestnik Kommunisticheskoj akademii*. 1931. No. 12. P. 46–52.
10. Frolova E.A. Ibn Sina. Novaya filosofskaya enciklopediya. Moscow: Mysl', 2000. Vol. 2. P. 62–64.

*Информация об авторе*

---

**Сергей Николаевич Корсаков**, доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник ФГБУН Институт философии РАН, Москва, Россия. **E-mail:** snkorsakov@yandex.ru

*Information about the author*

---

**Sergey N. Korsakov**, Ph.D, Assoc. Prof., Leading Researcher of the Institute of Philosophy of RAS, Moscow, Russia. **E-mail:** snkorsakov@yandex.ru



## ФИЛОСОФИЯ МЕДИЦИНЫ И ИСТОРИОГРАФИЯ МЕДИЦИНЫ

© *И.С. Кауфман*

Военно-медицинская академия им. С.М. Кирова, Санкт-Петербург, Россия

Поступила в редакцию 18.04.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Кауфман И.С. Философия медицины и историография медицины // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 64–68. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.7>

**Аннотация.** Историография медицины переживает бурный расцвет в последние десятилетия, связанный с внутридисциплинарными изменениями в историко-научных исследованиях: постоянным введением нового историко-научного материала, ростом интереса к истории античной, средневековой и новоевропейской медицины, осознанием сложной связи истории медицины с историей других научных дисциплин, вхождением современных биомедицинских исследований в группу наиболее перспективных технологий и технаук.

**Ключевые слова:** философия медицины; история медицины; историография медицины Нового времени; историография военной медицины Нового времени.

## PHILOSOPHY OF MEDICINE AND HISTORIOGRAPHY OF MEDICINE

© *I.S. Kaufman*

Military Medical Academy named after S.M. Kirov, St. Petersburg, Russia

Original article submitted 18.04.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Kaufman I.S. Philosophy of medicine and historiography of medicine. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):64–68. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.7>

**Abstract.** Historiography and philosophy of medicine has met with dramatic disciplinary rise in the recent decades. Philosophers of biomedical sciences response to the rise resulted in writing of some innovative and detailed studies. On contrary the research in historiography of medicine is dominated by the “case-studies” and non-contextualist approaches. Only recently the history of the early modern medicine has received proper place in the scholarship. Still the philosophy and historiography of the early military modern medicine lacks due research attention. Our contribution attempts to explain why the history of the early military modern medicine is core element of the genesis of modern medicine.

**Keywords:** Philosophy of medicine; history of medicine; historiography of the Early modern medicine; historiography of the Early modern military medicine.

Начиная с древнегреческой философии особый характер между философией и медициной никогда не ставился под сомнение в истории европейской мысли. Такие мыслители, как Платон, Гален, Аверроэс и Декарт пытались доказать, что, перефразируя название трактата Галена, философ является наилучшим

врачом [1, 9]. В связи с активным развитием с конца XIX в. многочисленных философских концепций науки и возникновением *философии науки* не просто как самостоятельного раздела философии, а в качестве вполне независимой (хотя и близкой к «традиционной» философии) гуманитарной дисциплины, казалось, что можно ожидать и создания подробно разработанной *философии медицины*. Однако, как показывает эволюция философии науки в XX в., философы науки уделяли основное внимание, во-первых, исследованиям по логике и методологии науки (т.е. по «общей» философии науки), и, во-вторых, разработке вопросов философии физики и философии математики. Последнее было связано с тем, что философия физико-математических наук вообще часто рассматривалась в качестве фундамента философии естествознания и философии науки. С другой стороны, в области философии наук о живой природе основное внимание уделялось философии биологии, тогда как работам по философии медицины отводилось не слишком значительное место.

Существует не так много примеров попыток разработать философию медицины в качестве самостоятельной дисциплины. Одной из них, хотя и достаточно своеобразной, является развитие диалектико-материалистической философии медицины в советский период. Попытки создать диалектико-материалистическую концепцию медицины имели место с середины 1920-х годов, когда в Первом МГУ в 1924 г. возник кружок врачей-материалистов, из которого в 1927 г. образовалось «Общество врачей-материалистов» при секции естественных и точных наук Коммунистической академии в Москве [7, с. 127; 11, с. 499–500]. В 1929 г. Общество перешло в Коммунистическую академию. Общество работало достаточно активно, успело издать ряд трудов (в частности, два выпуска сборника «Медицина и диалектический материализм. Труды Кружка врачей-материалистов 1 МГУ»). Наиболее активным был председатель общества С.Г. Левит, основоположник русской медицинской генетики, создатель Медико-генетического Института. К концу 1930-х гг. все это практически исчезло, а сам Левит был арестован в январе 1938-го и в мае расстрелян, что было связано с кампанией против генетики в 1936–1937 гг. и разгромом МГИ [2, 3, с. 668–676; 4, 6, 10, с. 141–152], [12, 13, с. 84–103]. Новый интерес к диалектико-материалистическому истолкованию медицины пришелся уже на 1960-е гг. и продлился до второй половины 80-х гг. В этот период появился целый ряд исследований, среди которых выделялись труды В.П. Петленко и Г.А. Царегородцева [14, 15]. Свидетельством этого являются разделы по диалектико-материалистической концепции философии медицины в многотомных изданиях по материалистической диалектике: «Марксистско-ленинской диалектике», представлявшей позицию московских философов (автор раздела — Царегородцев) и «Материалистической диалектике», представлявшей позицию ленинградских философов (автор раздела — Петленко) [5, с. 234–260], [8, с. 298–323]. Однако уже в конце 1980-х гг. интерес к диалектико-материалистической философии медицины по понятным причинам исчезает, и с этого времени за последние 30 лет количество работ по философии медицины как раздела философии науки на русском языке резко уменьшается. Объяснить это можно общими изменениями концептуальных оснований и моделей философии науки, сдвигом интереса от логико-методологических вариантов философии науки к таким моделям истолкования науки, как социология науки, социальная история

науки и историческая эпистемология науки. Снижение интереса к философии медицины можно также связать и с незначительной исследовательской активностью в области истории медицины. Причины этого можно долго обсуждать, но несомненно, что как история антично-средневековой и новоевропейской, так и современной медицины мало отражены в историко-научной литературе на русском языке. Соответственно разработка концепций и моделей философии медицины, по сути, не имеет опоры в виде новых историко-научных исследованиях медицинского знания.

Философия медицины, с одной стороны, и историография медицины, с другой, если судить по международным библиографиям и реферативным базам данных, переживают бурный расцвет в последние десятилетия, обусловленный как внутридисциплинарными изменениями в историко-научных исследованиях (постоянным введением нового историко-научного материала, ростом интереса к истории античной, средневековой и новоевропейской медицины, осознанием сложной связи истории медицины с историей других научных дисциплин), так и вхождением современных биомедицинских исследований в группу наиболее перспективных технологий и технаук, что выразилось в широком общественном интересе к положению дел в биомедицине (в частности, это отразилось в появлении соответствующей многочисленной научно-популярной литературе). Последнее обусловило вполне естественную востребованность как философии биомедицинских наук, так и истории этой области естественнонаучного знания.

Надо отметить, что по философии биомедицинских наук в последние годы вышел ряд крупных обобщающих трудов, отражающих состояние и результаты данного направления философского исследования науки, достигнутые международным сообществом философов медицины [16–20]. Напротив, в работах по истории медицины в основном преобладали исследования, носящие частный характер. Помимо этого, традиционно, в историографии медицины основное внимание уделялось исследованиям истории современной медицины. Обращение внимания исследователей к иным историческим периодам можно засвидетельствовать лишь сравнительно недавно. Одним из ярких примеров этого поворота является историография антично-средневековой медицины и медицины Нового времени. В частности, об этом свидетельствует ряд новых моментов в историографии медицины Нового времени:

1) Введение новых источников. Так, историческая эволюция медицины Нового времени до сравнительно недавнего времени сводилась к строго линейной последовательности «революционных» трудов («О строении человеческого тела» Андреаса Везалия, «Анатомическое исследование о движении сердца и крови у животных» Уильяма Гарвея, «Анатомия растений» Марчелло Мальпиги, «О контагии, контагиозных болезнях и лечении» Джироламо Фракасторо и некоторых других). Современная историография медицины Нового времени использует широчайший массив источников: архивные документы, учебники, массовую и популярную медицинскую литературу, рукописные источники — рецептурные документы, письма.

2) Изучение влияния медицинских и биологических идей на методологию, методы открытия и обоснования, модели аргументации в философии, логике и натурфилософском знании.

3) Микроисторические исследования социальных институций, смещение приоритета историко-научных исследований с изучения таких крупномасштабных научных институтов, как университеты и научные академии на журналы и лаборатории.

4) Изучение влияния медицинского знания и медицинского научного сообщества на политические и административные институты, на социальные процессы (индустриализацию, урбанизацию, модернизацию), влияние и участие медицинского профессионального сообщества в процессах внедрения социальных и технологических инноваций.

### Список литературы

1. Афонасин Е.В. «О том, что наилучший врач также и философ»: заметка о враче неоплатонике // Платоновские исследования. – 2016. – Т. 4, № 1. – С. 118–129.
2. Бабков В.В. Эволюция и генетика человека в контексте эпохи (Н.К. Кольцов, Г.Г. Меллер и И.В. Сталин) // Вопросы истории естествознания и техники. – 1997. – № 1. – С. 76–94.
3. Бабков В.В. Заря генетики человека. Русское евгеническое движение и начало генетики человека. – Москва: Прогресс-Традиция, 2008. – 799 с.
4. Бабков В.В. Медицинская генетика в СССР // Вестник Российской Академии наук. – 2001. – Т. 71, № 10. – С. 928–937.
5. Дубинин Н.П., Платонов Г.В. Диалектика живой природы. Марксистско-ленинская диалектика в восьми книгах. Книга 5. – Москва: Издательство МГУ, 1984. – 360 с.
6. Кольман Э. Черносотенный бред фашизма и наша медико-биологическая наука. Под знаменем марксизма. – 1936, № 11. – С. 64–72.
7. Левит С. Диалектический материализм и медицина // Большая медицинская энциклопедия / Под ред. Н.А. Семашко. Т. 9. – Москва: Советская энциклопедия, 1929. – Стлб. 127.
8. Мамзин А.С., Вяккерев Ф.Ф., Марахов В.Г., Петленко В.П. Материалистическая диалектика. Том 3. Диалектика природы и естествознания. – М.: Мысль, 1983.
9. Прольгина И.В. Гален Пергамский и его трактат «О том, что наилучший врач есть также философ» // Историко-философский ежегодник 2011. М.: Канон-Плюс, 2012. – С. 82–92.
10. Сойфер В.Н. Сталин и мошенники в науке. – М.: Добросвет, 2016. – 474 с.
11. Страшун И. Медицина // Большая медицинская энциклопедия / Под ред. Н.А. Семашко. Т. 17. – М.: Государственное издательство биологической и медицинской литературы, ОГИЗ РСФСР, 1936.
12. Фандо Р.А. Московская школа медицинской генетики С.Г. Левита // Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины. – 2014. – Т. 22, № 1. – С. 44–46.
13. Фандо Р.А. Становление отечественной генетики человека на перекрестке науки и политики. – М.: МАКС Пресс, 2013. – 268 с.
14. Царегородцев Г.И. Диалектический материализм и медицина. М.: Медгиз, 1963. – 432 с.
15. Царегородцев Г.И., Ерохин В.Г. Диалектический материализм и теоретические основы медицины. – М.: Медицина, 1986. – 287 с.
16. Gifford F., Gabbay D.M., Thagard P., Woods J. (eds.). *Philosophy of Medicine*. Amsterdam: Elsevier, 2011. Solomon M., Simon J. R., Kincaid H. (eds.). *The Routledge Companion to Philosophy of Medicine*, London: Routledge, 2016.
17. Johansson I., Lynøe N. *Medicine and Philosophy. A Twenty-First Century Introduction*. – Frankfurt: Ontos Verlag, 2008. – 483 p.
18. Marcum J.A. *The Bloomsbury Companion to Contemporary Philosophy of Medicine*. – London: Bloomsbury, 2016.
19. Sadegh-Zadeh K. *Handbook of Analytic Philosophy of Medicine*. – Dordrecht: Springer, 2016.
20. Schramme T., Edwards S. *Handbook of the Philosophy of Medicine*. – Dordrecht: Springer, 2017.

## References

1. Afonasin E.V. "The Best Doctor is Also a Philosopher": a Note on a Neoplatonic Physician. *Platonic Investigations*. 2016. Vol. 4, No. 1. P. 118–129.
2. Babkov V.V. Evolyuciya i genetika cheloveka v kontekste epohi (N.K. Kol'cov, G.G. Meller i I.V. Stalin). *Voprosy istorii estestvoznaniya i tekhniki*. 1997. No. 1. P. 76–94.
3. Babkov V.V. Zarya genetiki cheloveka. *Russkoe evgenicheskoe dvizhenie i nachalo genetiki cheloveka*. Moscow: Progress-Tradiciya, 2008. 799 p.
4. Babkov V.V. Medicinskaya genetika v SSSR. *Vestnik Rossijskoj Akademii nauk*. 2001. Vol. 71, No. 10. P. 928–937.
5. Dubinin N.P., Platonov G.V. (red.). *Dialektika zhivoj prirody*. (Marksistsko-leninskaya dialektika v vos'mi knigah. Book 5. Moscow: Izdatel'stvo MGU, 1984. 360 p.
6. Kol'man E. Chernosotennyj bred fashizma i nasha mediko-biologicheskaya nauka. *Pod znamenem marksizma*. 1936. No. 11. P. 64–72.
7. Levit C. Dialekticheskij materializm i medicina. *Bol'shaya medicinskaya enciklopediya*. Ed. by N.A. Semashko. Vol. 9. Moscow: Sovetskaya enciklopediya, 1929. Stlb. 127.
8. Mamzin A.S., Vyakkerev F.F., Marahov V.G., Petlenko V.P. (red.). *Materialisticheskaya dialektika*. Vol. 3. *Dialektika prirody i estestvoznaniya*. Moscow: Mysl', 1983.
9. Prolygina I.V. Galen Pergamskij i ego traktat «O tom, chto nailuchshij vrach est' takzhe filosof». *Istoriko-filosofskij ezhegodnik* 2011. Moscow: Kanon-Plyus, 2012. P. 82–92.
10. Sojfer V.N. Stalin i moshenniki v nauke. Moscow: Dobrosvet, 2016. 474 p.
11. Strashun I. *Medicina*. Ed. by N.A. Semashko *Bol'shaya medicinskaya enciklopediya*. Vol. 17. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo biologicheskoy i medicinskoj literatury, OGIZ RSFSR, 1936.
12. Fando R.A. S.G. Levit Moscow School of Medical Genetics. *Problems of Social Hygiene, Public Health and History of Medicine*. 2014. Vol. 22, No. 1. P. 44–46.
13. Fando R.A. *The Formation of Russian Human Genetics: At the Crossroads of Science and Politics*. Moscow: MAKS Press, 2013. 268 p.
14. Caregorodcev G.I. *Dialekticheskij materializm i medicina*. Moscow: Medgiz, 1963. 473 p.
15. Caregorodcev G.I., Erohin V.G. *Dialekticheskij materializm i teoreticheskie osnovy mediciny*. Moscow: Medicina, 1986. 287 p.
16. Gifford F., Gabbay D.M., Thagard P., Woods J. (eds.). *Philosophy of Medicine*. Amsterdam: Elsevier, 2011. Solomon M., Simon J. R., Kincaid H. (eds.). *The Routledge Companion to Philosophy of Medicine*, London: Routledge, 2016.
17. Johansson I., Lynøe N. *Medicine and Philosophy. A Twenty-First Century Introduction*. Frankfurt: Ontos Verlag, 2008. 483 p.
18. Marcum J.A. *The Bloomsbury Companion to Contemporary Philosophy of Medicine*. London: Bloomsbury, 2016.
19. Sadegh-Zadeh K. *Handbook of Analytic Philosophy of Medicine*. Dordrecht: Springer, 2016.
20. Schramme T., Edwards S. *Handbook of the Philosophy of Medicine*. Dordrecht: Springer, 2017.

*Информация об авторе*

**Игорь Самуилович Кауфман**, кандидат философских наук, преподаватель кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин ФГБОУ ВО «Военно-медицинская академия им. С.М. Кирова», Санкт-Петербург, Россия. **E-mail:** kaufman.igor.s@gmail.com

*Information about the author*

**Igor S. Kaufman**, Candidate of Philosophical Sciences, teacher of the Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines, Military Medical Academy named after S.M. Kirov, Saint Petersburg, Russia. **E-mail:** kaufman.igor.s@gmail.com

## ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЙ УРОВЕНЬ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОСТИ И ЕГО ЭВРИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ: ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

© В.А. Нехамкин

Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана, Москва, Россия

Поступила в редакцию 22.04.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Нехамкин В.А. Трансдисциплинарный уровень междисциплинарности и его эвристический потенциал: философско-методологический анализ // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 69–78. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.8>

**Аннотация.** В работе с философских и методологических позиций рассматривается междисциплинарность как феномен научного познания. Подробному анализу подвергается один из уровней междисциплинарности — трансдисциплинарный. Изучаются возникшие в рамках трансдисциплинарного уровня модели, которые экстраполируются из него в естественные и гуманитарные науки. Выделяются эвристический потенциал и ограниченность данных моделей. Констатируется возможность появления новых познавательных моделей на трансдисциплинарном уровне междисциплинарности.

**Ключевые слова:** междисциплинарность; трансдисциплинарность; модель системы; модель точки бифуркации; естественные науки; гуманитарные науки.

## TRANSDISCIPLINARY LEVEL OF INTERDISCIPLINARITY AND ITS HEURISTIC POTENTIAL: PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL ANALYSIS

© V.A. Nekhamkin

Moscow State Technical University named after N.E. Bauman, Moscow, Russia

Original article submitted 22.04.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Nekhamkin V.A. Transdisciplinary level of interdisciplinarity and its heuristic potential: philosophical and methodological analysis. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):69–78. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.8>

**Abstract.** The article considers interdisciplinarity as a phenomenon of scientific cognition from philosophical and methodological positions. One of the levels of interdisciplinarity — transdisciplinary — is subjected to a detailed analysis. The models that have arisen within the framework of the transdisciplinary level are studied, which are extrapolated from it into the natural sciences and humanities. The heuristic potential and limitations of these models are highlighted. The possibility of the emergence of new cognitive models at the transdisciplinary level of interdisciplinarity is stated.

**Keywords:** interdisciplinarity; transdisciplinarity; system model; bifurcation point model; natural sciences; humanities.

Ранее автором рассматривалась междисциплинарность (МД) как феномен научного познания XIX–XX вв. В процессе его осмысления с философских позиций был выделен ряд уровней МД: дисциплинарный, трансдисциплинарный, проблемный, объектный [12]. Первый отражает становление МД в пределах конкретных наук. Поэтому выделены примеры внутрисферной МД, предполагающие интеграцию наук из одной предметной области (физическая химия) и межсферной МД, т. е. объединение наук из разных областей (социобиология).

Второй уровень МД предполагал формирование моделей познания (наиболее известны из которых ныне модели «системы» из системного подхода и модель «точки бифуркации» из синергетики), которые затем становились универсальными и экстраполировались в конкретные дисциплины.

Третий уровень МД фиксировал концентрацию наук вокруг какой-либо проблемы, формировался для ее решения. В качестве примера рассмотрена деятельность международной неправительственной организации: Римского клуба (образованного в 1968 г.). Учеными формировались Доклады, исследующие состояние и намечавшие пути преодоления глобальных проблем. Здесь МД проявлялась в следующих формах. Во-первых, в универсализации средств познания, ибо для изучения какой-либо комплексной глобальной проблемы (демографической, загрязнения окружающей среды, сырьевой и пр.) необходима была интеграция методов различных наук: как естественных, так и гуманитарных, а порой и технических. Именно так можно было создать теоретические конструкции (к примеру, модель «нулевого роста», подготовленную под руководством исследовательского коллектива во главе с Д. Медоузом), которые формировались уже не только силой ума ученых, но и с помощью компьютеров (ЭВМ). Последнее требовало на базе математики объединения усилий представителей данных наук в определенные, «понятные» машине алгоритмы. Во-вторых, МД реализовывалась на организационном уровне, когда объединялись и учились совместно работать экономисты, математики, демографы, социологи, физики и т. д. Некоторые из докладов вызвали существенный интерес общественности, а значит внедряли новые междисциплинарные стандарты исследования на уровне обыденного сознания [9].

Отмечу еще один важный аспект: специалистам Римского клуба в 1970–1980-е гг. приходилось преодолевать не только методологическую, но и политическую разобщенность. Ведь они порой работали в странах «социалистического» и «капиталистического» блоков, где доминировали разные мировоззренческие и научные подходы к оценке действительности. Однако в Докладах имеющиеся идеологические разногласия приходилось сводить к «общему знаменателю», что тоже способствовало развитию МД, ее проблемного уровня.

Данный уровень востребован при анализе не только глобальных, но и иных сложных прикладных или теоретических проблем: от перехода к рыночной экономике в различных странах [7] до контрфактического моделирования прошлого [8].

Четвертый уровень МД, формирующийся ныне, предполагал концентрацию ученых на изучении определенного объекта: семьи, собственности и т. д. Этот подход породил семейведение, пропетологию (наука о собственности) и иные отрасли знания. Пока данный уровень далек от подведения даже промежуточных итогов своего становления.

Однако указанные выше уровни МД ранее рассмотрены кратко, без фиксации особенностей развития каждого, связей между ними. Отсюда подробному анализу в настоящей работе подвергнут трансдисциплинарный уровень МД.

Данный уровень МД формировался постепенно. Его предшественником можно считать классическую механику И. Ньютона, нашедшую философское обобщение в позитивизме О. Конта и его последователей. Здесь идея о том, что задача наук (включая гуманитарные) открывать законы развития объекта и на данной основе давать предсказания относительно его эволюции становится определяющей. На ее базе О. Конт попытался создать социологию как универсальную науку, которая бы выявила законы развития общества и давала бы прогнозы относительно его динамики. Как утверждал последователь О. Конта, Л. Гумплович, социология, «наблюдая исторический процесс, должна вывести из него социальные законы... Если эти законы познаны правильно, — ...они должны *управлять* (курсив мой — В.Н.) настоящим и будущим так же, как они управляли прошедшим. В таком случае на место шатких... вероятностей выступает трезвый, покоящийся на позитивном социальном знании... расчет и *предвидение будущего* (курсив Л. Гумпловича)» [1, с. 123]. Она — «фундамент всех наук, занимающихся отдельными частями человеческого общества» [1, с. 125].

