

eISSN 2587-8719

ФИЛОСОФИЯ

ЖУРНАЛ ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ ЭКОНОМИКИ

2023 — Т. 7, № 3

PHILOSOPHY

JOURNAL OF THE HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS

2023 · VOLUME 7 · № 3

PHILOSOPHY

2023 7(3)
POWER AND SOCIETY
IN THE WORKS
OF RUSSIAN AND WESTERN INTELLECTUALS

<https://philosophy.hse.ru/> · philosophy.journal@hse.ru
eISSN: 2587-8719 · REGISTRATION: ЭЛ № ФС 77-68963
ROOM 417A, 21/4 STARAYA BASMANNAYA STR., 105066 MOSCOW, RUSSIA · +7(495) 7729590 * 12032

EDITORS

Editor-in-Chief: Vladimir Porus (NRU HSE, Moscow, Russia)
Deputy Editor: Alexander Marey (NRU HSE, Moscow, Russia)
Executive Secretary: Maria Marey (NRU HSE, Moscow, Russia)
TeX