Однако на такую программу «трансдисциплинарности», сводящую гуманитарные науки к естественным, резко негативно отреагировали философы-неокантианцы (В. Виндельбанд, Г. Риккерт), представители «философии жизни» и иных течений конца XIX в. Противники позитивизма зафиксировали жесткое разделение наук на естественные и гуманитарные, или номотетические (законооткрывающие) и идиографические (способные лишь описывать свой объект) по методу исследования. Ответом на экспансию данной модели познания стало отрицание трансдисциплинарности, желание замкнуть науки в своей предметной области. Опыт позитивистов показал: трансдисциплинарный уровень МД, будучи основан на силовой экспансии одной из моделей познания, в различные науки, где для ее восприятия не созрели условия, не может быть эффективным<sup>1</sup>. Хотя он имеет и иную сторону: готовит «почву» для последующего положительного использования новой, более адекватной предмету большинства наук, познавательной модели.

Следующей попыткой создать трансдисциплинарную познавательную модель стал психоанализ З. Фрейда и его последователей. З. Фрейд, будучи сначала практикующим врачом-психиатром, а потом постепенно эволюционируя в философа и гуманиария, представил психику как трехуровневую структуру, содержащую сознание («Сверх-Я»), подсознание («Я») и бессознательное («Оно»). Причем, последний элемент оказался наиболее спорным из всех. Он содержал присущие человеку желания (преимущественно сексуального характера), которые не могли быть удовлетворены в рамках культуры. Потом, обходя механизмы своеобразной «пограничной стражи» в лице подсознания,

<sup>1</sup> Похожую картину можно было наблюдать в 1990-е гг. в РФ, где в историческую науку пришла «школа» А.Т. Фоменко и его последователей, пытавшаяся на основе «точных методов» создать новую периодизацию истории («новую глобальную хронологию»). «Ответом» стало «отторжение» представителей естественных наук, зашедших в такой резкой форме в «чужой огород», переходящее порой в их шельмование. Хотя, когда это нужно в собственных исследованиях, историки используют математические методы и иные средства познания естественных наук.



данные «образования» попадали в сознание и вызывали психические расстройства (истерии, неврозы). Психоанализ уже сам по себе возник на стыке ряда наук: психологии, психиатрии, биологии, но З. Фрейд перенес его базовую схему на социологию, философию, культурологию, в религиоведение, историю и т. д. Последователи З. Фрейда только усилили данный, «гуманитарный», социологический крен психоанализа. К.Г. Юнг говорил о «коллективном бессознательном», его «архетипах» (формах проявления). Э. Фромм — о «здоровом» и «больном» обществе. Причем, если З. Фрейд осуществлял экстраполяцию схемы с человека на социум (роль индивидуального Сверх-Я у него играла культура), то его последователи переносили особенности общества на человека (так, «архетипы» коллективного бессознательного определяли индивидуальное поведение у К.Г. Юнга). Кроме того, оставался не ясным вопрос о роли бессознательного в структуре психики. Занимает оно решающее место, или выступает одним из ее элементов. Для З. Фрейда все «психические процессы сами по себе бессознательны» [17, с. 11]. У К. Юнга и Э. Фромма они определяются больше общественной динамикой.

Довольно «пестрой» (и не всегда сбалансированной) была методология психоанализа как первого трансдисциплинарного направления. Модель бессознательного у З. Фрейда опиралась на такие методы, как гипноз, учет персональных описок/опечаток, толкование сновидений. Из них первый был наиболее объективным, остальные — тяготели к субъективности, требовали дополнительных интерпретаций результатов их применения. Последователи З. Фрейда использовали здесь более широкий круг средств познания: от абстрагирования и моделирования (на базе которых получены понятия «здоровое» и «больное» общество) до структурно-функционального анализа («коллективное бессознательное»).

В итоге с помощью психоанализа сформировалась модель бессознательного, выделявшая у психики человека три уровня, из которых доминирующим выступало бессознательное. Она возникла на базе преимущественно естествознания. Потом произошла экстраполяция данной модели в гуманитарные науки и на иной объект: общество. И здесь возникли первые «трудности перевода». Требовалось найти в социуме аналоги индивидуального сознания, подсознания, бессознательного. Однако они оказались не бесконечными. Так, Э. Фромм, введя понятия социальной биофилии и некрофилии, максимально расширив их содержание, не смог корректно объяснить в рамках модели бессознательного жестокие приказы о разрушении инфраструктуры Германии, отданные А. Гитлером весной 1945 г. в период поражения Третьего Рейха (работа Э. Фромма «Адольф Гитлер как клинический случай некрофилии»). Сходные по содержанию распоряжения имели место в похожих ситуациях и у противников нацистской Германии, а значит, диктовались чисто социальными причинами.

Модель бессознательного недостаточно объясняла генезис религиозных верований. Их редукция к Эдиповому комплексу, неврозам и т. п. тоже оказывалась несовершенной. По мнению З. Фрейда, «религию ... можно было бы считать *общечеловеческим навязчивым неврозом* (курсив мой — В.Н.), который, подобно соответствующему детскому неврозу, коренится в Эдиповом комплексе, в амбивалентном отношении к отцу...» [18, с. 53–54]. «Психоанализ... показал

нам, что личный Бог психологически не что иное, как идеализированный отец» [Цит. по: 14, с. 29]. Здесь мы видим отождествление верующих не только с больными (невротиками), но и с «детьми», т. е. людьми с низким уровнем интеллекта, в сравнении со «взрослыми». Э. Фромм же вообще понимал под религией любую групповую «систему взглядов и действий», дающую индивиду «систему ориентации и объект поклонения» [19, с. 236]. Значит, человек, фанатично верящий действиям, скажем, политического вождя, автоматически религиозен. Нет ответа при таком подходе, где начинается невроз как индивидуальная болезнь и где формируется невроз? Как индивидуально-социальный феномен, влияющий на развитие общества?

Наконец, модель бессознательного носила довольно конкретный характер. Она была тесно привязана к эмпирическим фактам, что мешало ее переносу на общество в целом. Относительно корректная ее экстраполяция оказалась возможной лишь в психологии и психиатрии, а уже в социологии, истории, религиоведении и иных гуманитарных дисциплинах данная мировоззренчески-методологическая конструкция давала существенные «сбои».

Недостатки психоанализа как первого трансдисциплинарного направления в МД преодолел системный подход, развиваемый Л. Берталанфи и его последователями. Ядром позиции стало понятие «система», т. е. целое, обладающее свойствами, отсутствующими у его частей. Входящие в систему элементы получили название «подсистем». Так, «общество» состоит из людей, но к деятельности каждого конкретного индивида не сводимо. В социуме возникают совокупные продукты: наука, религия, культура и т. д. Тем самым между системой и подсистемой складываются сложные отношения. Система не может существовать без подсистем — с одной стороны, но она обладает универсальными свойствами, которых у них нет по отдельности. Наконец, в отличие от психоанализа, экстраполирующего модель бессознательного на индивидуальную психику и общество, ареал системного подхода гораздо шире. Вне системы нельзя рассматривать никакое общественное или природное явление. Действительность в рамках такой картины мира превращается в своеобразную познавательную «матрешку»: каждая система оказывается подсистемой другой системы и так идет до бесконечности. Значит, системный подход тотален, при распространении в любую науку он требует поиска и форматирования ее объекта как системного, и никакого другого. Вопрос «есть ли у системности как свойства окружающего мира границы?» оставался без ответа. «Системы — повсюду», — утверждал основатель данного подхода Берталанфи [Цит. по: 15, с. 33].

Стоит отметить, что в системном подходе часть всегда подчинена целому, его сохранению. Подсистемы могут меняться, но в идеале на систему это не должно оказывать существенного влияния. Если классическая наука требует рассмотрения целого как суммы частей (сумматизм), то неклассика позволяет от подсистем абстрагироваться. Данный подход направляет и познание. Возьмем исследование общества. Для сторонника рассмотрения целого как суммы частей естественно предположить: «Нами должен быть познан всякий из тех миллиардов людей, что жили на земле и которые все безусловно вошли в исторический процесс» [21, с. 250]. Для придерживающегося системного подхода приемлема противоположная модель познания: «...социальный мир с самого

начала движется только группами, группами приступает к деятельности, группами борется и стремится вперед (курсив Л. Гумпловича)» [1, с. 263]. «Общество создает особые продукты этой (общей — В.Н.) деятельности, которые не могут быть созданы деятельностью индивидов. К таким продуктам принадлежат... язык, далее наука, религия, право, искусство» [20, с. 249].

В итоге важной характеристикой системного подхода как трансдисциплинарного направления МД выступала его тотальность, распространение базовой модели (модели системы) на любые объекты физического, биологического, социального миров. Вместе с тем у системы не было «границ», что мешало точному «наложению» понятия на реальные объекты. Всегда однозначными виделись отношения «системы» и «подсистемы» (с преобладанием первой). Это обстоятельство препятствовало превращению системного подхода в главного «представителя» трансдисциплинарного уровня.

Другим ныне распространенным направлением в рамках трансдисциплинарного уровня МД выступает синергетика (как правило, в версии И. Пригожина и его последователей). Она дала ученым много различных идей. Это — тезис о самоорганизации любых систем (по которому они могут самостоятельно, без внешних целенаправленных воздействий, переходить от хаоса к порядку). Утверждение о движении любого процесса развития от Хаоса (неравновесного состояния) к Порядку (равновесию). И позиция, по которой любое равновесное состояние — частный случай неравновесия (Хаоса). Положение, согласно которому есть особое состояние перехода от Хаоса к Порядку — «точка бифуркации», универсальная для любых типов систем. Наконец, синергетике приписывают идею о том, что свобода (в т. ч. индивидуальная) может выступать в качестве движущей силы в рамках развития и становления систем.

Что, по мнению автора, составляет сущность модели, экстраполируемой синергетикой в различные науки? На базе главного понятия данную теоретическую конструкцию целесообразно назвать «моделью точки бифуркации». Она частично включает и системный подход, но выделяет в качестве главных два типа систем: равновесные и неравновесные. В первых доминирует Порядок (в смысле возможности прогноза развития ситуации на базе знания начальных условий и законов ее становления). Во втором типе систем преобладает Хаос. Причем последний носит доминирующий характер в любых системах, включая социальные. Как утверждает Э. Ласло, XXI в., как и предшествующие ему столетия, «будет рождаться в плодоносном чреве хаоса» [6, с. 62].

Хаос, несмотря на доминирующее положение, не может продолжаться вечно, в процессе самоорганизации он начинает трансформироваться в Порядок. Отсюда название главной работы И. Пригожина, И. Стенгерс «Порядок из хаоса» (для классической науки Порядок линейно формировался из прежнего Порядка). Возникает переходное от Хаоса к Порядку состояние — точка бифуркации. Она содержит ряд направлений дальнейшего развития системы. И тут на сцену выходит еще один «игрок» — флуктуации, т. е. случайные факторы, которые переводят систему на одно из направлений ее дальнейшего развития. После этого до последующей хаотизации, на определенный ограниченный временной период, устанавливается Порядок. Отмечу, что синергетика (в версии И. Пригожина) объявляет прогнозирование в точке бифуркации невозможным. Тем самым синергетика, на мой взгляд, трансдисциплинарна,

ибо распространяет в познание любых систем схему: порядок — хаос — точка бифуркации — новый порядок — новый хаос. Искать «звенья» подобной цепи в своих науках имеют возможность как естествоиспытатели, так и гуманитарии. В насыщении данной схемы конкретикой могут преуспеть и биологи, и историки, и физики, и социологи. Особенно распространен ныне поиск как раз переходных состояний (точек бифуркации) в развитии различных систем. Поэтому синергетика востребована в сфере различных наук. Она тоже тотальна, как и системный подход, ибо стремится поставить над понятием «система» более широкую, общую зависимость: «порядок — хаос — точка бифуркации — порядок», границ у которой тоже нет.

Теперь целесообразно посмотреть (на примерах из близких автору социальных наук, особенно истории) на ограничения модели «точки бифуркации» [10]. Во-первых, ее категориальный аппарат, порожденный естествознанием, в гуманитарной сфере трансформируется в более адекватные понятия. Место точки бифуркации занимают «узловые точки истории», «критические точки истории», «исторические развилки» и т. п. категории, более понятные историкам и иным гуманитариям. Происходит активный поиск подобных переходных состояний [3]. Во-вторых, начинается ревизия положения о непредсказуемости развития в «переходном состоянии». Осуществляются поиски запрета на определенные «стратегии взаимодействия» (В. Степин) в данном месте [16, с. 20]. В-третьих, разрабатывается модель «теоретической истории», на базе которой сторонники синергетики в пике бифуркационной модели И. Пригожина обещают увеличить прогностический потенциал данной науки [4, с. 75]. В-четвертых, стараются исключить из изучения переходные состояния, для реконструкции которых мало эмпирического материала и для анализа которых нельзя применять математику. Тем самым ограничивают ареал познания современностью и поздним Новым временем. Отсюда, по мнению М. Левандовского, поиск «точек бифуркации» в более ранних эпохах — «не более, чем изящная интеллектуальная забава» [Цит. по: 22, с. 65]. В-пятых, ведут речь об учете не только макро-воздействий на прошлое (исходящих от социальных групп), но и «малых воздействий», связанных с конкретными личностями [4, с. 107]. Тем самым преодолевается тезис системного подхода о превосходстве системы (общества) над ее подсистемой (личностью) [11]. В-шестых, если в теории и для природных систем хаос — вещь обычная, то для социальных он крайне разрушителен и обществоведы ищут пути его нейтрализации или, по крайней мере, отдаления. Так, можно констатировать за Э. Ласло: «Внутренний распад и проигранная война в 1917 г. привели Россию за порог стабильности. Система распалась, и из хаоса «Великой Октябрьской Социалистической Революции» возник В.И. Ленин и неожиданный для всех марксистский режим большевиков — тот самый, который распался в 1991 г. в результате другой неожиданной бифуркации» [6, с. 16]. Однако вопрос: «как предотвратить такое чередование системы “Порядок — Хаос” по отношению к обществу?» тоже может ставиться за пределами бифуркационной модели [5]. В-седьмых, проявлением того, что модель точки бифуркации не устраивает обществоведов, стало появление «особой» синергетики: социальной [13]. Здесь многие положения «естественнонаучной» синергетики стали преодолеваются, пересматриваться.

Подведем итог. Трансдисциплинарный уровень МД предполагает выдвигание универсальной познавательной модели и ее экстраполяцию в различные науки, независимо от их предметной и методологической специфики. В них данную модель могут «встретить» по-разному: от острого неприятия (как было с «социальной физикой» О. Конта) до активного использования, ассимиляции (модели системы, бифуркационная модель). Причем, некоторые специалисты, описывая, например, «критическую точку истории» (где «заложены альтернативные пути развития всего исторического процесса или отдельных его частей и направлений»), даже не упоминают о ее «родительнице», давшей ей базовые свойства, — точке бифуркации [2, с. 86]. Кроме того, базовая модель может быть ограниченно годной, т. е. востребованной только несколькими науками (модель бессознательного З. Фрейда и его последователей).

Важным недостатком моделей, используемых на трансдисциплинарном уровне МД, выступает их тотальность, т. е. попытка безгранично уложить действительность в задаваемую схему. Поэтому вопросы («что есть кроме систем?», исчерпывается ли развитие схемой «порядок из хаоса через точку бифуркации?», «что происходит с нереализованными в точке бифуркации вариантами?» и другие) требуется задавать ученым, чтобы ощутить, выявить пределы применимости исходной (базовой) модели.

В работе рассмотрены четыре познавательные модели, используемые на трансдисциплинарном уровне МД. Но можно предположить, что их количество не конечно. В XXI в. после моделей системы и точки бифуркации, возникнут новые теоретические конструкции, которые тоже будут активно экстраполироваться в естественные и гуманитарные науки. Вероятно, они будут свободны от греха «тотальности», свойственного нынешним моделям-«символам» трансдисциплинарного уровня МД. Поэтому эвристический потенциал трансдисциплинарного уровня МД далеко не исчерпан.

В дальнейшем специалистам из конкретных наук придется чаще иметь дело с моделями, порожденными трансдисциплинарным уровнем МД. Отсюда потребуются выработать универсальные алгоритмы их «ассимиляции», приспособления под стандарты конкретных дисциплин.

Наконец, поставим вопрос: как соотносятся трансдисциплинарный и иные уровни МД? Данный уровень выступает более абстрагированным от конкретных дисциплин, чем последующие. Он «метанаучен», стоит как бы «над» науками, ибо несет в них универсальную модель познания (в этом плане отличается от дисциплинарного уровня МД). Трансдисциплинарный уровень заставляет ученых приспособлять под особенности данной модели и объект познания, что создает определенные трудности в каждой конкретной науке. В этом плане он выступает противоположностью проблемному и объектному уровням МД.

В целом указанные уровни МД дополняют друг друга. Однако лучше о перспективах трансдисциплинарного уровня МД можно будет судить, когда в его рамках появятся новые универсальные модели.

## Список литературы

1. Гумплович Л. Основы социологии. – М.: ЛЕНАНД, 2017. – 366 с.
2. Журов Ю.В. Проблемы методологии истории. – Брянск: Издательство Брянского госпедуниверситета, 1996. – 144 с.
3. Карацуба И.В., Курукин И.В., Соколов Н.П. Выбирая свою историю. «Развилки» на пути России: от Рюриковичей до олигархов. – М.: КоЛибри, 2005. – 638 с.
4. Капица С.П., Курдюмов С.П., Малинецкий Г.Г. Синергетика и прогнозы будущего. – М.: Наука, 1997. – 285 с.
5. Круглый стол «Риск исторического выбора в России» // Вопросы философии. – 1994. – № 5. – С. 3–23.
6. Ласло Э. Век бифуркации. Постигание изменяющегося мира // Путь. – 1995. – № 7. – С. 4–125.
7. Нехамкин А.Н. Рыночная экономика: государственное регулирование НТП. – М.: Изд-во Московского государственного университета, 1993. – 130 с.
8. Нехамкин В.А. Контрфактическое историческое моделирование К. Клаузевица: теоретико-методологический аспект // Вопросы философии. – 2006. – № 6. – С. 105–115.
9. Нехамкин В.А. Основные подходы к решению глобальных проблем: возможности и пределы // Социум и власть. – 2014. – № 4(48). – С. 13–17.
10. Нехамкин В.А. Синергетика и современное историческое познание: возможности и пределы // Электронный научно-образовательный журнал «История». – 2015. – № 7(40). – С. 11.
11. Нехамкин В.А. Модели роли личности в истории: достижения и пределы // Социум и власть. – 2018. – № 2(70). – С. 24–33.
12. Нехамкин В.А. Междисциплинарность в современном гуманитарном познании: тенденции, итоги и перспективы развития // Социум и власть. – 2019. – № 2(76). – С. 96–105.
13. Николаева Е.М. Социальная синергетика. – Казань: Казанский ун-т, 2014. – 80 с.
14. Основы религиоведения: учебник. – М.: Высшая школа, 1994. – 368 с.
15. Системные исследования: Ежегодник. 1969. – М.: Наука, 1969. – 202 с.
16. Степин В.С. Философия и образы будущего // Вопросы философии. – 1994. – № 6. – С. 10–22.
17. Фрейд З. Введение в психоанализ: лекции. – М.: Наука, 1989. – 456 с.
18. Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. – М.: Ренессанс, 1992. – 289 с.
19. Фромм Э. Иметь или быть? М.: – Прогресс, 1990. – 448 с.
20. Хвостов В.М. Теория исторического процесса. Очерки по философии и методологии истории. – М.: Изд-во «КомКнига», 2006. – 392 с.
21. Эрн В.Ф. Сочинения. – М.: Правда, 1991. – 414 с.
22. Юзефович Г. Сад расходящихся тропок // Еженедельный журнал. – 2002. – № 10. – С. 63–66.

## References

1. Gumplovich L. *Osnovy sociologii*. Moscow: LENAND, 2017. 366 p.
2. Zhurov Yu.V. *Problemy metodologii istorii*. Bryansk: Izdatel'stvo Bryanskogo gospeduniversiteta, 1996. 144 p.
3. Karacuba I.V., Kurukin I.V., Sokolov N.P. *Vybiraya svoyu istoriyu. «Razvilki» na puti Rossii: ot Ryurikovichej do oligarhov*. Moscow: KoLibri, 2005. 638 p.
4. Kapica S.P., Kurdyumov S.P., Malineckij G.G. *Sinergetika i prognozy bu-dushchego*. Moscow: Nauka, 1997. 285 p.
5. Risk of Historical Choice in Russia (A Round-Table Discussion). *Voprosy filosofii*. 1994. No. 5. P. 3–23.

6. Laslo E. Vek bifurkacii. Postizhenie izmenyayushchegosya mira. *Put'*. 1995. No. 7. P. 4–125.
7. Nekhamkin A.N. Rynoch'naya ekonomika: gosudarstvennoe regulirovanie NTP. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta, 1993. 130 p.
8. Nekhamkin V.A. Counter-Factual Historical Modeling by K. Clausewitz. *Voprosy filosofii*. 2006. No. 6. P. 105–115.
9. Nekhamkin V.A. Basic Approaches to the Solution of Global Problems: Possibilities and Limits. *Society and Power*. 2014. No. 4(48). P. 13–17.
10. Nekhamkin V.A. Synergetic and Modern Historical Knowledge: Possibilities and Limits. *The Journal of Education and Science "ISTORIYA" ("History")*. 2015. No. 7(40). P. 11.
11. Nekhamkin V.A. Models of the Role of Personality in History: Achievements and Limits. *Society and Power*. 2018. No. 2(70). P. 24–33.
12. Nekhamkin V.A. Interdisciplinarity In Modern Humanitarian Knowledge: Trends, Results And Development Prospects. *Society and Power*. 2019. No. 2(76). P. 96–105.
13. Nikolaeva E.M. Social'naya sinergetika. Kazan': Kazanskij un-t, 2014. 80 p.
14. Osnovy religiovedeniya. Uchebnik. Moscow: Vysshaya shkola, 1994. 368 p.
15. Sistemnye issledovaniya. Ezhegodnik. 1969. Moscow: Nauka, 1969. 202 p.
16. Stepin V.S. Filosofiya i obrazy budushchego. *Voprosy filosofii*. 1994. No. 6. P. 10–22.
17. Frejd Z. Vvedenie v psihoanaliz: lektsii. Moscow: Nauka, 1989. 456 p.
18. Frejd Z. Psihoanaliz. Religiya. Kul'tura. Moscow: Renessans, 1992. 289 p.
19. Fromm E. Imet' ili byt'? Moscow: Progress, 1990. 448 p.
20. Hvosťov V.M. Teoriya istoricheskogo processa. Ocherki po filosofii i metodologii istorii. Moscow: Izd-vo «KomKniga», 2006. 392 p.
21. Ern V.F. Sochineniya. Moscow: Pravda, 1991. 414 p.
22. Yuzefovich G. Sad raskhodyashchih'sya tropok. *Ezhenedel'nyj Zhurnal*. 2002. No. 10. P. 63–66.

---

*Информация об авторе*

**Валерий Аркадьевич Нехамкин**, доктор философских наук, профессор кафедры философия Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана, Москва, Россия.  
**E-mail:** nechamkin@rambler.ru

---

*Information about the author*

**Valery A. Nekhamkin**, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy, Moscow State Technical University named after N.E. Bauman, Moscow, Russia. **E-mail:** nechamkin@rambler.ru

## ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЙ СДВИГ И БИОФИЗИКА

© Н.В. Зайцева<sup>1</sup>, Н.А. Роденко<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

<sup>2</sup> Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева, Самара, Россия

Поступила в редакцию 12.04.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Зайцева Н.В., Роденко Н.А. Трансдисциплинарный сдвиг и биофизика // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 79–84. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.9>

**Аннотация.** В статье описывается развитие биофизики как трансдисциплинарной науки, применяющей подходы и методы, которые используются в физике для изучения биологических явлений и процессов. Трансдисциплинарная наука направлена на решение многофакторных проблем природы и общества. Исследования в области биофизики находят свое применение на сегодняшний день в медицине (медицинская диагностика и терапия). Трансдисциплинарные исследования рассматриваются как кооперация или совместная научная работа исследователей различных дисциплин. Такие исследования расширяют научное мировоззрение и будут способствовать видоизменению облика науки в будущем.

**Ключевые слова:** трансдисциплинарность; биофизика; транснаука; кооперация дисциплин; интеграция.

## TRANSDISCIPLINARY SHIFT AND BIOPHYSICS

© N.V. Zaitseva<sup>1</sup>, N.A. Rodenko<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Samara State Technical University, Samara, Russia

<sup>2</sup> Samara National Research University named after Academician S.P. Korolev, Samara, Russia

Original article submitted 12.04.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Zaitseva N.V., Rodenko N.A. Transdisciplinary shift and biophysics. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):79–84. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.9>

**Abstract.** The article discusses the development of biophysics as a transdisciplinary science that uses approaches and methods that are used in physics to study biological phenomena and processes. Transdisciplinary science is aimed at solving multifactorial problems of nature and society. Research in the field of biophysics finds its application today in medicine (medical diagnostics and therapy). Transdisciplinary research is considered as cooperation or joint scientific work of researchers from different disciplines. Such research expands the scientific worldview and will contribute to the modification of the face of science in the future.

**Keywords:** transdisciplinarity; biophysics; transscience; cooperation of disciplines; integration.



## Постановка вопроса

Интерес в современной философии к проблематике трансдисциплинарных исследований связан с развитием проблемно-ориентированных исследований, направленных на решение задач в области медицины, экологии, биоэтики и т.д. Наука переступает дисциплинарные границы и переходит в трансдисциплинарную область [1]. Цель работы — показать специфику трансдисциплинарных исследований на примере современного направления биофизики.

## Достижения в области биофизических исследований

Исследование физических свойств биологических объектов началось в XVII веке. В биологических науках широко известны работы, в которых описываются основы биомеханики. Итальянский физиолог и физик Дж. Борелли написал работу «О движении животных», где представил описание живого организма с точки зрения математической теории механизмов [2].

Биолюминесценцию следует рассматривать как один из самых древних объектов биофизических исследований, потому что излучение света живыми организмами уже давно стимулировало любопытство ученых. Первое научное исследование люминесценции животных было проведено Афанасиусом Кирхером еще в XVII веке, ученый посвятил две главы своей книги «*Ars Magna Lucis et Umbrae*» направлению биолюминесценции. Кирхер разоблачил представление о том, что экстракт светлячков можно использовать для освещения домов.

Другой ученый Альбрехт фон Галлер (профессор анатомии и хирургии в г. Геттингене, Германия), обсуждая «нервную жидкость», высказал предположение о том, что «электрическая материя» и «духи животных» являются одним и тем же. Позже ученые провели эксперименты. Они смогли доказать, что генерируемый животными ток, может вызвать сокращение мышечных клеток. Окончательное принятие точки зрения о том, что токи могут генерироваться живыми тканями было доказано после создания гальванометра. Прибор может измерять малые токи, генерируемые в мышцах и небольшую разность потенциалов на нервных мембранах.

Важно отметить, что биофизика обладает способностью редуцировать биологические научные проблемы на отдельные сегменты, которые поддаются точной физической интерпретации, и выдвигать гипотезы, которые можно проверить экспериментально. Для ученого важно использовать физическую теорию для изучения природных объектов. Например, методы дифракции рентгеновских лучей можно применять для определения структуры больших биологических молекул, таких, как белки. Биофизики признают полезность таких физических методов исследований, как ядерный магнитный резонанс, электронный парамагнитный резонанс и т. д. В наше время разработка приборов для биологических целей является важным аспектом прикладной биофизики. При применении биофизических разработок в области терапевтической радиологии важно выделять дозу облучения, потому что она имеет решающее значение для лечения пациентов. Биофизика важна в диагностической радиологии, особенно с методами, включающими локализацию изотопов и сканирование всего тела, чтобы помочь в диагностике опухолей [3].

## Трансдисциплинарность как фактор развития научных исследований

Трансдисциплинарный подход применяет уже накопленные знания по дисциплинарным, междисциплинарным и мультидисциплинарным исследованиям. Трансдисциплинарный способ исследования расширяет научное мировоззрение в рамках картины мира и подразумевает интеграцию знаний и методологий научных дисциплин. Под понятием трансдисциплинарность рассматривается особый тип научных исследований, идущий сквозь границы многих дисциплин [4]. Такое движение сквозь границы различных дисциплин осуществляется без соответствующей концепции и методологии, поэтому часто у многих исследователей вызывает скептическое отношение. Важно отметить, что сегодня трансдисциплинарные исследования отступают от установления определенной теоретической структуры. Трансдисциплинарность старается охватить широкий круг вопросов при проведении опытов, такой тип научного исследования стремится к открытости при взаимодействии с другими методологиями [5].

Впервые термин «трансдисциплинарность» предложил известный швейцарский психолог и философ Жан Пиаже в 1970 г. Данный термин был представлен на семинаре «Интердисциплинарность», где описывались проблемные области исследований и обучения в университетах. Он выдвинул предложение по обсуждению «трансдисциплинарности в науке», при этом трансдисциплинарность понималась им как этап, идущий после междисциплинарного [6].

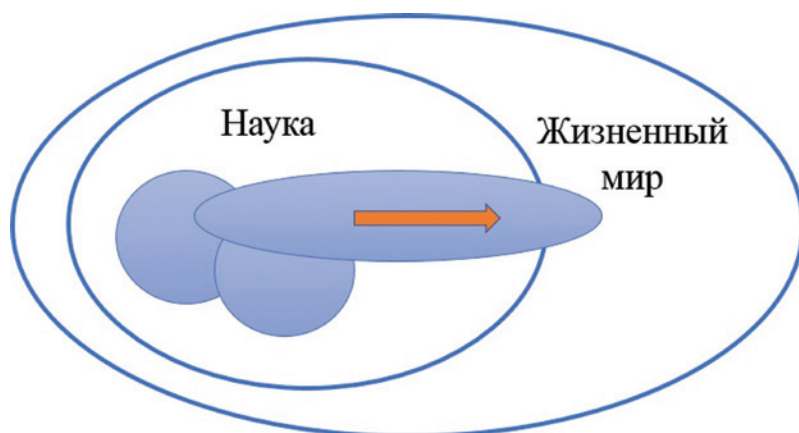
Исследователи, не являющиеся специалистами в своей области знаний, должны адаптироваться под определенное трансдисциплинарное направление. При интеграции различных специалистов можно приступать к обсуждению проблемы исследования в процессе открытой дискуссии. Таким образом, под трансдисциплинарными исследованиями мы можем понимать способ организации исследований при интеграции различных ресурсов науки.

Первая организация по трансдисциплинарным исследованиям была образована в Париже в 1987 году, она называлась Международным центром трансдисциплинарных исследований. Ее президентом являлся физик-теоретик Басараб Николеску. Он способствовал выделению методологических постулатов трансдисциплинарности. Трансдисциплинарные исследования направлены на изучение динамики процесса на нескольких уровнях реальности одновременно, за счет чего происходит переход границ определенных дисциплин. Трансдисциплинарность соединяет, но не противопоставляет, происходит синтез различных фрагментов реальности в единую картину. Исследования в области транснауки направлены на решение сложных проблем, которые могут быть связаны со сложностью описания или понимания мира [7].

Важным документом трансдисциплинарного движения является Хартия трансдисциплинарности, которая была принята в Португалии в 1994 г. на Первом Всемирном конгрессе по трансдисциплинарности.

На сегодня философия трансдисциплинарности ярко выражает базовый тренд сдвига научной культуры в среду жизненного мира человека (рис. 1) [8].

Пока рано утверждать, что транснаука окончательно образовалась сама как самостоятельный социальный институт. Однако уже сегодня существует



**Рис. 1.** Представление трансдисциплинарности как сдвига научной культуры в область жизненного мира

большое количество тенденций в развитии транснауки. Некоторые исследователи считают, что транснаука — это будущая стадия исторического развития науки, вероятно, она придет на смену постнеклассической науке [8].

Понятие трансдисциплинарность рассматривается учеными с различных точек зрения. Под трансдисциплинарностью понимают организацию научного знания, где происходит синтез монодисциплинарных знаний для решения сложных исследовательских проблем. Кроме того, трансдисциплинарность рассматривается как высокий уровень образованности, такой человек обладает разносторонними знаниями [9].

Выделяют три формы трансдисциплинарности. Теоретическая форма исследует саму трансдисциплинарность и ее методологию. Феноменологическая форма осуществляет синтез теоретических знаний в эксперименте и дальнейшее описание результатов исследования. Также выделяют экспериментальную форму, когда при постановке эксперимента используется четкая экспериментальная программа, которая обладает приемлемым уровнем воспроизведения для ученого [9].

### **Развитие трансдисциплинарных исследований в области биофизики**

Развитие биофизики, биомедицины и биотехнологий успешно демонстрирует специфику трансдисциплинарного сдвига современной науки. Биофизика и биотехнология открывают целый комплекс сложных проблем, необходимость сопряжения в едином исследовательском поле различных ресурсов. На сегодняшний день проводятся исследования и решаются проблемы, связанные с увеличением продолжительности жизни (борьба с антибиотикорезистентностью) [10, 11], изменением генетических программ и т.д. [12]. Вместе с тем в биофизике нет устойчивого и однородного научного и инженерного сообщества, и специалисты в области физики не в полной мере понимают биологические концепции, и наоборот.

### **Заключение**

Биофизика является трансдисциплинарной наукой и означает выход за рамки отдельных дисциплин. Трансдисциплинарные исследования в области

биофизики определяются как исследовательские усилия, которые проводятся учеными, представляющими различные научные дисциплины, совместно работающими над созданием новых концептуальных, теоретических, методологических и трансляционных инноваций, которые объединяют и выходят за рамки дисциплинарных подходов для решения общей проблемы. Таким образом, трансдисциплинарная наука способна породить новые инновации и научные дисциплины, потому что мы живем в эпоху постоянно углубляющихся научных открытий. Поскольку наш мир постоянно меняется, то довольно трудно предсказать, что нас ждет в будущем. В таких условиях изучение только одной дисциплины не даст достаточных возможностей, необходимо гибко реагировать на различные изменения. Важно научиться интегрировать несколько дисциплин и сотрудничать с учеными и инженерами из разных областей знаний.

### Список литературы

1. Киященко Л.П., Гребенщикова Е.Г. Современная философия науки: трансдисциплинарные аспекты. – М.: МГМСУ, 2011. – 172 с.
2. Альшеева З.Т., Анохина А.В. История становления и развития биофизики // Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием «Молекулярная медицина: настоящее и будущее». – Оренбург, ФГБОУ ВО ОрГМУ Минздрава России, 2017. – С. 11–13.
3. «Молекулярная медицина: настоящее и будущее». – Оренбург, ФГБОУ ВО ОрГМУ Минздрава России, 2017. – С. 11–13.
4. Артюхов В.Г., Ковалева Т.А., Шмелев В.П. Биофизика. – Воронеж: Изд-во Воронежского университета, 1994. – 336 с.
5. Редникина В.Е. Трансдисциплинарность как вектор развития современных биологических исследований // Вестник Тверского государственного университета. Серия «ФИЛОСОФИЯ». – 2021. – № 2 (56). – С. 34–40.
6. Лысак И.В. Междисциплинарность и трансдисциплинарность как подходы к исследованию человека // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 6. – С. 134–137.
7. Киященко, Л.П., Моисеев. В.И. Философия трансдисциплинарности. – М.: ИФРАН, 2009. – 205 с.
8. Князева Е.Н. Трансдисциплинарные стратегии исследований // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2011. – №10 (112). – С. 193–201.
9. Бажанов В., Шольц Р.В. Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы. – М: Навигатор, 2015. – 564 с.
10. Шуралев Э.А. Надлежащая международная отраслевая практика обеспечения охраны окружающей среды и здоровья населения: учебно-методическое пособие. – Казань: Казан. ун-т, 2021. – 63 с.
11. Rodenko N.A., Zhukova V.A., Vasilyeva T.I., et al. Changes in the structure of the benzylpenicillin sodium salt molecule under the pulsed magnetic field // Journal of Biomedical Photonics and Engineering. – 2021. –Vol. 7. – Issue 1. – P. 3387.
12. Роденко Н.А., Беляева И.А., Васильева Т.И., и др. Изменение активности различных антиагрегантов тромбоцитов при их облучении импульсным магнитным полем высокой напряженности // Бутлеровские сообщения. – 2019. – Т. 59, № 9. – С. 117–124.
13. Михайлова Ю.В., Нагорных А.М., Петров В.В., и др. Генетические технологии / Под общей ред. академика РАН В.Г. Акимкина. – М.: ФБУН ЦНИИ Эпидемиологии Роспотребнадзора, 2020. – 200 с.

## References

1. Kiyashchenko L.P., Grebenshchikova E.G. *Sovremennaya filosofiya nauki: transdisciplinarnye aspekty*. Moscow: MGMSU, 2011. 172 p.
2. Al'sheeva Z.T., Anohina A.V. *Istoriya stanovleniya i razvitiya biofiziki // Materialy Vserossijskoj nauchnoj konferencii s mezhdunarodnym uchasti-em*
3. «Molekulyarnaya medicina: nastoyashchee i budushchee». Orenburg, FGBOU VO OrGMU Minzdrava Rossii, 2017. P. 11–13.
4. Artyuhov V.G., Kovaleva T.A., Shmelev V.P. *Biofizika*. Voronezh: Izdatel'stvo Voronezhskogo universiteta, 1994. 336 p.
5. Rednikina V.E. Transdisciplinary as a Vector of the Development of Modern Biological Research. *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya «FILOSOFIYA»*. 2021. No. 2 (56). P. 34–40.
6. Lysak I.V. Mezhdisciplinarnost' i transdisciplinarnost' kak podhody k issledovaniyu cheloveka. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki*. 2014. No. 6. P. 134–137.
7. Kiyashchenko L.P., Moiseev V.I. *Filosofiya transdisciplinarnosti*. Moscow: IFRAN, 2009. 205 p.
8. Knyazeva E.N. Transdisciplinary Research Strategies. *Tomsk State Pedagogical University Bulletin*. 2011. No. 10(112). P. 193–201.
9. Bazhanov V., Shol'c R.V. *Transdisciplinarnost' v filosofii i nauke: podhody, problemy, perspektivy*. Moscow: Navigator, 2015. 564 p.
10. Shuralev E.A. *Nadlezhashchaya mezhdunarodnaya otraslevaya praktika obespecheniya ohrany okruzhayushchej sredy i zdorov'ya naseleniya: uchebno-metodicheskoe posobie*. Kazan': Kazan. un-t, 2021. 63 p.
11. Rodenko N.A., Zhukova V.A., Vasilyeva T.I., et al. Changes in the structure of the benzylpenicillin sodium salt molecule under the pulsed magnetic field. *Journal of Biomedical Photonics and Engineering*. 2021. Vol. 7, Issue 1. P. 3387.
12. Rodenko N.A., Belyaeva I.A., Vasil'eva T.I., et al. Changes in the Activity of Various Platelet Antiplatelet Agents When Exposed to a High-Intensity Pulsed Magnetic Field. *Butlerov Communications*. 2019. Vol. 59. No. 9. P. 117–124.
13. Mihajlova Yu.V., Nagornyh A.M., Petrov V.V. *Geneticheskie tekhnologii; pod obshej redakciej akademika RAN V.G. Akimkina*. Moscow: FBUN CNII Epidemiologii Rospotrebnadzora, 2020. 200 p.

---

### *Информация об авторах*

**Наталья Валентиновна Зайцева**, доктор философских наук, профессор кафедры «Философия и социально-гуманитарных наук» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». Самара, Россия. **E-mail:** zajceva.natalia2012@yandex.ru

**Наталья Алексеевна Роденко**, аспирант кафедры биохимии, био-технологии и биоинженерии Самарского национального исследовательского университета имени академика С.П. Королева, Самара, Россия. **E-mail:** t.rodenko@mail.ru

---

### *Information about the authors*

**Natalya V. Zaitseva**, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara, Russia. **E-mail:** zajceva.natalia2012@yandex.ru

**Natalia A. Rodenko**, postgraduate student of the Department of Biochemistry, Biotechnology and Bioengineering Samara National Research University named after Academician S.P. Korolev, Samara, Russia. **E-mail:** t.rodenko@mail.ru

## СМЕРТЬ, БЕССМЕРТИЕ И КОСМОС: УИЛЬЯМ С. БЕРРОУЗ О СТРАХАХ СОВРЕМЕННОСТИ

© *С.В. Ряполов*

Московский государственный институт культуры, Химки, Россия

Поступила в редакцию 19.04.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Ряполов С.В. Смерть, бессмертие и космос: Уильям С. Берроуз о страхах современности // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 85–89. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.10>

---

**Аннотация.** В статье рассматриваются особенности интерпретации тем смерти, бессмертия, вируса и языка в литературе важнейшего американского писателя второй половины XX века, философа Уильяма С. Берроуза. Многие мысли, высказанные Уильямом С. Берроузом на страницах его эссе и романов, оказываются пророческими, созвучными страхам современности. Но вместе с тем своеобразие и актуальность вопросов, поставленных писателем в его текстах, о месте человека в мире, о смерти, о языке, о сути литературы и искусства позволяет рассматривать его как самобытного мыслителя.

**Ключевые слова:** язык; вирус; смерть; американская литература; битники; постмодернизм; философская антропология; этика; Уильям С. Берроуз.

---

## DEATH, IMMORTALITY AND THE COSMOS: WILLIAM S. BURROUGHS ON THE FEARS OF MODERNITY

© *S.V. Ryapolov*

Moscow State Art and Cultural University, Khimki, Russia

Original article submitted 19.04.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Ryapolov S.V. Death, immortality and the cosmos: William S. Burroughs on the fears of modernity. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):85–89. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.10>

---

**Abstract.** The article deals with the themes of death, immortality, virus and language in the interpretation of the American writer, philosopher William S. Burroughs. Many of the thoughts expressed by William S. Burroughs on the pages of his essays and novels turn out to be prophetic, consonant with the fears of modernity. But at the same time, the originality and relevance of the questions posed by the writer in his texts about the place of man in the world, about death, about language, about the essence of literature and art allows us to consider him as an original thinker.

**Keywords:** language; virus; death; American literature; Beatniks; postmodernism; philosophical anthropology; ethics; William S. Burroughs.

---

*«Да и что я мог сказать, чувствуя вокруг себя смерть и маленькие фрагментарные образы, которые возникают в голове перед сном?».*

*Уильям С. Берроуз «Голый завтрак» [3]*

Поскольку всякая попытка установить сущность смерти неминуемо обречена на неуспех, и если высказывание о сути смерти возможно, то только как апофатическое, но все же неуспокоенность проблемой смерти неизменно заставляет человека вопрошать о ней и о смысле собственной жизни, отравленной осознанием своей неминуемой конечности, и потому вопрос о смерти может быть назван вечной, «проклятой проблемой», от ответа на который зависит все мироощущение человека; литература и искусство, пытаясь найти пути решения проблемы неминуемой смертности человека, неизбежно совершают попытки ухватить сущность смерти через язык образов и символов смерти. К числу таких попыток раскрыть сущность смерти в современной литературе, безусловно, нужно отнести строки Уильяма С. Берроуза о том, что «смерть — конечный продукт судьбы, исполнение предназначения. Нечто должно состояться в положенное время, и после того, как оно состоялось, нет больше никакого смысла в пребывании исполнителя в этом мире» [4, с. 86–87]. Смерть, таким образом, может быть понята как исполнение сущности жизни человека, завершающее его путь.

Тематика смерти всегда интересовала писателя, но на страницах его романа «Западные земли» она получила, пожалуй, наиболее полное и яркое выражение: страх атомной бомбы, которую он так и не смог полюбить, и связанные с ним мысли о безусловной, тотальной смерти, размышления о сущности вируса, у которого, как отмечает писатель, нет судьбы, предназначения, и потому его суть в бесконечном самовоспроизведении, и в этом смысле вирус может быть понят как бесконечное умножение копий, утрачивающих всякий смысл, сцены войны, моментов хаоса, в которых, по Берроузу, только и можно «нащупать пути спасения» [4, с. 22]. По Берроузу, только став своей смертью, можно обрести бессмертие. Пытаясь раскрыть сущность смерти, писатель обращается ко всему множеству ее проявлений. Вызывающие чувство отвращения гигантские сколопендры, токсичные описания, образы из египетской мифологии, — в романе выстраивается вереница оригинальных и жутких образов смерти. К их числу нужно отнести и псов-привратников — вестников смерти, являющихся важными персонажами романа: «Псы-привратники не охраняют ворота, а отворяют их и приводят за собой смерть» [4, с. 66]. При этом писатель отмечает: «Трудно провести отчетливую границу между вестником и носителем — одно постепенно перетекает в другое. Средневековый хронист Гюнтер Бранденбургский пишет: «Еще ни разу чума не являлась без того, чтобы сначала кто-нибудь не повстречал оборванного и дурно пахнущего мальчишку, лакающего воду, словно пес, из городского источника, а затем поспешающего далее». Чуму, кстати, именовали тогда Черной Смертью» [4, с. 66–67]. Сменяющиеся образы, выстраивают оригинальное полотно романа.

Смерть с ее неотвратимостью заставляет человека, потерявшего свое основание в духовном бытии, вопрошать о смысле своей жизни, искать способы избавления от ее неизбежности. «Попасть в Западные Земли означает освободиться от страха. Сможете ли вы освободиться от страха, если будете пытаться

сохранить навечно свое физическое тело? Тело — это лодка, которую бросают за ненадобностью, перебравшись на другой берег, или продают, если найдется дурак, который ее купит» [4, с. 222], — отмечает писатель.

Это может показаться забавным, но вопрос о бессмертии у Уильяма С. Берроуза раскрывается через обращение к теме космоса. В своем эссе «Бессмертие» он писал: «Я утверждаю, что подлинного бессмертия можно достичь лишь в космосе» [6, с. 219]. Человеку, по мысли писателя, по самому его существу уготовлено отправиться в космические странствия, что является сутью, смыслом его жизни. Безусловно, космические путешествия невозможны без изменения самого человека, и потому, как отмечал американский писатель, «оставаться в нынешнем биологическом состоянии — в той же мере предназначение человека, в какой предназначением головастика — оставаться головастиком» [6, с. 141]. Маргарас, Белый Кот, Белое Мурчание — наиболее таинственный персонаж романа «Западные земли», «может прятаться в снеге и солнечном свете на белой стене, в облаках и камнях, он движется по улице вместе с ветром, который гонит по мостовой обрывки газет, клочки музыки и серебряной фольги. Будучи альбиносом, Маргарас может по своему желанию менять цвет глаз, шерсти, кожи, пока ему не удастся стать для жертвы “пробелом”» [4, с. 82], противостоит в романе уничтожению снов. Со снами, по Берроузу, напрямую связано космическое будущее человека, которое является его предназначением, и потому, как отмечает писатель, «человек, лишенный сна, умирает» [4, с. 84]. «Можешь смело забыть о своем биологическом и духовном предназначении в космосе. Можешь смело забыть о Западных Землях. И заранее договорись обо всем с компетентным гробовщиком» [4, с. 84].

Автор словно бы пытается избавиться от тела. «Смесь гнилых цитрусовых и горелой пластмассы — так мог бы пахнуть луна-парк после пожара» [4, с. 53]. Поскольку, по мнению Уильяма С. Берроуза, «личное бессмертие в физическом теле невозможно, поскольку физическое тело существует во времени, а время — такая штука, которая заканчивается» [6, с. 214], вопрос об освоении космоса переплетается у него с увлечением оккультизмом, интересом к снам и внетелесным переживаниям, а бессмертие может быть обретено только в пространстве, но не во времени.

Особенное внимание Уильям С. Берроуз обращал на магическую составляющую литературы и искусства. Его близкий друг, художник Брайон Гайсин, чьи работы Уильям С. Берроуз считал первой настоящей живописью космического времени [7, с. 175], отмечал: «Метод разрезки позволяет использовать слова так, как художник использует краски, сырой материал со своими собственными законами и мотивами... <...> Итак... если хочешь бросить вызов и изменить судьбу... режь слова. Заставь их сделать новый мир» [7, с. 180–181]. В своем «Эссе о Брайоне Гайсине» Уильям С. Берроуз писал: «Необходимо помнить, что любое искусство имеет магические корни, <...> а под магическим я понимаю то, что должно приводить к вполне определенным результатам» [7, с. 180–181].

Философия языка Уильяма С. Берроуза может быть рассмотрена в созвучии с философскими положениями Жака Деррида, Жюль Делеза и Феликса Гваттари [1]. В романе «Билет, который лопнул» Уильям С. Берроуз расширяет свое понятие вируса, показывая, что вирус и язык имеют схожую сущность.



Язык, по Берроузу, является инфекционной болезнью. Он пишет: «Слово некогда могло быть здоровой нервной клеткой. Ныне это паразитарный организм, который поражает и разрушает центральную нервную систему» [2, с. 54]. Вирус языка, которым инфицировано человечество, понимается писателем как проявление «контроля». Эту же особенность языка он отмечает в романе «Пространство Мертвых Дорог»: «Любой язык теперь можно выучить в результате серии инъекций. <...> Свести слово к вирусу» [2, с. 238]. По мысли Берроуза, письменное слово первично по отношению к устной речи. Если язык рассматривается как проявление «контроля», то, разрезая слова при написании своих романов, автор словно бы использует их как материал. Потому противостоящий «контролю» писатель, разрезающий слова, изменяет саму их сущность. Слова становятся «телом без органов».

В романах Уильяма С. Берроуза получили отражение многие страхи второй половины XX века: правительственный заговор, атомная бомба, рак. Чувство ужаса или отчаянья. Неслучайно, что именно тексты Уильяма С. Берроуза оказали существенное влияние на становление жанра киберпанка.

Потому, безусловно, Уильям С. Берроуз остается актуальным автором. В романе «Города красной ночи» он описывает вирус, который каким-то образом оказывает влияние на ощущение человеком страха, разжигающего в нем сексуальное желание, вновь вызывающее страх. Инфицированный человек, как правило, умирает. В современности человеку раскрываются, вызывающие растерянность или испуг, очертания нового мира. Многие мысли, высказанные Уильямом С. Берроузом на страницах его эссе и романов, оказываются пророческими, созвучными страхам современности. Но вместе с тем своеобразие и актуальность вопросов, поставленных писателем в его текстах, о месте человека в мире, о смерти, о языке, о сути литературы и искусства позволяет рассматривать его как самобытного мыслителя. Экономический кризис, вирус, заставивший современный мир жить в ощущении смятения и беспомощности, ужесточение контроля. Мир вступил в новое столетие. Смутное чувство, возникшее ранним апрельским утром, заставило вновь обратиться за ответами пожалуй, к самому самобытному и оригинальному американскому автору второй половины XX века, чьи мысли и образы словно бы перенеслись в современность.

## Список литературы

1. Land Christopher Apomorphine Silence: Cutting-up Burroughs' Theory of Language and Control // *Ephemera: theory & politics in organization*. — 2005. — Т. 5, № 3. — 458 с. URL: <http://www.ephemerajournal.org/sites/default/files/5-3land.pdf>
2. Берроуз У.С. Билет, который лопнул, оставил мало времени, поэтому желаю «доброй ночи». — М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. — 224 с.
3. Берроуз У.С. Голый завтрак. — Москва: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. — 288 с.
4. Берроуз У.С. Западные земли. — Москва: АСТ: Адаптек, 2005. — 352 с.
5. Берроуз У.С. Пространство Мертвых Дорог. — Москва: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Компания Адаптек», 2005. — 384 с.
6. Берроуз У. Счетная машина: Избранные эссе. — Kolonna publications, 2008. — 320 с.
7. Гайсин Б., Уилсон Т. Здесь, чтобы уйти. — Москва: АСТ: Адаптек, 2006. — 288 с.
8. Кристева Ю. Силы ужаса: эссе об отвращении. — Санкт-Петербург: Алетейя, 2003. — 256 с.

## References

1. Land Christopher Apomorphic Silence: Cutting-up Burroughs' Theory of Language and Control. *Ephemera: theory & politics in organization*. 2005. Vol. 5(3). 458 p. URL: <http://www.ephemerajournal.org/sites/default/files/5-3land.pdf>
2. Berrouz U.S. Bilet, kotoryj lopnul, ostavil malo vremeni, poetomu zhelayu «dobroj nochi». – Moscow: AST: AST MOSCOW, 2010. 224 s.
3. Berrouz U.S. Golyj zavtrak. Moscow: AST: AST MOSKVA, 2010. 288 p.
4. Berrouz U.S. Zapadnye zemli. Moscow: AST: AdapteK, 2005. 352 p.
5. Berrouz U.S. Prostranstvo Mertyyh Dorog. Moscow: ООО «Izdatel'stvo Astrel'»: ООО «Izdatel'stvo AST»: ООО «Kompaniya AdapteK», 2005. 384 p.
6. Berrouz U. Schetnaya mashina: Izbrannye esse. Kolonna publications, 2008. 320 p.
7. Gajsin B., Uilson T. Zdes', chtoby ujtj. Moscow: AST: AdapteK, 2006. 288 p.
8. Kristeva Yu. Sily uzhasa: esse ob otrvashchenii. Saint Petersburg: Aletejya, 2003. 256 p.

---

### *Информация об авторе*

**Сергей Владимирович Ряполов**, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Московского государственного института культуры, Химки, Россия.

**E-mail:** [poincareconjecture@yandex.ru](mailto:poincareconjecture@yandex.ru)

---

### *Information about the author*

**Sergey V. Ryapolov**, Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer, Department of Philosophy, Moscow State Institute of Culture, Moscow State Art and Cultural University, Khimki, Russia.

**E-mail:** [poincareconjecture@yandex.ru](mailto:poincareconjecture@yandex.ru)

## МАРТИН ХАЙДЕГГЕР VS ЛЮДВИГ ВИТГЕНШТЕЙН: МИР КАК ОБРАЗ И МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ ЦИФЕРБЛАТ

© *В.Б. Малышев*

Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

Поступила в редакцию 06.05.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Малышев В.Б. Мартин Хайдеггер VS Людвиг Витгенштейн: мир как образ и метафизический циферблат // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 90–98. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.11>

**Аннотация.** В статье производится сопоставление воззрений М. Хайдеггера и Л. Витгенштейна, двух крупнейших мыслителей XX столетия, в плане базовых позиций их философии, в основных онтологических и гносеологических установках, семантике их ключевых понятий. Ключевой общей позицией расхождения являются проблема языка и проблема картинной репрезентации мира. Это понятно уже исходя из природы учений двух крупнейших философов двадцатого столетия: М. Хайдеггер апеллирует к традициям изначального мышления, как оно рождалось на заре европейской философии; учение Л. Витгенштейна являет совершенно новую постметафизическую эпистемологию, основанную на представлении о языке, как конституирующем факторе формирования картины или образа (мира), нем. Bild. Семантически WeltBild М. Хайдеггера и Bild Л. Витгенштейна как языковая репрезентация мира — это метафоры самого новейшего европейского Разума, нечто подобное циферблату механических часов. По сути к этому экранированию сущего лучше всего подходит метафора метафизического циферблата.

**Ключевые слова:** язык; картина мира; метафизический циферблат; WeltBild; изначальное мышление; философия М. Хайдеггера; философия Л. Витгенштейна

## MARTIN HEIDEGGER VS LUDWIG WITTGENSTEIN: THE WORLD AS AN IMAGE AND METAPHYSICAL DIAL

© *V.B. Malyshev*

Samara State Technical University, Samara, Russia

Original article submitted 06.05.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Malyshev V.B. Martin heidegger vs ludwig wittgenstein: the world as an image and metaphysical dial. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy.* 2022;4(2):90–98. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.11>

**Abstract.** The article compares the views of M. Heidegger and L. Wittgenstein, two of the greatest thinkers of the XX century, in terms of the basic positions of their philosophy, in the main ontological and epistemological attitudes, the semantics of their key concepts. The key common position of the discrepancy is the problem of language and the problem of pictorial representation of the world. This is clear already based on the nature of the teachings of two of the greatest philosophers of the twentieth century: M. Heidegger appeals to the traditions

of initial thinking, as it was born at the dawn of European philosophy; L. Wittgenstein's teaching is a completely new post-metaphysical epistemology based on the idea of language as a constitutive factor in the formation of a picture or image (of the world). Semantically, M. Heidegger's WeltBild and L. Wittgenstein's Bild as a linguistic representation of the world and is a metaphors of the New European Reason itself, something like the dial of a mechanical clock. In fact, the metaphor of the metaphysical dial is best suited to this screening of existence.

**Keywords:** language; worldview; metaphysical dial; WeltBild; initial thinking; philosophy of M. Heidegger; philosophy of L. Wittgenstein.

Как известно, в начале XX столетия происходит так называемый «лингвистический поворот». Проблема языка, языковой обусловленности современного миропонимания приобрела роль важнейшего фактора построения научной картины мира. Тем, кто произвел этот «лингвистический поворот» был гениальный австрийский философ Л. Витгенштейн. Но его идеи принято рассматривать в рамках учения аналитической философии. Каких значимых результатов понимания самого духа времени мы добьемся, если будем рассматривать философские учения точно, по отдельности, не поняв всю картину реальности той или иной эпохи. Так или иначе мы говорим о философии Л. Витгенштейна. Но что такое философия без онтологии? Насколько онтологична, а значит, фундаментальна концепция Л. Витгенштейна? Ведь в фундаментальном смысле проблема языка раскрыта крупнейшим онтологом XX столетия М. Хайдеггером.

Следование мыслителя духу времени — весьма существенный фактор рассмотрения той или иной концепции. Но в этой атмосфере эпохи могут рождаться диаметрально противоположные точки зрения на мир.

Позитивистские идеи логического атомизма, философии языка «витали в воздухе» в начале двадцатого столетия. Исторические предпосылки структурализма формируются именно в ту эпоху, эпоху Ф. де Соссюра и Л. Витгенштейна, основы новых онтологических учений закладываются в трудах М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, Н. Гартмана. Создаются первые научные мифы об универсальной семиотической структуре миропонимания, в атмосфере Венского кружка проступает одна из важнейших проблем логической семантики (да и семиотики в целом) — проблема метаязыка.

Главным в нашем рассмотрении должно быть сопоставление воззрений М. Хайдеггера и Л. Витгенштейна, двух крупнейших мыслителей XX столетия, в ключевых позициях их философии, фундаментальных онтологических и гносеологических установках. Помимо таких важнейших позиций, как понимание языка в качестве фундаментальной онтологической константы, здесь очень много смежных онтологических, эпистемологических, мировоззренческих проблем, проблем этики, семиотики и культурфилософских интенций. Исследования, близкие к кругу обозначенных проблем в современной историографии уже предприняты, однако их очень мало. В частности, это работы П. Кампица, Р. Рорти, некоторых других исследователей [5, 6].

При том, что воззрения М. Хайдеггера и Л. Витгенштейна сопоставляют, в них, несомненно, больше различия, чем сходства. И чем ближе семантическое сходство или, по крайней мере, точки соприкосновения в воззрениях двух мыслителей XX века, тем сильнее высвечиваются глубинные расхождения

миропонимания. Ключевой общей позицией расхождения являются проблема языка и проблема картинной репрезентации мира. Это понятно уже исходя из природы учений двух крупнейших философов двадцатого столетия. М. Хайдеггер апеллирует к традициям изначального мышления, как оно рождалось на заре европейской философии. Учение Л. Витгенштейна демонстрирует совершенно новую постметафизическую эпистемологию, окрыленную достижениями позитивного знания. Одной из самых характерных особенностей философии Л. Витгенштейна является не столько то, что «философия есть критика языка», а то, что из этого положения выводится. Ведь «Логико-философский трактат» не имеет в своем названии слова «язык». Пожалуй, сходятся именно устремления понять языковые реалии в трансцендентальном измерении, истоки которого мы находим у И. Канта. В конечном счете, схема Л. Витгенштейна, данная в «Логико-философском трактате», может быть названа трансцендентальной.

Далее мы рассмотрим различия и сходства в учениях двух мыслителей более детально, для удобства сведя некоторые ключевые понятия, смыслы и установки мышления, присутствующие в трудах мыслителей, в таблицу (Таблица 1), но рассуждая при этом достаточно свободно, чтобы достаточно широко раскрыть суть рассматриваемых положений.

Таблица 1

## Семантика понятий в концепциях М. Хайдеггера и Л. Витгенштейна

М. Хайдеггер	Л. Витгенштейн
Бытие, восхождение, $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$	Метафизический циферблат, картина
Язык как Различие, творящее вещи	Язык как Картина мира
Непредметное (бытие, мир — Welt, Sein)	Объект, предметность — Gegenstand
Weltbild, Картина мира как общее метафизическое представление	Welt, Bild — «Мир» как таковой, «Картина», «Образ» как таковые
Открытость, Offenheit	Логическое и языковое опосредование, сеть — Netzwerk
Вещь в аспекте творения, Ding	Вещь, данная как предмет, Sache
Dinglichkeit, вещьность вещи	Sacheverhalt, положение вещей, позиция
Мир как единая Вещь — Творение	Мир как совокупность фактов, а не вещей
Событие-Творение (Ereignis)	Событие-факт (Tatsache)

М. Хайдеггер выходит за пределы новоевропейской ментальности, обратившись к области истока мышления европейской цивилизации, к так называемому *изначальному* мышлению, глубочайшим образом погружаясь в мир античной эпистемы. Л. Витгенштейн — один из наиболее видных мыслителей эпохи неопозитивизма, который внятно обозначил пределы мышления в новоевропейском понимании — через язык. Если для М. Хайдеггера представление о мире как «картине» или «образе» имеет сниженные коннотации, ведь это способ ухода от бытия, *завенения* бытия, то Л. Витгенштейн «картинную репрезентацию» действительности ставит во главу угла. В своих поздних работах М. Хайдеггер всячески критикует предметное понимание сущего, фиксацию сущего в статике, а не в динамическом *восхождении*. Новоевропейское «время картины мира» окончательно закрывает, «заставляет» от человека первичную

реальность — бытие, восхождение, *φύσις*, — присутствующие в изречениях так называемых «изначальных» мыслителей, Гераклита, Парменида, Анаксагора.

Основной термин философии Л. Витгенштейна — *Bild*. Существует положение о том, что *Bild*, переводимое И. Добронравовым и Г. Лахути как «образ», а в переводе С. Добросельского «картина», является «измерительным инструментом реальности» или ее «масштабом» [2, с. 30; 1, с. 46]. Логические аспекты образа разнообразны. Образ есть «модель» действительности (п. 2.12), образ есть сложный факт (*Tatsache*) (п. 2.141), логическое предложение (*Satz*) также является неким образом действительности. Образ есть «масштаб, приложенный к действительности» (п. 2.1512). Эта фраза весьма характерна для понимания того, что образ мира, о котором говорит Витгенштейн, есть образ машинный, механический, образ, математически моделирующий действительность.

У Хайдеггера существует сходное ключевое определение — *WeltBild*. Но этот термин в размышлениях великого онтолога Запада обретает сниженные коннотации и привязку к картине мира после наступления семнадцатого столетия, эпохи Р. Декарта, Ф. Бэкона и других новоевропейских мыслителей. Картина или образ мира в языке отображает реальность, в которой существуют объекты. Витгенштейнов схематизм образа описывает ту же новоевропейскую реальность, что Хайдеггеровское «*Gestell*», «постав», техническое экранирование мира, есть проявление европейской картины мира — *WeltBild*. *WeltBild* — это зеркало самого новоевропейского разума, подобное циферблату механических часов. Неслучайно новоевропейские мыслители Р. Декарт, Ф. Бэкон считали часы ключевым символом миропонимания своей эпохи. Метафизический циферблат в эпоху неопозитивизма — мембрана, образующая сцепление «языковых атомов», жужжащий рой которых подвешен в некой метафизической пустоте. Казалось бы, траектории этих атомов образуют «картину» реальности, но каков стиль этой картины? Скорее всего, это некий пуантилизм, кубизм.

Говоря о сходстве терминологии, можно увидеть, что если логическое миропонимание у Витгенштейна есть некая дискретная дифференциация сущего, то *logos* Хайдеггера есть собирание аспектов бытия вещи. Логически выраженная дискретность сущего, которую мы наблюдаем в идеях раннего Витгенштейна, противоположна хайдеггеровскому непрерывному восхождению бытия. Л. Витгенштейн понимает язык как исчисление, тогда как М. Хайдеггер рассматривает язык как изначальное Различие, открывающее бытие.

Границы языка создатель «Логико-философского трактата» считает границами мира, который мы можем разумно воспринимать. У Л. Витгенштейна мы находим мета-измерение реальности как апостериорное по отношению к познаваемому, у М. Хайдеггера «мета» может пониматься разве как то, что «позади» сущего, но самым верным для создателя фундаментальной онтологии является понимание «мета» как «между», лат. *medius*. В этом смысле Хайдеггер разрабатывает понятие «просветляющей середины» (*lichtende Mitte*). Однако и Л. Витгенштейну здесь нужно отдать дань уважения — само его понимание языка как границы своего мира ведет к концепции языка как всеобщего *media*, «золотой сети» коммуникации. Метафора «сети», *Netzwerk*, вполне отчетлива для австрийского мыслителя. А ведь это понимание зародилось задолго до эры Интернета.

Мировоззрение Нового времени ориентировано, прежде всего, на предметное понимание сущего. Причем, эта предметность оформляется не «до»

понимания сущего как сущего, а пост-фактум, после. Здесь мир понимается как сопряжение фактов (нем. *Sacheverhalt*, англ. *fact*), а не вещей (кантианское *Ding*).

Было бы весьма репрезентативным, если рассматривать расхождение взглядов Л. Витгенштейна и М. Хайдеггера именно в позиции их отношения к трансцендентализму Иммануила Канта. Здесь можно усмотреть некие эвристические разветвления кантианского понимания трансцендентальных установок мышления, понимания вещи, понимания трансцендентного как запредельного. Один из рассматриваемых авторов трансформирует понимание трансцендентального до парадоксальной апелляции к самой логике как некоей априорной основе познания (Л. Витгенштейн), другой (М. Хайдеггер) рассматривает проблему в онтологическом контексте, видя в схематизме априорного знания проявление трансцендентальной способности воображения.

Л. Витгенштейн в стремлении уйти от метафизического трансцендентализма парадоксальным образом заявляет о трансцендентальности оснований своей концепции. В финальной части своего трактата Л. Витгенштейн (п. 6.13) отдельно говорит о том, что если логика есть не учение, а «зеркальное отражение мира» (*Spiegelbild der Welt*), то она трансцендентальна (*die Logic ist transzendental*). Возможность знать логический синтаксис того или иного знакового языка означает обладание «строительными лесами мира» [2, с. 30; 1, с. 196].

При использовании обычного языка, одного уровня описания неизбежны противоречия, язык, с этой точки зрения, представляет собой некий лабиринт, в котором возникает путаница понятий и нестыковки определений. Вспомнить хотя бы всем известный парадокс Рассела — Цермело, и как их развитие — «парадокс лжеца» или «парадокс брадобрея». Б. Рассел, Л. Витгенштейн, А. Тарский, Р. Карнап и все их идейные последователи, каждый по-своему, пытаются выделить как минимум два уровня описания. Один из уровней определяет некий «алфавит» описания, другой — трансцендентальную схему, в пределах которой такой «алфавит» функционирует. Однако если мыслить онтологически семиотические категории, если представить саму базовую трансцендентальную схему не только как взгляд с метауровня на уровень объективной действительности, но как «просветляющую середину» (*lichtende Mitte*), открывающую «существо» (*Wesen*) культуры, словно Солнце, собирающее вокруг себя орбиты планет, центров звездного вещества культуры? Именно такими терминами оперирует М. Хайдеггер [10]. Соблюдается ли этот познавательный модус, и при каких условиях? Как достигается соответствие чувственного и умопостигаемого через ту или иную знаковую? Это составляет важный аспект нашего дальнейшего рассмотрения.

Язык становится той «просветляющей серединой» или «картиной» реальности, которая выводит нас на трансцендентальный уровень европейского воображаемого. Бытие языка становится пустым промежуточным бытием «между», мезобытием.

Диагноз современного ему мышления Л. Витгенштейн ставит исходя из разрывов: между вещами и фактами, между миром и его картиной, между эмпирическим миром и трансцендентной реальностью, высоким и обыденным. Это мир тех «мертвенных» сущностей, которые в науке и философии XX века принято называть фактами, или же «научными фактами». Нечто в окружающем мире уже произошло, уже кристаллизовалось в культуре как знаковой системе, и только после того оно признается «фактическим», произошедшим.

Это мир мета-реальности. Марк Эллиот Цукерберг был далеко не оригинален, сделав термин ключевым названием цифрового проекта, ибо метафизические истоки этого понятия уходят в глубь веков. В европейской культуре мета-отношение к сущему формируется постепенно, в плане сознания — послойно. Это происходит главным образом с семнадцатого столетия, того самого «времени картины мира» (М. Хайдеггер). Напомним, что слово «мета» в переводе с древнегреческого означает «после, за, позади» [4]. Прописной истиной является утверждение о том, что на любое явление культуры нужно уметь посмотреть со стороны, объективно, встав «за» явлением, смотря «через границу». Эти так называемые «факты» требуют решительного отделения мышления от бытия как такового. Причем главной вещью, определяющей устройство сущего, декартовым *res cogitans*, является сам человек. Ранний Л. Витгенштейн гораздо более глубокий метафизик, чем может показаться на первый взгляд, чем даже он сам о себе мог бы заявить. Когда Л. Витгенштейн говорит о *Sacheverhalt* как о некоем «положении вещей», в английском переводе *atomic fact*, можно понять это выражение в эвристическом ключе. «Нас всех подстерегает случай» (А.А. Блок), тот самый случай, который выступает как творец, как «Бог — избратель» (А.С. Пушкин). Хотя, конечно, такой мир случайного по замыслу самого автора «Логико-философского трактата» парадоксален, амбивалентен: на деле все оборачивается жестким детерминизмом логики воображаемого: «в атомарном факте объекты связаны друг с другом подобно звеньям цепи» [1, с. 42]. Мировоззрение Витгенштейна в своей глубинной сути очень схоластично. Не только в плане насыщения логических построений некоей сакральной оптикой воображаемого мира, но и четким разделением высшего (как трансцендентного) и низшего (как обыденного, тварного). По мнению создателя концепции логического атомизма, логические построения не могут выражать ничего высшего. Ценностное бытие у Л. Витгенштейна противостоит механическому миру обыденного. Ценность «должна лежать вне всего происходящего... Ибо все происходящее и так существующее — случайно» [1, с. 212].

Хайдеггеровский мир — мир, в котором все предопределено судьбой античного космоса, Ананке, где ткань судьбы символизируется переплетением вещей-нитей, эти нити плетут Мойры. Современник Витгенштейна Ф.Г. Юнгер, говоря о языке, подчеркивал: «Язык — это судьба, а судьба дана лишь тому, у кого есть язык» [12, с. 103].

Согласно античному мифу, даже великий Зевс подчиняется судьбе, есть изначальные силы, которые ему неподвластны. Век Зевса, следующий за веком Кроноса и Урана, неким образом символизирует эпоху зрелости человеческого разума как разума, мыслящего ясно и отчетливо, способного мыслить время линейно и дискретно. «Темное» мышление Гераклита, к которому призывает вернуться Хайдеггер [8], скорее, мышление Золотого века человечества, века Кроноса, когда человечество не знало вражды, зависти, злобы, когда на Земле не было войн. Неслучайно в античной мифологии присутствует фигура Прометей, который может предсказать судьбу самому верховному олимпийскому богу. Прометей, обладающий мудростью более высокого уровня, чем сам Зевс, в данном случае выступает как посредник, передающий волю свергнутого Зевсом отца, Кроноса. Власть Зевса ограничена пророчеством, и он это отчетливо понимает. Так же как И. Кант понял ограниченность человеческого разума и обозначил ее.



А разве ты ребенка не глупей,  
 Коль думаешь, что я тебе отвечу?  
 Ни казни нет, ни хитрости, какой  
 Меня заставит Зевс сказать о тайне,  
 Пока позорных уз не разрешит.  
 Так пусть же молнийной разит стрелую,  
 Подземным громом пусть гремит, смешает  
 Все небо в белокрылую метель —  
 И все до основанья уничтожит:  
 Меня не сломит он, и не скажу я,  
 От чьей руки он потеряет власть.

[11, С. 147]

Разумеется, в европейской культуре остаются некие реминисценции античного понимания вещи. В отдельных философских учениях вещь продолжает оставаться чем-то еще цельным и немеханическим, чем-то, не утратившим трансцендентность, присущую изначальному пониманию бытия как бытия. Это в какой-то мере переходит к кантовскому пониманию Ding an sich. Вещь — трансцендентна, тогда как наивысшие условия познания — трансцендентальны, и это не одно и то же. У Канта — лишь намек на трансцендентное, ведь трансцендентальный уровень — это уже полагание границы, признание ограниченности человеческого разума. Вещи существуют сами по себе, в за-пределе, а человеческий разум, чувствует свои трансцендентальные пределы, подобно античному Зевсу, и, при всем своем могуществе, довольно ограничен.

Хайдеггер ставит вопрос иначе. Вещь не является только следствием некой одной функции, например, серебряная чаша не является только лишь простой емкостью для жидкости, скорее, она становится эффектом онтологического сущностного собирания вещи как вещи. Чаша может рассматриваться как опосредующее звено между человеком и некими иными инстанциями бытия. Английское и немецкое thing пишется одинаково, но имеет разные значения, английское — «вещь», немецкое — «народное собрание». Англосаксонская этимология Thing, Ding, Tag связана с древнескандинавским и германским народным собранием. Тинг — это народное собрание, вече бытия. Таким образом, вещь — это онтологическое собирание начал и смыслов бытия, вещь — пересечение неких инстанций. «Веществуя, вещь дает пребыть собранию четверых — земле и небу, божествам и смертным» [7, с. 321]. В конце XIX–начале XX столетия происходит некое фундаментальное переоткрытие языка, и прежде всего в понимании вещи, в понимании «вещности вещи». Весьма любопытно, что ни М. Хайдеггер, ни Л. Витгенштейн, каждый по своему, не мыслят своего познавательного продвижения вне тандема вещь — язык. Вещи проявляются для нас через язык и в языке. Ф.Г. Юнгер выражает эту позицию следующим образом. «Разделение слова и вещи носит искусственный характер. Вещи существуют не прежде языка (там нет вещей) и не позади языка; они являются, обнаруживают себя в языке» [12, с. 99].

Рассмотрим структурное членение единиц языка в философии Л. Витгенштейна по возрастанию сложности. Прежде всего это членение «субстанции мира» на объекты, которые «образуют субстанцию мира» (2.021). Получается, что «объекты» (Gegenstand) существуют до «фактов» и выступают как своеобразный эрзац вещи. Л. Витгенштейн говорит, что «объект прост».

Далее следуют «позиции», «положения вещей», они же «атомарные факты» — *Sachverhalt*. Как это можно сразу понять, термин слишком многозначен, кстати, в феноменологии Э. Гуссерля термин *Sachverhalt* означал «положение вещей». И, в-третьих, термин на немецком *tatsache* (сложные факты), который в английском варианте переводится как *fact* или, в русском и немецком, просто «факт» в самом обычном смысле слова. Вообще эта последовательность соответствует укоренившейся формально-логической последовательности понятие–суждение–умозаключение. В ходе чтения «Логико-философского трактата» возникает понимание того, что противоречия в понимании терминов неизбежны, что четкость в терминологии в тексте относительная. *Sache*, обычно в немецком понимаемое как «предмет», постоянно чередуется с классическим кантовским *ding*, понимаемым как вещь, в английском переводе — *thing*. Возможно, это обусловлено подспудным ощущением того, что язык — весьма сложное образование, со множеством скрытых ходов, переплетений и связей. В пункте 2.01 сказано: «Позиция определяется связями между объектами (предметами, вещами)», что в немецком источнике звучит как «*Der Sachverhalt ist eine Verbindung von Gegenständen (Sachen, Dingen)*» [1, с. 36; 15, s. 6]. Вот эта последовательная серия терминов в ключевом тексте эпохи лингвистического поворота иллюстрирует длительную историю и стадии понимания предметности в новоевропейской эпистемологии. «*Dingen*» — кантианская позиция познания, «*Gegenständen*» — это фраза, отсылающая к тому миропониманию, где присутствует ярко выраженный гегелевский панлогизм понятия, понимание «*Sachen*» — это некая «сподручность» понимания вещи эпохи Хайдеггера и Витгенштейна.

Таким образом, мир Л. Витгенштейна несет в себе и выражает пертурбации XX века, эпоху войн и экономических доктрин, экзистенциальный вакуум техногенной эры. Мир Хайдеггера — мир изначального мышления, где царят восхождение и цветение всего сущего на пути истины, пути самого бытия. В плане онтологического «акмэ» Витгенштейн признает мир трансцендентного для этики, а также и для логики.

Семантически *WeltBild* М. Хайдеггера и *Bild* Л. Витгенштейна как языковая репрезентация мира являют собой зеркало самого новоевропейского разума, подобное циферблату механических часов. По сути, к этому экранированию сущего лучше всего подходит метафора метафизического циферблата. Метафизический циферблат — способ опосредования первичной реальности, присущий новоевропейскому метафизическому разуму, конструкт, проявляющий себя через особого рода взаимодействие логических и языковых презумпций.

## Список литературы

1. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Пер. И.С.Добронравова, Д.Г.Лахути. — М.: Канон+, 2011. — 288 с.
2. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Пер. Л. Добросельского. — М.: АСТ, 2010. — 177 с.
3. Витгенштейн Л. Философские исследования. — М.: АСТ: Астрель, 2011. — 347 с.
4. Греческо-русский словарь / Сост. А.Д. Вейсман. — 5-е изд. — СПб., 1899. — 693 с.
5. Малышев В.Б. Картина берет нас в плен: трансцендентальность языка в концепциях М. Хайдеггера и Л. Витгенштейна // XXI век: итоги прошлого и проблемы настоящего плюс. — 2012. — № 4(08). — С. 43–49.

6. Медведев Н.В. К вопросу о сущности языка: размышления Л. Витгенштейна и М. Хайдеггера // Вестник Тамбовского университета. Серия: Общественные науки. – 2015. – № 2(2). – С. 20–25.
7. Хайдеггер М. Вещь. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – С. 316–326.
8. Хайдеггер М. Гераклит. Начало западного мышления. – СПб.: Владимир Даль, 2011. – 503 с.
9. Хайдеггер М. Парменид. – СПб.: Владимир Даль, 2009. – 383 с.
10. Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. – М.: Гнозис, 1993. – 464 с.
11. Эсхил. Софокл. Эврипид. Трагедии. – М.: Олма-Пресс, 2001. – 350 с. (Вавилонская библиотека).
12. Юнгер Ф.Г. Язык и мышление. – СПб.: Наука, 2005. – 301 с.
13. Heidegger M. Gesamtausgabe. Band 12. Unterwegs zur sprache. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1985. – 262 s.
14. Wittgenstein L. Philosophische Untersuchungen. Zweite auflage. – Oxford.: Blackwell Publishers. – 1999. – 272 p.
15. Wittgenstein L. Tractatus logico-philosoficus. London: Routledge; & Kegan paul; New York: Humanities Press, 1961. – 166 p.

## References

1. Vitgenshtejn L. Logiko-filosofskij traktat; per. I.S.Dobronravova, D.G. Lahuti. Moscow: Kanon+, 2011. 288 p.
2. Vitgenshtejn L. Logiko-filosofskij traktat; per. L. Dobrosel'skogo. Moscow: AST, 2010. 177 p.
3. Vitgenshtejn L. Filosofskie issledovaniya. Moscow: AST: Astrel', 2011. 347 p.
4. Grechesko–russkij slovar'. Sost. A.D. Vejsman. 5-e izd. Saint Petersburg, 1899. 693 p.
5. Malyshev V.B. A Picture Held us Captive: Transcendence of the Language in the Concepts o M. Heidegger and L. Wittgenstein. *XXI Century: Resumes of the Past and Challenges of the Present plus*. 2012. No. 4(08). P. 43–49.
6. Medvedev N.V. About the Essence of Language: Thoughts of L. Wittgenstein and M. Heidegger. *Vestnik Tambovskogo universiteta. Seriya: Obshchestvennye nauki*. 2015. No. 2(2). P. 20–25.
7. Hajdegger M. Veshch'. Hajdegger M. Vremya i bytie. Moscow: Respublika, 1993. P. 316–326.
8. Hajdegger M. Geraklit. Nachalo zapadnogo myshleniya. Saint Petersburg: Vladimir Dal', 2011. 503 p.
9. Hajdegger M. Parmenid. Saint Petersburg: Vladimir Dal', 2009. 383 p.
10. Hajdegger M. Raboty i razmyshleniya raznyh let. Moscow: Gnozis, 1993. 464 p.
11. Eskhil. Sofokl. Evripid. Tragedii. Moscow: Olma-Press, 2001. 350 p. (Vavilonskaya biblioteka).
12. Yunger F.G. Yazyk i myshlenie. Saint Petersburg: Nauka, 2005. 301 p.
13. Heidegger M. Gesamtausgabe. Band 12. Unterwegs zur sprache. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1985. 262 p.
14. Wittgenstein L. Philosophische Untersuchungen. Zweite auflage. Oxford.: Blackwell Publishers. 1999. 272 p.
15. Wittgenstein L. Tractatus logico-philosoficus. London: Routledge; & Kegan paul; New York: Humanities Press, 1961. 166 p.

*Информация об авторе*

**Владислав Борисович Малышев**, доктор философских наук, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук Самарского государственного технического университета, Самара, Россия. **E-mail:** vlmaly@yandex.ru

*Information about the author*

**Vladislav B. Malyshev**, doctor of philosophy, Professor of the Philosophy and Socialhumanitarian sciences Chair of Samara State Technical University, Samara, Russia. **E-mail:** vlmaly@yandex.ru

## СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ТРАНСФОРМАЦИИ КАТЕГОРИИ «ГРАЖДАНСКОГО ЕДИНСТВА» В ПОЛИТИЧЕСКИХ РЕАЛИЯХ XXI ВЕКА

© *Е.М. Гробер*

Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

Поступила в редакцию 10.05.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Гробер Е.М. Социально-философские аспекты трансформации категории «гражданского единства» в политических реалиях XXI века // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 99–108. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.12>

**Аннотация.** Основное содержание исследования составляет анализ агрессивно настроенных общественно-политических масс и разобщенность населения в период дестабилизации мирового пространства. В целях выявления социально-философских аспектов трансформации категории «гражданского единства» под влиянием событий 20-х годов XXI века в статье проанализирована концепция Н.Ф. Федорова по обретению общественной идеи для достижения всемирного единства и мирового порядка. Особое внимание уделяется проблеме единства человека в социальном мире.

**Ключевые слова:** гражданское единство; гражданское самосознание; геополитические трансформации; единство; общая идея; геополитика.

## SOCIO-PHILOSOPHICAL ASPECTS OF THE TRANSFORMATION OF THE CATEGORY OF «CIVIL UNITY» IN THE POLITICAL REALITIES OF THE XXI CENTURY

© *E.M. Grober*

Samara State Technical University, Samara, Russia

Original article submitted 10.05.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Grober E.M. Socio-philosophical aspects of the transformation of the category of «civil unity» in the political realities of the XXI century. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):99–108. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.12>

**Abstract.** The main content of the study is the analysis of aggressive socio-political masses and the disunity of the population during the period of destabilization of the world space. In order to identify the socio-philosophical aspects of the transformation of the category of "civil unity" under the influence of the events of the 20s of the XXI century, the article analyzes N.F. Fedorov's concept of acquiring a social idea to achieve world unity and world order. Special attention is paid to the problem of human unity in the social world.

**Keywords:** civic unity; civic consciousness; geopolitical transformations; unity; common idea; geopolitics.

В условиях осложнения геополитической ситуации на мировой арене в 2015–2020 гг. необходим поиск новых точек совместного взаимодействия людей как на уровне каждой страны в отдельности, так и в масштабах мирового сообщества. В противном случае, политика, направленная на разобщенность, неминуемо приведет к росту агрессивного настроенного населения и краху устойчивейшей геополитической системы. Одной из форм решения данной проблемы является проведение конгресса соотечественников, проживающих за рубежом, на котором поднимаются вопросы о необходимости сохранения и приумножения богатства русской культуры по всему миру. Потребность в сохранении самобытности исторических традиций и обычаев, а также в противодействии фальсификации истории обуславливается высокой степенью напряженности внешнеполитических отношений между странами Европейского Союза и Россией. Всесторонняя поддержка как российских соотечественников, проживающих за рубежом, так и международных диаспор остается одним из приоритетных направлений политики, полем для совместных усилий каждого человека в отдельности, общественных организаций и государства в целом. Конгресс соотечественников призывает бывших граждан России всячески способствовать поступательному развитию России, укреплению доверия и сотрудничества в международных делах. Важным аспектом представляется призыв к соотечественникам организаторов конгресса: «Объединиться ради мира и ради благополучия». На наш взгляд, данный призыв наиболее ярко выражается в философских воззрениях Н.Ф. Федорова.

Русский мыслитель не оставлял надежды, что в условиях разобщенности и дисгармонии в отношениях между людьми, все же остается шанс на сплочение и создание благоприятных условий для гармоничной жизни человека в глобальной социальной системе. Общая идея, единое стремление к сохранению и преумножению ранее накопленного культурного богатства, поддержание социальных связей и развитие личности в процессе воссоединения общественной идеи, по мнению Федорова, сыграют решающую роль в стабилизации всеединства и мирового порядка [8]. Убеждения мыслителя основываются на стремлении к сознательному упорядочиванию процессов, влиянии на детерминированность явлений и всеобщем единении для достижения этих целей. Однако на современном этапе развития мирового общественного порядка возникает высокая вероятность нарушения гармонического равновесия в межгрупповых отношениях. Разобщенность различных социальных групп влечет за собой проявления агрессии и социальных «вспышек» радикально настроенных масс, которые с каждым проявлением отдаляются от идеи всеединства, заключающейся в обретении «общечеловеческих» связей. Развитие подобной тенденции может привести к необратимым последствиям и неуправляемым социально-политическим процессам, которые способны оказывать непосредственное влияние на геополитическую ситуацию в целом.

В этой связи важным представляется анализ международной ситуации с позиций нарастающих противоречий и анализа вспышек радикализма в современной действительности и в 30-х гг. XX века. Установление подобной аналогии позволит провести комплексный ретроспективный анализ происходящих геополитических событий сквозь призму философии «общего дела», предложенной Федоровым.

Общее дело мыслилось Федоровым как путь к просветлению, самообновлению людей, становлению мира между народами и сплочением всех земель в единую братскую семью. «Братство... это — не отрицание лишь всякой вражды; это — участие во всеобщем и для каждого родном деле» [9]. Наличие общей идеи и сплочения между людьми характеризует особенности прогрессивного развития общества. Однако нарастающая разобщенность в общественно-политических настроениях XXI века представляет собой дестабилизацию единого бытия социума.

Отметим также, что ряд военных конфликтов и межправительственных агрессивно настроенных общественно-политических движений в XXI веке находит первоначальные истоки в порождающем всеобщую социальную напряженность цикле событий: война в Сомали, война в Ираке, вооруженный конфликт в Сирии, конфликт в Ливии, противостояние в Йемене, конфликт в Украине. Одними из актуальных для российской действительности в начале 2015–2016 г. стали также напряженные отношения с Египтом, связанные с крушением лайнера, на борту которого находились российские туристы, и с Турцией, по причине сбитого турецкими военно-воздушными силами российского бомбардировщика, в ответ на что с 1 января 2016 года Россия ввела запрет и ограничения ввоза на территорию страны отдельных видов товаров, страной происхождения которых является Турецкая Республика. Ввод санкций в 2015 году стал так называемым «мейнстримом», исходящим то от США, то от стран Евросоюза по отношению к России. Данная тенденция зародилась в начале 2014 года и продолжается по настоящее время.

Как следствие, подобные обстоятельства на данном этапе экономического и сельскохозяйственного развития стран мирового сообщества, с одной стороны, вызывают опасения за сохранность внешне импортируемого рынка, ориентированного на потенциальных выгодополучателей, с другой, это ложная уверенность в стабилизации международной ситуации путем «санкционных игр» [5], что априори можно считать так называемым «ядром раздора». При этом важно отметить степень вовлеченности населения в геополитические трансформации, происходящие на международной арене. Тотальное отсутствие понимания мотивов и последствий совершенных странами действий приводит к возрастанию агрессивно настроенных масс. Применение санкций является одним из направлений политики, ориентированной на разобщенность. Тенденция нарастания негативных взаимоотношений среди населения в каждом отдельном государстве по территориальному, географическому и национальному признаку приводит к дестабилизации межличностных отношений и всеобъемлющему переселению народных масс в поисках наиболее благополучной жизни и комфортного проживания.

В этой связи важное значение приобретает необходимость обращения к принципам единства, основанным на конституирующих общечеловеческих качествах. При возникновении общей угрозы в условиях внутригосударственных военных столкновений население начинает искать политическое, социальное, а в итоге и духовное убежище. В этом случае перед каждым человеком предстает вопрос о самоопределении духовного развития и душевных трансформаций. Важной особенностью в размышлениях Федорова является превосходство «душевного» над «духовным». Здесь он видит разительное

отличие понятий, понимая под духовностью человечества «одаренность сознанием, ощущением, волею», а под душевностью «способность к чувству, знанию и действию» [8]. Последнее, «действие», определяется способностью каждого отдельного индивида следовать выработанной идее, основываясь на знаниях и руководствуясь стремлением к «общему делу». В таком случае реализация каждой индивидуально выработанной идеи в применении к человечеству будет определяться подчинением мировому природному порядку, что позволит сконцентрировать усилия каждого человека и отстраниться от негативных проявлений окружающей действительности. При этом общая идея, равно как и общая цель, не должна быть специально поставлена или выработана, она должна быть задана первоначальными критериями «братских отношений», основанных на безукоризненной поддержке и братской любви.

Однако в настоящее время волну больших потрясений вызвали масштабные антиправительственные митинги, межгосударственные и внутригосударственные конфликты, получившие свое начало в 2014–2015 гг. Данный факт иллюстрирует положение о разрушении общих принципов всеединства. Так, война в Сирии в 2015 году приняла затяжной характер и привлекла внимание самых влиятельных стран мира. Военно-политический конфликт побудил жителей эмигрировать в Европейские государства, такие как Германия, Швеция, Франция, Италия и Венгрия. Явление массового притока вынужденных эмигрантов отразилось на общественных настроениях и координационной работе органов власти. Таким образом, в процессе расселения мигрантов можно наблюдать всевозможные формы и разновидности политико-философских феноменов. Так, резкая геополитическая трансформация и приток вынужденных беженцев в ЕС изначально расценивался как возможность доказать мировому сообществу открытость границ и абсолютную лояльность по отношению к другим традициям и к другому менталитету. Подобная «отеческая поддержка» определяет основу формирования духовного единения среди представителей различных общностей и культур. Однако к началу 2016 года количество эмигрантов начало возрастать и принимающие страны оказались в критической для развития экономического положения ситуации. Важную роль при этом сыграли социально-экономические показатели внутренней политики государств, принявших мигрантов. Значительная статья расходов государственного бюджета Европейских стран пришлось на материальное обеспечение беженцев, что несомненно сказалось на коренных жителях. Возрастающая доля возмущенного населения, не способного к сочувственному восприятию происходящих явлений, основывается на рациональных доводах, отрицая всякие прежние формы сохранения принципов единства. Если изначально коренное население старалось идти навстречу вынужденным беженцам и предлагало свою непосредственную помощь, что наглядным образом демонстрировалось в ФРГ, то впоследствии при расселении беженцев и их содержании в условиях ограниченности ресурсов, население стало понимать прямую угрозу стабильной жизни в социальном пространстве. Проблема адаптации беженцев повлекла ряд преобразований, который вызвал нарушение устоявшихся общественных порядков. Важным критерием, определяющим настроения народных масс, также будет

являться проникновение наряду с беженцами террористических группировок в Европейские страны [7]. В нарастании волнений населения проявляются агрессивные реакции из опасения необратимого характера происходящих событий. Так, смена приоритетов в основных направлениях внутренней политики принимающих стран находит отражение в масштабных митингах и протестах коренного населения.

Сейчас уже можно наблюдать вспышки радикализма по отношению к беженцам со стороны европейского населения, проявления экстремизма и максимальное ограничение въезда в Европейские страны. Таким образом, государства стали ужесточать порядок пропуска иммигрантов через свои границы, создаются условия повышенного контроля и проверки вновь прибывающего населения. В подобного рода ситуации «братские отношения» претерпевают наибольший распад, пересматривается понятие «толерантность», главной задачей представляется, вне зависимости от степени межгосударственной разобщенности, не допустить дестабилизацию основных социально значимых институтов и формаций.

Особый интерес в подобной ситуации представляет анализ отношения к переселенцам во время внешних и внутренних противоречий государств в исторической ретроспективе времен. Для комплексного анализа последствий переселенческого движения сирийцев представляется вполне обоснованным провести сравнение со вспышками радикализма по отношению к польским евреям в 30-х гг. XX века. События второй четверти прошлого столетия представляется возможным охарактеризовать также в контексте проявлений радикально настроенного отношения к группам вынужденных беженцев.

Анализируя начало XX века, отмечаем, что данный исторический период сопровождался чередой внутригосударственных революций и сменой устоявшихся политических ориентиров. Последствия Первой мировой войны вызвали череду преобразований не только на социальном, но и духовном уровне мирового сообщества. Следование новым реалиям времени оказало воздействие на противоречивые настроения, господствующие в различных общественных институтах. Затяжные гражданские войны и внутригосударственные столкновения послужили одним из факторов наибольшего распространения агрессивно настроенных действий мировых держав. Так, Вторая мировая война стала пиковым показателем разобщенности населения.

Как представитель философской мысли второй половины XIX века Н.В. Федоров неоднократно призывал оценивать общественные отношения с социальных и геосоциальных позиций. События первой четверти XX века подтверждают, что весомым аспектом в происходящих событиях могла бы послужить именно философия всеединства Федорова, обратившись к которой можно было бы пересмотреть, казалось бы, необратимый процесс деструктуризации общественных формаций.

Массовые гонения евреев на рубеже 30–40-х годов XX века носили агрессивный и затяжной характер. Антисемизм обуславливался нестандартными для прочих культур обычаями и традициями. Население стран, принимающих вынужденных переселенцев, испытывало потребность придерживаться устоявшихся норм, что приводило каждого человека к своего рода разумному эгоизму, в данном случае этот феномен проявлялся как принцип самосохранения



путем радикального отношения к иммигрантам. Следует отметить, что в подобных условиях возрастало число беженцев.

Опасаясь высокого притока еврейского населения в конце 1939 г., большинство стран закрыли свои границы. Еврейские беженцы стремились найти безопасное место для пребывания, однако «мир разделился на два лагеря: страны, не желающие иметь у себя евреев, и страны, не желающие впускать их к себе» [6]. Таким образом, радикализм обретал новые формы, обострение негативного отношения в процессе адаптации переселенцев переходило на новый уровень в зависимости от степени конфронтации стран. Основной причиной нарастания вспышек радикализма и антисемизма в начале XX века являлся один из принципов философии русского мыслителя Федорова. Он утверждал, что человеку, оказавшемуся в неравнозначном положении перед человечеством, свойственно обнаруживать так называемое «несходство» и превозносить его до превосходного уровня всей человеческой сущности. Иными словами, беженцы чувствовали свою всемирность и находили этому агрессивные проявления.

Утрата природной идентичности, несвоевременное признание разобщенности привело, согласно учению Федорова, к отчужденности между людьми, что противоречит основному требованию жизни на пути достижения возможности управления вселенскими процессами: жить не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех (братство).

Федоров считал, что причиной отчуждения людей является сосредоточенность и ориентация каждого человека только на самого себя, таким образом достигается самоудовлетворение личностных желаний, потребностей и устремлений. В то же время мыслитель отмечает несправедливость, «ложность» обращения лишь к собственным посылам и устремлениям. Человек, имеющий собственное представление о моральных порядках, не способен следовать единой природной сущности человечества. Стремление к поиску максимально выгодных в данной конкретной ситуации последствий, доминирование индивидуальных ценностей над общечеловеческими и удовлетворение персоналистических устремлений приводит к ведению деятельности, направленной на проявления агрессии, разложения, разобщения и дезориентации существующего социума.

Сейчас, в начале XXI века, мы также можем наблюдать вспышки радикализма по отношению к беженцам. Общественные настроения в европейских странах за один календарный год претерпели изменения в нескольких значимых стадиях, от открытой и коммюнитарной [3] до крайне негативной и отчуждающей. Обуславливается данное изменение как непредвиденно для стран ЕС высоким ростом мигрантов, так и навязыванием беженцами своих порядков в Европе. Так, потрясение мирового сообщества вызвали события новогодней ночи 2016 года в Кельне. Массовые беспорядки со стороны иммигрантов вызвали недоумение местных жителей, многие законы Германии были нарушены, а полиция оказалась бессильна от чрезмерно грубого отношения к коренному населению страны.

Отношение к беженцам в Европе стало кардинально меняться, и проявления разобщенности становятся менее контролируруемыми. Жители общин вынужденных беженцев отмечают: «один лагерь беженцев подожгли, на жителей

нашего лагеря нападали скинхеды. Местные жители стали неприветливыми, это чувствуется, когда заходишь в магазин или спрашиваешь дорогу» [7]. Современному мировому сообществу предстоит сделать выбор относительно дальнейших путей геополитического развития на индивидуально-личностном, персонифицированном уровне. Согласно учению Федорова, для установления «братских» отношений каждому человеку необходимо осознать взаимосвязь космического порядка и социальных отношений.

В какой-то степени подобную подмену ценностных и идеологических оснований можно обнаружить у некоторых представителей арабских радикальных движений. Проявления экстремизма в современных реалиях актуализируются по мере того, насколько большие потрясения они произвели на функционирование стабильных и регулируемых процессов. Деятельность общества, как совокупность всевозможных социальных групп, можно охарактеризовать как слаженный организм, в котором взаимодействие происходит между каждым ее членом [1]. Это взаимодействие, в свою очередь, предполагает следование негласно установленным нормам, порядкам, обычаям, принципам морали и нравственности, а также единой структуре самоорганизации и саморегулирования. Нарушение этих порядков проявлениями экстремизма приводит и к нарушению ориентира развития общества, его дестабилизации и раздору. Обращение к философии Федорова позволяет определить возможность влияния на самоорганизацию природы, оказания воздействия на процессы, происходящие во вселенной путем преодоления дисгармонии и возникающей разобщенности.

Так, в частности, именно сейчас нам представляется возможным говорить о единстве, сплоченности и необходимости воссоединения культурно-исторических традиций в современной действительности. Человек должен сознавать себя как часть большого вселенского замысла и действовать в соответствии с тем положением, что всякое стремление приведет к ответной реакции и воздействию со стороны внешнего мира. Федоров считал, что природа выступает как враждебная нам сила из-за своей бессознательности. Таким образом, предполагается обусловленность и закономерность всех процессов, происходящих во вселенной, однако на начальной стадии регулирования природных процессов неминуемо возникнет вопрос о непримиримости и негативном отношении. Воссоединение, согласно «общему делу», позволит создать условия для установления сознательно регулируемой природы.

На проблему места человека во вселенной, влияния на процессы человеческого мироустройства и принципы единства в соответствии с природным космическим порядком обращал внимание не только Н.В. Федоров, но также и другие русские космисты. Представляя взгляд на картину душевного мира будущего человека, К.Э. Циолковский отмечал, что «все непрерывно и все едино» [10], таким образом, указывая на закономерное развитие исторических событий. Другой великий космист В.И. Вернадский подчеркивал: «Человечество едино, и хотя в подавляющей массе это сознается, но это единство проявляется формами жизни, которые фактически его углубляют и укрепляют незаметно для человека, стихийно, [в результате] бессознательного к нему устремления. Жизнь человечества, при всей ее разнородности, стала неделимой, единой. Событие, происшедшее в захолустном уголке любой точки

любого континента или океана, отражается и имеет следствия — большие и малые — в ряде других мест, всюду на поверхности Земли» [2]. Так, ситуация на международной арене в 2015 году, масштабные военные действия в отдельных государствах привели к тому, что проблемы, возникшие в странах с нестабильной внутривнутриполитической ситуацией, стали дилеммами всего мирового сообщества.

В настоящее время на международной арене актуальной проблемой, стоящей перед человечеством, представляется регулирование социально-экономических и социально-политических принципов исходя из определения нравственной идентичности каждого человека в мировом сообществе. Осознание «всемирности» человека, способности воздействия на, казалось бы, неизменные порядки функционирования общества позволяет сделать вывод о наличии общих принципов единства человечества. При этом единство не определяется такими общественными формациями, как социальные группы, общественные объединения, диаспоры, государства и прочее. Под единством подразумевается мировое устройство в целом, вне зависимости от социальных и экономических критериев развития отдельных ячеек общества.

Философия Н.В. Федорова основывается на поиске геосоциальных и биосоциальных ориентиров, что в значительной степени отличает его от прочих философов, развивающих идею о единстве и братстве. Ретроспективный анализ событий второй четверти XX и начала XXI века показал необходимость вновь обратиться к размышлениям русского философа. Осознание каждым человеком общего принципа единства позволит, согласно Н.В. Федорову, оказать непосредственное воздействие на природные и социальные процессы, происходящие в мире. В настоящее время это воздействие осуществляется, однако оно носит преимущественно негативный характер, основывается на разобщенности и неминуемо приводит к дестабилизации межличностных отношений в общечеловеческом измерении.

Практикоориентированное изучение идей Н.В. Федорова дает основания полагать, что объединение людей, содействие и единство должны выражаться в первую очередь в душевной близости между людьми. Несмотря на нестабильную социально-политическую ситуацию во внешней политике государств, необходимо всегда помнить о братских отношениях во избежание многих внутренних противоречий на пути к поиску консенсуса. Следование общим ориентирам представляется единственно верным решением на пути к определению места и роли человека во вселенском миропорядке.

## Список литературы

1. Бодров А.А., Исмаилова Л.М., Чумак В.Г. Социально-философский анализ структуры типологии властных отношений; М-во образования и науки Российской Федерации. Негос. образовательное учреждение высш. проф. образования «Междунар. ин-т рынка». – Самара: Междунар. ин-т рынка, 2012. – 228 с.
2. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление / Отв. ред. А.Л. Яншин. – М.: Наука, 1991. – 270 с.

3. Гробер Е.М. Принцип коммюнитарности Н.А. Бердяева как основа формирования межнационального единства // Гуманитарные научные исследования. 2016. № 1 [Электронный ресурс]. URL: <http://human.snauka.ru/2016/01/13708>
4. Леонид Литинецкий: «Объединиться ради мира, ради благополучия – одна из самых важных наших задач» // Всемирный координационный совет 16 ноября 2015. <http://vksrs.com/publications/leonid-litinetskiy-obedinit'sya-radi-mira-radi-blagopoluchiya-odna-iz-samykh-vaznykh-nashikh-zadach/>
5. МИД: Россия сожалеет, что США продолжают играть в «санкционные игры» // РИА Новости. – М. – 26 ноября 2015 года. <http://ria.ru/world/20151126/1329096263.html>
6. О мифах «холокоста» из газеты «РУССКАЯ ПРАВДА». Выпуск № 66–67. 2010 г. [http://samlib.ru/s/simonenkow\\_w\\_i/copia.shtml](http://samlib.ru/s/simonenkow_w_i/copia.shtml)
7. Сирийские беженцы начинают возвращаться домой // РИА Новости. 07 декабря 2015 URL: [http://ria.ru/syria\\_chronicle/20151207/1337417538.html#ixzz3tgqE2S00](http://ria.ru/syria_chronicle/20151207/1337417538.html#ixzz3tgqE2S00)
8. Федоров Н.Ф. Сочинения в 2-х ч. Часть 1. Философия общего дела. – Москва : Издательство Юрайт, 2020. – 205 с.
9. Федоров Н.Ф. О великом будущем семьи и ничтожном будущем нынешнего «общественного» дела. – Москва: ЭБС Лань, 2013.
10. Циолковский, К.Э. Миражи будущего общественного устройства: сборник работ. – Москва: Директ-Медиа, 2016. – 187 с.

## References

1. Bodrov A.A., Ismailova L.M., Chumak V.G. Social'no-filosofskij analiz struktury tipologii vlastnyh otnoshenij. M-vo obrazovaniya i nauki Rossijskoj Federacii. Negos. obrazovatel'noe uchrezhdenie vyssh. prof. obrazovaniya «Mezhdunar. in-t rynka». Samara: Mezhdunar. in-t rynka, 2012. 228 p.
2. Vernadskij V.I. Nauchnaya mysl' kak planetnoe yavlenie Ed. by A.L. Yanshin. Moscow: Nauka, 1991. 270 p.
3. Grober E.M. Princip kommyunotarnosti N.A. Berdyaeva kak osnova formirovaniya mezhnacional'nogo edinstva. *Gumanitarnye nauchnye issledovaniya*. 2016. No. 1. URL: <http://human.snauka.ru/2016/01/13708>
4. Leonid Litineckij: «Ob"edinit'sya radi mira, radi blagopoluchiya – odna iz samykh vaznykh nashih zadach». *Vsemirnyj koordinacionnyj sovet*. 16 noyabrya 2015 <http://vksrs.com/publications/leonid-litinetskiy-obedinit'sya-radi-mira-radi-blagopoluchiya-odna-iz-samykh-vaznykh-nashikh-zadach/>
5. MID: Rossiya sozhaleet, chto SSHA prodolzhayut igrat' v «sankcionnye igry». *RIA Novosti*. Moscow. 26 noyabrya 2015 goda <http://ria.ru/world/20151126/1329096263.html>
6. O mifah «holokosta» iz gazety «RUSSKAYA PRAVDA». Vypusk No. 66–67. 2010 g. [http://samlib.ru/s/simonenkow\\_w\\_i/copia.shtml](http://samlib.ru/s/simonenkow_w_i/copia.shtml)
7. Sirijskie bezhency nachinayut vozvrashchat'sya domoj. *RIA Novosti*. 07 dekabrya 2015 URL: [http://ria.ru/syria\\_chronicle/20151207/1337417538.html#ixzz3tgqE2S00](http://ria.ru/syria_chronicle/20151207/1337417538.html#ixzz3tgqE2S00)
8. Fyoderov N.F. Sochineniya v 2-h chastyah. Chast' 1. Filosofiya obshchego dela. «Yurajt», Moscow, 2020. 205 p.
9. Fyodorov N.F. O velikom budushchem sem'i i nichtozhnom budushchem nyneshnego «obshchestvennogo» dela. EBS Lan', Moscow, 2013.
10. Ciolkovskij K.E. Mirazhi budushchego obshchestvennogo ustrojstva: sbornik rabot. Moscow: Direkt-Media, 2016. 187 p.

*Информация об авторе*

**Ева Михайловна Гробер**, аспирант кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия.  
**E-mail:** groberem@yandex.ru

---

*Information about the author*

---

**Eva M. Grober**, postgraduate student of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara, Russia. **E-mail:** groberem@yandex.ru

## ОБРАЗОВАНИЕ: ПАРАДИГМАЛЬНЫЙ СЛОМ В КУЛЬТУРЕ ПАРАДОКСА

© *К.В. Севастов*

Республиканский институт высшей школы, Минск, Беларусь

Поступила в редакцию 13.05.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Севастов К.В. Образование: парадигмальный слом в культуре парадокса // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 109–116. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.13>

---

**Аннотация.** В статье рассматривается кризис образования как феномена в контексте культуры постмодерна. На примере образования демонстрируется кризисная локальность как составная часть совокупности кризисного состояния культуры постмодерна. Предлагается феноменологический дискурс для отображения парадоксальности постмодерна, поначалу рассматриваемого в виде модернистского этапа самопересмотра, в свою очередь, повлекшего закат эпохи модерна и развертывание нового типа культуры.

**Ключевые слова:** образование; постмодерн; кризис культуры; принцип ацентризма; бесполярность; разновекторность; антитрадиционность; глобализационность; информатизационность; культура парадокса.

---

## EDUCATION: PARADIGMATIC SHIFT IN A CULTURE OF PARADOX

© *K.V. Sevastov*

National Institute for Higher Education, Minsk, Belarus

Original article submitted 13.05.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Sevastov K.V. Education: paradigmatic shift in a culture of paradox. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):109–116. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.13>

---

**Abstract.** The article considers the educational crisis as a phenomenon in the context of postmodern culture. On the example of education, crisis locality is demonstrated as a component of the totality of the crisis state of postmodern culture. A phenomenological discourse is proposed to reflect the paradoxicality of postmodernism, at first considered in the form of a modernist stage of self-revision, which in turn entailed the decline of the era of modernity and the deployment of a new type of culture.

**Keywords:** education; postmodern; crisis of culture; the principle of acentrism; non-polarity; multivectorness; anti-traditionalism; globalization; informatization; culture of paradox.

---

## Введение

Постмодернистская идеология основательно внедрилась как в социальные, так и в культурные области общечеловеческого существования. Данное влияние не обошло стороной и такой феномен культуры и социальный инструмент, как образование, для детального анализа кризисного состояния которого изначально следует очертить возникшие условия для зарождения и формирования нового типа культуры — культуры постмодерна.

Эпоха модерна со свойственной ей безоговорочной приверженностью к концепции абсолютов, не оправдав социальные ожидания относительно стремлений человеческого разума к наивысшей точке для достижения всеобщего блага, была вынуждена прибегнуть к экспектации иного рода — самопересмотру, который привел к новому этапу состояния культуры — постмодерну, который изначально привлек к себе внимание именно как стадия самого модерна — культурный модерн [1].

Тем не менее сомнения в зарождении именно нового состояния культуры развеялись, когда им заинтересовались такие приверженцы марксизма в прошлом и адепты высокого модерна в последующем, как Ж.-Ф. Лиотар и Ю. Хабермас [2, с. 60–61].

Так, Ж.-Ф. Лиотар первоначально считал постмодерн не чем иным, как «внутренним развертыванием самого модерна» [2, с. 61]. Затем, описав разворачивающийся и абсолютно не свойственный модерну кризис метанарративов, Ж.-Ф. Лиотар выделяет постмодерн как новое состояние культуры, мягко обозначая его как «недоверие в отношении метарассказов» [3, с. 10], а впоследствии и вовсе нарекает постмодерн «парадоксом предшествующего будущего» [4, с. 32], поясняя, что «...художник и писатель работают без каких бы то ни было правил, работают для того, чтобы установить правила того, что будет создано: еще только будет — но уже созданным» [4, с. 31–32].

Важно отметить, что рассмотрение Ж.-Ф. Лиотаром концептуализации постмодерна именно в альтернативу модерну всесторонне обосновано: сепаративно постмодерн, по причине отсутствия какой-либо самостоятельной производительности, несостоятелен.

Одновременно с тем Ю. Хабермас отрицает трактовку постмодерна как оппозиционного модерну «проекта европейской философии» и проводит новое понятие через призму авангардизма [1; 5]. Однако впоследствии Ю. Хабермас признает наличие перехода от модерна к постмодерну [6], но с трудом может его объяснить, утверждая, что «постмодерн включен в повестку дня, но без интеллектуальной интеграции» [2, с. 61].

В процессе становления постмодерн охарактеризовал себя как, с одной стороны, культурный сдвиг в культурной жизни общества; с другой — как реакция на кризис идей эпохи уходящей. И, что принципиально важно, данный переход от модерна к постмодерну не тенденциозен или, тем более, революционен — он ожидаем и логичен.

Тем не менее призванный исправить фактическую непостижимость моральной идеалистичности, с которой столкнулась эпоха модерна, постмодерн претерпел неудачу, ввергнув состояние культуры в целом в стадию затяжного кризиса. А именно: постмодерн, критикуя концепцию абсолютной истины, тем самым пытаясь ее устранить, ничего не предлагает взамен, за исключением, конечно, использования постоянных интерпретаций, готовых форм и аллюзий, а также общей ироничности, и утверждая, что все в этом мире — вторично.

Следует выделить три основных феномена, свойственных эпохе постмодерна, которые сыграли важную роль не только в современном состоянии культуры, но и общества в целом.

## Феномен 1: Антитрадиционность

Постмодернистская диверсификация культурной и социальной ценностей привела к образованию нового типа культуры, который отклонился от значимости роли традиции как таковой, пытаясь создать новый фундамент, основанный на антитрадиционализме.

Так, постмодерн подвергает традицию в целом глобальной критике и, «не найдя сферы для интерпретаций и свободных ассоциаций» [7, с. 84], утверждает категоричный отказ от традиционности во всех проявлениях. Тут и возникает двойной парадокс: с одной стороны, постмодерн не признает категоричность и тотальность в любом проявлении, но в случае отказа от традиционности именно это и произошло; с другой — утверждения постмодерна о всеобъемлющей вторичности окружающего мира не коснулись традиции, которая уже сама по себе вторична. В данном случае также важно подчеркнуть и внутреннюю противоречивость, свойственную постмодернистской установке: с одной стороны, постмодернизмом утверждается всеобъемлющая вторичность, но с другой — отвергается традиция, которая по своей сути именно вторична.

Это и привело к одному из базовых внутренних конфликтов постмодерна: экзистенциальная особенность традиции заключается именно в самоинтерпретации, что никак не предусматривалось всякого рода сторонней постмодернистской интерпретативностью.

## Феномен 2: Глобализационность

Постмодерн стал своего рода фундаментом для такого процесса, как глобализация, которая затронула все сферы социального и, что парадоксально, не являлась при этом процессом социальным. Глобализация по своей сути гиперсоциальна и одновременно с тем псевдосоциальна, т. к. глобализационные трансформации привели к форсированию социального фактора и дезорганизации его собственной меры, тем самым умаляя индивидуальное как составную часть социального. Иными словами, социальное становится мнимым, а общество — нечеловекомерным.

Важно отметить, что глобализация в целом основана именно на социальном наследии, что не противоречит «постмодернистской концепции использования готовой формы» [8, с. 134]. Тем не менее парадоксальность заключается в том, что и однозначного прочтения процесса глобализационности постмодерн предложить также не в состоянии, потому как для него феноменологически свойственно именно не классическое, а соответственно и множественное, трактование классической формы.

## Феномен 3: Информатизационность

Информатизация — производный продукт глобализации. Если изначально это было связано со стремительным развитием информационных технологий, то в настоящее время она вполне может существовать самостоятельно, переняв и включив в свой инструментарий такие глобализационные процессы, как замещение интеграции массовостью, тиражирование тех или иных достижений, стандартизация социальных и культурных образований и др.



Важно отметить, что изначально обмен информацией был одним из ключевых интеграционных принципов глобализации. Тем не менее, с развитием информационных технологий, а, соответственно, и расширением информационного поля, информатизация приобрела самостоятельность, потому как приоритет информационного обмена в контексте глобализации теряет свою авторитетность в мире, которому в настоящее время свойственна именно массовая информатизированность.

Так, глобальная информатизация существенно трансформирует все сферы социального, создавая новую форму — информатизированное общество [8, с. 133], которое в своей информационной эволюции достигло того уровня, когда ценность владения информацией как таковой перестала быть тем, что имело бы определенную социальную значимость в эпоху информационного переизбытка. Все информационные процессы так или иначе связаны с обществом технологически и, соответственно, элитарность владения информацией упраздняется, что приводит к следующему парадоксу культуры постмодерна. А именно: стремительная динамика общественного технологического развития привела к тому, что информационный прогресс регрессивно повлиял не только на ценность информации как таковой, но и постепенно стер границы между истинной и ошибочной информацией в целом, что в культуре постмодерна, в свою очередь, и привело к такому постмодернистскому утверждению, что истина — переменная величина [9, с. 19].

Таким образом, независимо от того, в какой именно плоскости рассматривать постмодерн, можно определить, что детерминация понятия *культура постмодерна* приравнивается к понятию *культура парадокса*.

В свою очередь, парадоксальность, не имея пути для самопреодоления, неизбежно приводит к кризису. Именно в состоянии кризиса в той или иной интенсивности находятся не только отдельные социальные и культурные процессы, но и культура постмодерна в целом.

Важно отметить, что преодоление кризиса в широком смысле возможно лишь при условии комплексности разрешений локальных кризисных состояний.

Так, одним из ярчайших примеров среди локальных кризисных состояний культуры является образование. С одной стороны, образование — социальный инструментальный, цель которого есть социальная адаптация; с другой — совокупность собирательности, экспонирования и трансмиссии культурного опыта [8, с. 132]. Тем не менее постмодернистская реальность задает совершенно иное восприятие как социального, так, культурного в целом, в своих попытках формируя и выстраивая картину мира на базе таких презумпций, как хаотичность вместо статичности (принцип разновекторности), и заменяя реальность иллюзорностью (принцип бесполярности).

Для более точного описания кризисного состояния образования следует прибегнуть к рассмотрению его через призму предложенного феноменологического дискурса.

## **Образование и традиция**

Ведомая идеей переосмысления супероснований, постмодернистская дезорганизация направленности педагогической мысли приводит к тотальному пересмотру таких основоположений образования, как:

- *авторитетность*, паттерность которой, с точки зрения постмодерна, не создает пространства для свободного интерпретирования;
- *традиционность*, поляризованность понятий которой постмодерн заменяет на принцип ацентризма (бесполярность и разновекторность);
- *преемственность*, структурированность и системная ступенчатость которой отвергаются постмодерном во имя пересмотра существующих концепций при помощи ассоциативности и постоянных интерпретаций.

Соответственно, в оппозицию традиционной образовательной парадигме с ее системностью и рациональностью постмодерн утверждает дефиниции онтологической плюральности, антирациональности, симметричности образовательной общности и правового паритета [7, с. 82–84].

Тем не менее традиционная парадигма образования в плоскости постмодернистского пересмотра не подвергается тотальной трансформации, потому как постмодерном традиция в целом изначально была прочитана неверно, что и определило ее в категорический отказ — антитрадиционность.

Таким образом, кризис образования — это следствие ограниченной оценки постмодерном фундаментальности традиции «как базиса — упорядоченного набора векторов — для последующих стадий ассоциативности и интерпретации» [7, с. 85].

## Образование и глобализация

Ж.-Ф. Лиотар акцентирует внимание на единственной функции образования — утилитарной, которая доминирует над такими, казалось бы, значимыми функциями, как воспитательная, гуманистическая и тем более культурная. По мнению Ж.-Ф. Лиотара, всеобщая доступность к образованию не ставит целью формирование элит [3, с. 119]. Другими словами, из плоскости элитарности образование переходит в плоскость массовости, а точнее — в плоскость сферы услуг.

Так, постепенная трансформация культуры привела к росту значимости образованности общества одновременно со стремительным развитием глобализационных процессов. Тем не менее потенциальный рост образованности в итоге привел к своего рода неконтролируемому увеличению псевдообразованности общества и, соответственно, обесцениванию образования как такового.

Одновременно с этим мировоззренческая парадигма изменилась до неузнаваемости и продолжает меняться с катастрофической скоростью, в связи с чем образование не справляется с первоначально заложенной в него функцией передачи культурного опыта, который, в свою очередь, безусловно трансформируется, но его актуальность — вопрос риторический [10, с. 43].

Таким образом, в культуре постмодерна образование в классическом понимании воспринимается как нечто необходимое для мнимой статусности, которая зачастую вовсе не предполагает какое-либо последующее применение полученных знаний, умений и навыков, а тем более их ретрансляцию и участие в глобализационных процессах.

## Образование и информация

Реальность в классическом понимании обладает бинарной природой — предметность мира одновременно обладает и материальными, и нематериальными

свойствами. Соответственно, постмодернистской парадигме бесполярности бинаризм не свойственен.

В свою очередь, информационное поле современности как свойство современной реальности характеризуется постоянной нестабильностью и, несмотря на то, что онтологически информация, как и реальность, двойственна (информация/дезинформация), в эпоху постмодерна она утрачивает свою изначальную полярность. В связи с глобальной информатизированностью грань между двумя составляющими — информацией и дезинформацией — истончается, что приводит к стиранию той самой бинарности и образованию так называемой *переходной информационной стадии*, которая вполне может указывать, что информация в культуре постмодерна как минимум троична, что безусловно соответствует не только постмодернистской парадигме разновекторности, но и принципу ацентризма в целом.

Важно отметить, что постмодернистская разновекторность никак не противоречит и переходу за пределы информационной троичности, т. к. рост объема информации в современном мире характеризуется исключительной экспоненциальной направленностью.

В то же время общество постмодерна, равно как и общественные системы и подсистемы, характеризуется ментальной деструктуризацией различной степени. Соответственно, такие основополагающие формы сознания социума, как религиозная, философская, научная и др. в современном мире утрачивают свою безусловность и категоричность (принцип ацентризма).

Так, по причине глобальной информационной нестабильности в контексте постмодернистской разновекторности, когда истинность информационного поля — понятие непостоянное, развивающееся мышление нуждается в регулярном информационном пополнении, в так называемом «обновлении информации, возводя ее в разряд актуальной» [10, с. 44].

Тем не менее, если исходить из того, что образование — социальный инструмент, становится обоснованным утверждение, что в современном состоянии культуры образование в классическом понимании не отвечает не только своей критериальной сущности, но и для субъекта «не выступает гарантом социальной адаптивности: существует определенный риск отсутствия соответствия между приобретенными знаниями, умениями и навыками и социальной действительностью» [8, с. 133], для которой и свойственна информационная нестабильность, в то время как образовательная информационная база не способна на подобную информационную реактивность.

## Заключение

Таким образом, представленное феноменологическое триединство, свойственное парадоксальности культуры постмодерна, в очередной раз подтверждает не только существование глобального кризисного состояния, но и на примере образования демонстрирует принцип локальной множественности данного кризиса. Безусловно, произошедший внутрисоциальный парадигмальный слом не следует рассматривать категорично регрессивно относительно культуры в целом. Данный регресс — определенная стадия ментального прогресса, которая лишь демонстрирует, что, вероятно, обществу есть что пересмотреть и переосмыслить в стремительно меняющемся мире.

## Список литературы

1. Хабермас Ю. Модерн — незавершенный проект // Вопросы философии. – М., 1992. – № 4. – С. 40–52.
2. Андерсон П. Истоки постмодерна / Пер. с англ. А. Апполонова. – М.: Территория будущего, 2011. – 200 с.
3. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Пер. с фр. Н.А. Шматко. – СПб.: Алетейя, 2015. – 159 с.
4. Лиотар Ж.-Ф. Постмодерн в изложении для детей. Письма 1982–1985 / Пер. с фр. А.В. Гараджи. – М.: Изд-во РГГУ, 2008. – 145 с.
5. Кабанова Л.И. Модерн и модернизм: пути и траектории становления в европейской и русской культуре // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2011. – № 6. – Ч. 3. – С. 86–89
6. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Пер. с нем. М.М. Беляева. – М.: Весь мир, 2003. – 416 с.
7. Севастов К.В. Традиционная и постмодернистская стратегии образования: анализ конфликта // II Международное книжное издание стран Содружества Независимых Государств «Лучший молодой ученый – 2020» / II международная книжная коллекция научных работ молодых ученых. – Нур-Султан: Бобек, 2020. – С. 81–85.
8. Севастов К.В. Конвергентные процессы в современном образовании: постмодернистский дискурс // Высшая школа: научные исследования: материалы Межвузовского международного конгресса, Москва, 24 дек. 2020 г. – М.: Инфинити, 2020. – Т. 2. – С. 132–137.
9. Фуко М. Дискурс и истина / Пер. с англ. А.М. Корбута. – Минск: Пропилеи, 2006. – 152 с.
10. Севастов К.В. Образование в культуре постмодерна: кризис результативности // Социально-гуманитарные знания: материалы XVII Респ. науч. конф. молодых ученых и аспирантов, Минск, 26 нояб. 2020 г. / Республиканский институт высшей школы; ред.-кол.: И.В. Титович (пред.) – Минск: РИВШ, 2020. – С. 43–46.

## References

1. Habermas Yu. Modern – nezavershennyj proekt. *Russian Studies in Philosophy*. Moscow, 1992. No. 4. P. 40–52.
2. Anderson P. Istoki postmoderna; per. s angl. A. Appolonova. Moscow: Territoriya budushchego, 2011. 200 p.
3. Liotar Zh.-F. Sostoyanie postmoderna; per. s fr. N.A. Shmatko. Saint Petersburg: Aletejya, 2015. 159 p.
4. Liotar Zh.-F. Postmodern v izlozhenii dlya detej. Pis'ma 1982–1985; per. s fr. A.V. Garadzhi. Moscow: Izd-vo RGGU, 2008. 145 p.
5. Kabanova L.I. Modern i modernizm: puti i traektorii stanovleniya v evropejskoj i russkoj kul'ture. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki*. Tambov, 2011. No. 6. Ch. 3. P. 86–89
6. Habermas Yu. Filosofskij diskurs o moderne; per. s nem. M.M. Belyaeva. Moscow: Ves' mir, 2003. 416 p.
7. Sevastov K.V. Tradicionnaya i postmodernistskaya strategii obrazovaniya: analiz konflikta. II *Mezhdunarodnoe knizhnoe izdanie stran Sodruzhestva Nezavisimyh Gosudarstv «Luchshij molodoj uchenyj – 2020»*. II *mezhdunarodnaya knizhnaya kollekcija nauchnyh rabot molodyh uchenyh*. Nur-Sultan: Bobek, 2020. P. 81–85.
8. Sevastov K.V. Konvergentnye processy v sovremennom obrazovanii: post-modernistskij diskurs. *Vyshshaya shkola: nauchnye issledovaniya: materialy Mezhvuzovskogo mezhdunarodnogo kongressa*, 24 dek. 2020 g. – Moscow : Infiniti, 2020. Vol. 2. P. 132–137.
9. Fuko M. Diskurs i istina; per. s angl. A.M. Korbuta. Minsk: Propilei, 2006. 152 p.

10. Sevastov K.V. *Obrazovanie v kul'ture postmoderna: krizis rezul'tativnosti. Social'no-gumanitarnye znaniya: materialy XVII Resp. nauch. konf. molodyh uchenyh i aspirantov, Minsk, 26 noyab. 2020 g.* Minsk: RIVSH, 2020. P. 43–46.

---

*Информация об авторе*

**Кирилл Валерьевич Севастов**, магистр искусствоведения, аспирант кафедры философии и методологии университетского образования Государственного учреждения образования «Республиканский институт высшей школы», Минск, Беларусь. **E-mail:** kirillsevastov@gmail.com

---

*Information about the author*

**Kirill V. Sevastov**, Master of Art History, graduate student of the Department of Philosophy and Methodology of University Education of the State Educational Institution "Republican Institute of Higher Education", Minsk, Belarus. **E-mail:** kirillsevastov@gmail.com

**ПОСТ-ИСТИНА В ПОЛИТИЧЕСКОМ И ФИЛОСОФСКОМ СМЫСЛАХ.  
РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ ЛИ МАКИНТАЙРА «ПОСТ-ИСТИНА»  
ИЗДАТЕЛЬСТВО МАССАЧУСЕТСКОГО ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО  
ИНСТИТУТА, 2018 Г.**

© Э.А. Тайсина

Казанский государственный энергетический университет, Казань, Республика Татарстан, Россия

Поступила в редакцию 17.05.2022

Опубликована 01.07.2022

■ Для цитирования: Тайсина Э.А. Пост-истина в политическом и философском смыслах. Рецензия на книгу Ли Макинтайра «Пост-истина» издательство Массачусетского технологического института, 2018 г. // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 2. С. 117–123. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.14>

---

**Аннотация.** Современный американский философ анализирует содержание и употребление понятия «пост-истина», в основном на материале управления политической ситуацией со стороны медиа, но также и сферы научного познания при помощи «альтернативных фактов».

**Ключевые слова:** истина; пост-истина; объективность; факты; убеждения; эмоции; фальшивые новости.

---

**POST-TRUTH IN ITS POLITICAL AND PHILOSOPHICAL SENSE.  
REVIEW ON THE MONOGRAPH “POST-TRUTH” BY LEE MCINTYRE MIT  
PRESS ESSENTIAL KNOWLEDGE SERIES, 2018**

© E.A. Taysina

Kazan State University of Power Engineering, Kazan, Russia

Original article submitted 13.05.2022

Revision submitted 01.07.2022

■ For citation: Taysina E.A. Post-truth in its political and philosophical sense. Review on the monograph “Post-Truth” by Lee McIntyre MIT Press Essential Knowledge Series, 2018. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):117–123. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.2.14>

---

**Abstract.** A contemporary American philosopher analyzes the content and use of the concept of “post-truth”, mainly on examples of political situation management by the media, but also on control in the sphere of scientific knowledge with the help of “alternative facts”.

**Keywords:** truth; post-truth; objectivity; facts; beliefs; emotions; fake news.

---

Вот уже семь лет — с тех пор, как редакция Оксфордского словаря объявила его словом года — термин «пост-истина», как и то, что за ним стоит, привлекает внимание читающей публики. Термин многократно использовался для описания специфики развития массовых коммуникаций, в особенности

после «брексит» и президентских выборов в США, на которых победил Трамп. Отмечалось, однако, что броское слово впервые было использовано в современном значении еще тридцать лет назад, в эссе Стива Тесича, драматурга сербо-американского происхождения: он писал о «Войне в заливе». Цитата: «...будучи свободным народом, мы свободно решили, что желаем жить в своего рода пост-истинном мире» [1:13]. Это произошло в результате таких «неудобных», шокирующих событий, как война во Вьетнаме и Уотергейт. «Годом ранее ... вышли знаменитые заметки Жана Бодрийяра о Войне в заливе, которой “не было” собственно даже в качестве войны, то есть события с конкретными политическими целями. Симулятивная манера освещения и ведения данной не-войны, по Бодрийяру, утаивала ее “истину”, — упоминал в 2021 г. А.В. Морозов в своей рецензии на книгу Стива Фуллера 2018 г. “Post-Truth. Knowledge as Power” («Пост-истина. Знание как Власть») [2:287].

Действительно, это мир, в котором обладатели денег и власти «создают реальность». Но так было всегда. Если мы окинем взглядом всю историю, то поймем, что богатые и могущественные люди всегда имели заинтересованность (и, как правило, средства), чтобы заставить «маленьких людей» думать так, как они хотят, — указывает американский философ Ли МакИнтайр [3:103]. И пресса всегда была и остается пристрастной. Что изменилось?

То, что представляется новым в эпоху пост-истины, — утверждает МакИнтайр, — это угроза не только идее знания реальности, но и самому *существованию реальности* [3:10]. Это суждение нуждается в оговорке. Термин «факт» происходит от латинского “*fascere*”, «делать». Даже чисто этимологически, вне современной идеи «нагруженности теорией», факты — это нечто *сделанное*. Еще в 70-е–80-е гг. прошлого столетия французский философ Бруно Латур заявил, что факты следует рассматривать как *продукт исследования*. Факты, по его словам, связаны в сеть; они существуют или гибнут не в силу присущей им достоверности, а в силу институтов и практик, которые их породили и сделали понятными. Если эта сеть выйдет из строя, факты исчезнут вместе с ней<sup>1</sup>. Разумеется, как основатель новой академической дисциплины изучения науки и техники, или STS, Латур говорил о *научных фактах* и *научном исследовании*: он никогда не был настолько радикальным или абсурдным, чтобы ставить под сомнение существование физической объективной реальности. Ли МакИнтайр в данном случае говорит о новой *социальной* реальности.

Многочисленные изобретательные эфемериды как знаки «эпохи конца» украшают последние десятилетия европейской и американской культуры: постпозитивизм, постструктурализм и пост-постмодернизм; посттеоретическое, постиндустриальное, «постабсолютистская» модернизация; смерть субъекта и смерть объекта, смерть экспертизы, смерть философии; постгуманизм, постчеловечество, постпамять, и наконец, пост-истина.

Преимущественно политологическое, идеологизированное применение терминов «пост-истина» (и «пост-правда», в отечественном дискурсе) ныне

<sup>1</sup> Постправда — относящаяся к обстоятельствам, при которых объективные факты оказывают меньшее влияние на формирование общественного мнения, чем апелляции к эмоциям и личным убеждениям или обозначающие их. <https://languages.oup.com/word-of-the-year/2016/>

должно получить философское объяснение. Философия никогда не спешит с выводами, поскольку должна быть в них уверена. Однако время пришло.

В пределах только логики то, что идет *после* заданного истинного суждения (например, «сегодня тепло»), бывает совершенно нейтральным или даже миролюбивым; простое пост-суждение может стать: а) обобщением исходного («весной всегда тепло»); б) его ограничением («мне тепло»); в) применением модальностей («хорошо, что тепло»). Возможны также операции умозаключений: превращения, обращения, противопоставления предикату. Но технология изобретения пост-истины применялась в иной области: как сказано, первоначально в политико-идеологической, с выходом на морально-этические оценки. В эпистемологии, кстати говоря, место истины давно уже заняло *обоснование*. Между тем настоятельно необходима теоретико-познавательная, *гносеологическая* оценка понятия «пост-истина».

В. В. Вересаев в свое время сделал подлинно философское замечание об *искренности*: «Искренность — дело трудное и очень тонкое, она требует мудрости и большого душевного такта. Маленький уклон в одну сторону — и будет фальшь; в другую — и будет цинизм». (Из книги «Записки для себя»). В принципе это рассуждение прекрасно транспонируется для того, чтобы послужить философскому описанию ситуации истинности. Правый уклон — фальшь. Левый уклон — «логическая диверсия», некорректный, запрещенный прием полемики: цинизм «фейков». Такого рода довод является нечестным или оскорбительным в том случае, когда человек, прибегающий к нему, сам не разделяет данного убеждения и только делает вид, что присоединяется к некой идейной платформе.

Рецензируемая монография Ли МакИнтайра «Пост-истина» вполне может быть названа социально-философским произведением, написанным на материале современных медиа, прежде всего американских, циркулирующих в социальных сетях.

Эта небольшая книга (216 с.) содержит семь глав с последующими примечаниями, обширный библиографический список из сотен названий, тематический и авторский указатель, а также словарь используемых терминов (glossary). Заголовок Главы 1 сразу ставит вопрос «Что такое пост-истина?» Глава 2 носит интригующее название: «Отрицание науки как дорожная карта для понимания пост-истины». Глава 3 посвящена анализу корней когнитивного предубеждения, или предвзятости (bias); в Главе 4 рисуется картина упадка традиционных СМИ, хотя пока не таких престижных, как New York Times, Wall Street Journal, Washington Post; Глава 5 является ее закономерным продолжением, будучи посвящена расцвету социальных медиа и распространению фейк-ньюс. В Главе 6 автор задается вопросом, не постмодернизм ли привел к возникновению пост-истины. В 7-й Главе предложено вести борьбу с явлением, или состоянием, пост-истины. Тексту книги предпослан эпиграф из Дж. Оруэлла: «Во времена всеобщего обмана высказанная истина будет революционным актом». При этом Ли МакИнтайр замечает — вполне справедливо, на наш взгляд — что понятие пост-истины родилось из чувства *сожаления* — regret — со стороны тех, кто обеспокоен наступившим «помрачением» истины.

Оксфордский словарь предложил следующее определение пост-истины: «Post-truth — relating to or denoting circumstances in which objective facts are less



influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief” — Данный термин описывает такие обстоятельства, в которых объективные факты менее важны для формирования общественного мнения, чем обращение к эмоциям и личным убеждениям: так объяснила свой выбор редакция Оксфордского словаря 2016 г.

Ли МакИнтайр упрощает это определение и вместе с тем точнее эксплицирует интересующее нас понятие в одном из отношений: он объясняет цель использования пост-истины [3:174]: “Contention that feelings are more accurate than facts (согласие по поводу того, что чувства точнее фактов — Э.Т.), for the purpose of the political subordination of reality” (ради подчинения реальности политике. — Э.Т.).

Приставка пост- не используется для указания на то, что мы перешагнули, пережили и «изжили» правду во временном смысле; много опаснее, что сама истина переживает затмение (eclipse) и что она перестала быть важной [3:5]. Говоря об этом, Ли МакИнтайр, профессор в Бостоне и Гарварде, с первых страниц книги подчеркивает, что коллегам-философам такой оборот дела покажется вызовом; однако эта тема — нечто гораздо большее, чем академическая дискуссия (“academic hair-splitting”). Как всеохватная фраза, постправда, казалось, овладела временами. (“As a catch-all phrase post-truth seemed to capture the times”).

Обстоятельства, в которых распространяется пост-истина, *создаются* преднамеренно; ложь, по определению, всегда имеет аудиторию. Общественное мнение, целенаправленно контролируемое медиа, конструируется при помощи ленты новостей, большинство из которых — фальшивые новости, так называемые “fake news”, которые оцениваются как «подобные истине», «более-менее истинные» (шутливый оборот truthiness, некогда изобретенный комиком С. Кольбером, сегодня стал серьезным диагнозом). Не то чтобы факты были неважны; но их всегда можно затенить, отобрать, подать в формате (политического) контекста в пользу какой-то одной интерпретации правды в ущерб другой [3:6]. Проведем здесь короткую параллель с другим материалом, касающимся «постпамяти»: «...[память] необходимо не столько хранить и оберегать, сколько провоцировать, организовывать и собственно формировать» [4:331]. Хотя, — в этой игре проигрывает и тот, кто лжет, и тот, кому лгут [3:109] — если выигрышем полагать приверженность объективной истине, а проигрышем считать неправду. Представьте себе дезинформированного пациента или неверно понятую инструкцию к новому лекарству от болезни сердца... И кстати сказать, ни эпистемологи, ни представители критицизма, словом, никто из скептиков, полемизирующих по поводу человеческой способности объективно-истинного познания, заболев, не преминет пойти на визит к врачу [3:13]. Ни один из них в трезвом рассудке не поддастся фальшивой информации — хотя в менее опасной для индивидуума ситуации, скорее всего, и они попадут в общий лист, гласящий: топ-двадцать фейковых сторис на Facebook получают больше значков «поделиться» (share), чем топ-двадцать правдивых.

МакИнтайр пишет: “Fake news is not simply news that is false (or embarrassing, or inconvenient); it is *deliberately* false. It has been created for a purpose” [3:105; 113]. «Фейковые» новости — это не просто новости, которые являются ложными (или смущающими, или неудобными); они заведомо, *преднамеренно*

фальшивы. Они, как мы понимаем, пристрастно создаются ради управления публикой и руководствуются не открытием объективной истины, но изобретением смыслов с целью обмана этой самой публики. Характерно, что у МакИнтайра к этой вобщем-то известной характеристике имеется Примечание 27 (к Главе 5), разъясняющее цели производства фальшивых новостей: “Perhaps an analogy with lying will help to understand that it is the intention to *mislead* [курсив мой. — Э.Т.] — rather than the mere falsehood of its content — that makes the news fake”. В пересказе: возможно, аналогия с ложью поможет понять, что именно *намерение ввести в заблуждение, увести* читателя в сторону *от правды*, а не просто неадекватность содержания известия реальному положению дел — делает новость фейком [3: 186]. Тогда встает закономерный вопрос: что, если человек, разделяющий неправду, *действительно верит* в нее? Обман ли это? (“This does raise a question: what if the person sharing an untruth *actually believes* it? Then is it fake?”) [там же, курсив мой — Э.Т.].

В другом месте — фактически, уже во вводном параграфе — поставлено еще больше сходных вопросов: как насчет тех, кто чувствует, что имеет место простая попытка «раскрыть другую сторону» истории? Что, если реально нужно предоставить место «альтернативным фактам»? Ведь не секрет, что идея существования одной-единственной истины никогда не была свободна от противоречий? [3:6]

Ответ, с моей точки зрения, может быть только таким: если читатель не имеет, во-первых, критического мышления, а во-вторых, не пользуется широким кругом источников (или лишен обладания ими), чтобы быть в состоянии сравнивать предлагаемую информацию, тогда ничто не фейк. Можно сказать, это процедура создания аугментированной реальности. Конструирующая функция сознания в этом деле большой помощник, в особенности в условиях лавинообразной цифровизации и переноса читательского и зрительского интереса в социальные сети, изменившие весь медиаландшафт. Поначалу клиенту предлагается броский заголовок и сопутствующий вид; затем по количеству «кликов» автор материала определяет, насколько информация интересна читателю; и если эта клик-наживка (clickbait) действует, то открывается широкая дорога к дезинформации [3:105].

Какая ирония в том, что Интернет, который обеспечивает немедленный доступ к надежной информации любому, кто потрудится ее искать, для некоторых стал ни чем иным, как эхо-камерой. И как это опасно, — справедливо утверждает автор разбираемой монографии [3:95].

Ли МакИнтайр ярко и увлекательно описывает, как именно конструируется дополненная фейками реальность — в основном на примере выборной кампании Трампа, что сегодня нашего читателя не слишком интересует, если это не специалист-американист. Мы здесь остановимся на других его примерах, иллюстрирующих тревожную и даже постыдную ситуацию сформированного недоверия к науке, полемики с выводами и рекомендациями ученых — и это в XX веке, «веке науки»! И это даже не пренебрежение к фактам, но разложение, коррупция самого процесса, с помощью которого собраны достоверные факты, дабы на их основе строилось наше мировоззрение [3:11].

У МакИнтайра во 2-й Главе речь идет даже об отрицании, *science denial*, в отношении таких важных предметов, как изменение климата, вакцинация,

эволюция и др. Это циничная попытка со стороны не-экспертов, а точнее сказать, профанов, подрвать авторитет науки, поставить под сомнение ее честность, посеять сомнения в беспристрастности эмпирического исследования, полностью игнорируя добросовестную и скрупулезную научную самокритику и самоанализ с многочисленными проверками результатов. Сие необходимо лишь для выведения на сцену «других» или альтернативных теорий под предлогом «всестороннего рассмотрения спорного вопроса». «Мы производим сомнение» — девиз «пост-истинной» «экспертизы».

С точки зрения автора монографии, генезис «отрицания науки» стартовал в 50-х гг. XX столетия. Табачные фабриканты внезапно осознали насущную потребность посеять у публики сомнения в угрозе сигаретного дыма, который может вызвать — и вызывает — рак легких. Это беспокойство возникло в связи с публикацией материалов соответствующих научных исследований. Тогда, в 1953 году, в отеле «Плаза» в Нью-Йорке собрались на саммит владельцы главных табачных компаний, и спикер Джон Хилл предложил им прекратить конкурировать друг с другом по поводу того, чьи сигареты «полезнее для здоровья», и сосредоточиться на борьбе с наукой путем выработки «альтернативного исследования». Был создан TIRC — Исследовательский Комитет Табачной Индустрии. Он и занялся соответствующей деятельностью.

Ровно такая же история приключилась с научными данными об изменении климата по причине антропогенного вмешательства в природу: нефтяные компании обеспечили финансирование «альтернативных исследований», и публика получила видимость «двух сторон» конфликта, с серьезной миной освещаемого пристрастными СМИ, и вместе с этим — сомнение в честности, проверенности, правильности научных выводов. Дело не просто в том, что «отрицатели» не верят фактам, а в том, что они принимают только те факты, которые оправдывают их систему взглядов (идеологию).

Фокус не в том, пишет МакИнтайр, чтобы объяснить невежество, ложь, цинизм, безразличие, политический спин, или даже иллюзию [3:10]. Но если вспомнить логический подход — это ошибка в одной мере узкого, в другой мере широкого определения: ибо «фокус» как раз в этом, а именно, в экспликации понятий, входящих в «поле» рассуждений об истине; и это не фокус, а серьезный вызов. «Безбрежный субъективизм», насаждаемый пристрастной, ангажированной прессой, и в особенности электронными медиа в социальных сетях, где, впрочем, эффективно действует «сарафанное радио» «друзей», помогает мгновенному распространению «новостей», безразлично, истинных или фальшивых, лишь бы захватывающих. И не всегда проблема в отсутствии критического мышления... Психологический механизм летучей «манкости» фейков совершенно ясен и гениально был отображен еще Пушкиным в его стихотворениях «Признание» и «Герой»: «Ах, обмануть меня нетрудно!.. Я сам обманываться рад!» — и решающее: «Тьмы низких истин мне дороже нас возвышающий обман...»

Однако представляется необходимым более рельефно артикулировать базисные философские маркеры. С точки зрения философского направления, к которому принадлежит ситуация пост-истины, — это *крайний релятивизм*, подготовленный «эпохой» постмодерна. С точки зрения философского метода, это использование *электики*, то есть несистематического, кумулятивного

нагромождения разнородных суждений, и *софистики*, не признающей первенства одного из суждений благодаря его истинности, — *под видом диалектики*. Полученного quasi-всестороннего освещения фактов с соответствующей оценкой, выгодной данному журналисту, автору очерка или издательству в отношении профита или усиления политического влияния, достаточно для оказания давления на публичное мнение. При этом пост-истина — это не просто пропаганда (или вообще не пропаганда); это конструирование социальной реальности при помощи «альтернативных фактов» или откровенных фейков.

В целом идеи автора, стиль и манера изложения, основные выводы книги вызывают лишь положительные оценки. И следует согласиться с главным из его выводов: “...something like fake news and alternative facts can easily match us down to authoritarian politics” [3:116]. Явления вроде фейковых новостей и альтернативных фактов могут легко свести нас к авторитарной политике.

### Список литературы

1. Tesich S.A. Government of Lies // *The Nation*. – 1992. – Vol. 254, No. 1. – P. 12–14.
2. Морозов А.В. Как «постистинный мир» наконец стал гиперверием: рецензия на книгу Стива Фуллера // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. – 2021. – Т. 5, № 3. – С. 287–297.
3. McIntair, Lee. Post-truth. The MIT Press Essential Knowledge Series, 2018. USA.
4. Дорман В. От Соловков до Бутово: Русская православная церковь и память о советских репрессиях в постсоветской России. *Laboratorium*. – 2010. – № 2. – С. 327–347.

### References

1. Tesich S.A. Government of Lies. *The Nation*. 1992. Vol. 254, No. 1. P. 12–14.
2. Morozov A.V. Kak «postistinnyj mir» nakonec stal giperveriem: recenziya na knigu Stiva Fullera. *Filosofiya. Zhurnal Vysshej shkoly ekonomiki*. 2021. Vol. 5, No. 3. P. 287–297.
3. McIntair Lee. Post-truth. The MIT Press Essential Knowledge Series, 2018. USA.
4. Dorman V. Ot Solovkov do Butovo: Russkaya pravoslavnaya cerkov' i pamyat' o sovetskih repressiyah v postsovetskoj Rossii. *Laboratorium*. 2010. No. 2. P. 327–347.

#### *Информация об авторе*

**Эмилия Анваровна Тайсина**, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и медиакоммуникаций ФГБОУ ВО «Казанский государственный энергетический университет», Казань, Республика Татарстан, Россия. **E-mail:** Emily\_Tajsin@inbox.ru

#### *Information about the author*

**Emilia A. Taysina**, Department of Philosophy, Kazan State University of Power Engineering, Kazan, Russia. **E-mail:** Emily\_Tajsin@inbox.ru

## НАШИ АВТОРЫ

БАЛАКЛЕЕЦ Наталья Александровна — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». E-mail: bnatalja@mail.ru

ГРОБЕР Ева Михайловна — аспирант кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». E-mail: kirillsevastov@gmail.com

ДЫРИН Сергей Петрович — доктор социологических наук, профессор кафедры истории и методики ее преподавания ФГБОУ ВО «Набережночелнинский государственный педагогический университет». E-mail: sdyrin@yandex.ru

ЖЕЛНИНА Евгения Валерьевна — доктор социологических наук, доцент, профессор кафедры «Прикладная математика и информатика» ФГБОУ ВО «Тольяттинский государственный университет». E-mail: ezhelnina@yandex.ru

ЗАЙЦЕВА Наталья Валентиновна — доктор философских наук, профессор кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». E-mail: zajceva.natalia2012@yandex.ru

КАУФМАН Игорь Самуилович, кандидат философских наук, преподаватель кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин ФГБОУ ВО Военно-медицинская академия им. С.М. Кирова. E-mail: kaufman.igor.s@gmail.com

КОРСАКОВ Сергей Николаевич — доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник ФГБУН Институт философии РАН. E-mail: snkorsakov@yandex.ru

КОСТЕЦКИЙ Виктор Валентинович — доктор философских наук, профессор «Санкт-Петербургский государственный академический институт имени И.Е. Репина при Российской академии художеств». E-mail: kostavictor@yandex.ru

МАЛЫШЕВ Владислав Борисович — доктор философских наук, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». E-mail: vlmaly@yandex.ru

НЕХАМКИН Валерий Аркадьевич — доктор философских наук, профессор кафедры философия ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана». E-mail: nechamkin@rambler.ru

РОДЕНКО Наталья Алексеевна, аспирант кафедры биохимии, биотехнологии и биоинженерии Самарского национального исследовательского университета имени академика С.П. Королева. E-mail: t.rodenko@mail.ru

РЯПОЛОВ Сергей Владимирович — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии ФГБОУ ВО «Московский государственный институт культуры». E-mail: poincareconjecture@yandex.ru

СЕВАСТОВ Кирилл Валерьевич — магистр искусствоведения, аспирант кафедры философии и методологии университетского образования Государственного учреждения образования «Республиканский институт высшей школы». E-mail: kirillsevastov@gmail.com

ТАЙСИНА Эмилия Анваровна, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и медиакоммуникаций ФГБОУ ВО «Казанский государственный энергетический университет». E-mail: Emily\_Tajsin@inbox.ru

ФАРИТОВ Вячеслав Тависович — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». E-mail: vfar@mail.ru

## **ПРАВИЛА ПРЕДСТАВЛЕНИЯ РУКОПИСЕЙ АВТОРАМИ В ЖУРНАЛ «ВЕСТНИК САМГТУ. СЕРИЯ «ФИЛОСОФИЯ»**

Все рукописи печатаются бесплатно. Все рукописи проходят проверку системой «Антиплагиат».

В редакционный совет журнала «Вестник СамГТУ. Серия Философия» необходимо представить:

- файлы на информационном носителе (CD, DVD или др., по электронной почте):
  - скан рекомендации кафедры;
  - скан заполненного лицензионного договора.
- документы на листах формата А4 (1 экз.):
  - сведения об авторе(ах);
  - рекомендацию кафедры (научного подразделения) с указанием наименования тематического раздела, в котором предполагается опубликование материала;
  - заполненный лицензионный договор о предоставлении права использования произведения.

### **Сведения об авторе(ах) должны содержать:**

1. Фамилию, имя, отчество (полностью, при наличии) автора.
2. Полное и сокращенное официальное наименование основного места работы (или учебы) с указанием структурного подразделения.
3. Должность (образовательный статус — напр. «аспирант»).
4. Ученую степень, ученое звание (при наличии).
5. Адрес личной электронной почты и телефон (для связи и переписки).

Автор может факультативно указать о себе иные дополнительные сведения. Следует указать, с каким автором (если их несколько) следует вести переписку. Все сведения печатаются в строку (без пунктов) на русском и английском языках.

### **Правила оформления текста статьи:**

1. Статья должна быть тщательно отредактирована, отвечать требованиям научной публикации.
2. Представляемая статья должна быть оригинальной и актуальной, иметь элементы научной новизны.
3. Материалы должны соответствовать профилю журнала.
4. Название рукописи, аннотация и ключевые слова должны соответствовать ее содержанию.
4. Во введении к статье должны быть отражены актуальность темы, современное состояние исследований в рассматриваемой области, приведены необходимые ссылки на литературу.
5. Выбранные методы должны быть адекватны поставленным задачам.

6. Результаты исследования (выводы) должны быть обоснованы и корректны, их изложение должно быть ясным и четким.

7. За ошибки и неточности научного и фактического характера, перевод аннотации ответственность несет автор(ры) статьи. Представление в редакцию ранее опубликованных статей не допускается.

8. Оформление рукописи должно соответствовать следующим правилам:

- текстовый редактор Microsoft Word версии не ниже 97 (название файла со статьей дается по фамилии первого автора (например: Petrov\_text.doc или Petrov\_text.rtf);
- язык публикаций — русский. Перевод аннотации и ключевых слов должен быть сделан с учетом используемых в англоязычной литературе специальных терминов и правил транслитерации на английский язык. Возможен прием статей на английском языке с дублированием аннотации и ключевых слов на русском языке;
- формат бумаги А4;
- параметры страницы: поля — верхнее 3 см, левое и нижнее 2,5 см, правое 2 см, верхний колонтитул 2 см, нижний колонтитул 2 см;
- к публикации принимаются статьи объемом до 0,75 п. л., аналитические обзоры до 1 п. л., статьи аспирантов объемом до 0,5 п. л.; сообщения (краткая информация о научной проблеме, научной жизни, заметки о достижениях отдельных ученых или юбилейных датах, некрологи) в объеме от 0,2 до 0,4 п. л.; рецензии (до 0,5 п. л.).

## **Общий порядок расположения частей статьи**

1. УДК (выравнивание по левому краю, 10 пунктов).

2. Название статьи на русском языке (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов). Информация о грантовой поддержке (при ее наличии) дается на название статьи и выносится подстрочной ссылкой в конце первой страницы текста статьи (выравнивание по ширине, 10 пунктов).

3. Инициалы, фамилия автора(ов) (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).

4. Название основного места работы (учебы), город (выравнивание по центру, 11 пунктов).

5. Аннотация на русском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов).

6. Ключевые слова на русском языке (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую).

7. Текст статьи (выравнивание по ширине, 12 пунктов). Текст должен быть тщательно отредактирован, все данные, цитаты и библиография выверены. Не используется более одного пробела между словами. Все лишние пробелы следует удалить из текста. Для удаления лишних пробелов используйте в Word опцию «Найти — Заменить». Подчеркивание в тексте не применяется (смешивается с гиперссылками). Вместо подчеркивания используйте выделение курсивом или жирным шрифтом.

8. Благодарности (при их наличии) (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов).

9. Список литературы (выравнивание по левому краю, 11 пунктов), библиографическое описание источника с порядковым номером ссылки на него по тексту начиная с первого, выполненное по ГОСТ Р 7.0.5-2008. «Библиографическая ссылка. Общие требования и правила составления». Номер ссылки в тексте заключается в квадратные скобки, в списке литературы нумеруется арабскими цифрами без скобок. Библиографический список не должен превышать 15 (для обзорных статей — 25) наименований: приводятся только источники, на которые есть ссылки в тексте (ссылки на неопубликованные и нетиражированные работы не допускаются).

10. Название статьи на английском языке (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов).

11. Инициалы, фамилия автора(ов) на английском языке (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).

12. Название учреждения(ий) на английском языке (выравнивание по центру, 11 пунктов).

13. Аннотация на английском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов).

14. Ключевые слова (Keywords) на английском языке (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую).

15. Сведения об авторах на русском языке (фамилия, имя, отчество, ученое звание, ученая степень, должность с указанием подразделения, место работы с указанием организационно-правовой формы учреждения, адреса (юридического) и почтовый индекс, e-mail) (выравнивание по ширине, 12 пунктов).

Редакция не берет на себя обязательства по срокам публикации и оставляет за собой право редактирования, сокращения публикуемых материалов и адаптации их к рубрикам журнала.



**ПОДПИСКА – 2022  
НА ЯНВАРЬ–ДЕКАБРЬ**

в «Объединенном каталоге «Пресса России»

на сайтах [www.pressa-rf.ru](http://www.pressa-rf.ru) и [www.akc.ru](http://www.akc.ru)

*Уважаемые читатели!*

Обратите внимание, что с 1 сентября 2021 г. проводится подписная кампания на журналы Самарского государственного технического университета на 2022 год

**18106 Вестник Самарского государственного технического университета. Серия «Технические науки»**

**18107 Вестник Самарского государственного технического университета. Серия «Психолого-педагогические науки»**

**18108 Вестник Самарского государственного технического университета. Серия «Физико-математические науки»**

**41340 Вестник Самарского государственного технического университета. Серия «Философия»**

**70570 Градостроительство и архитектура**

*Условия оформления подписки Вы найдете  
на сайтах [www.pressa-rf.ru](http://www.pressa-rf.ru) и [www.akc.ru](http://www.akc.ru)*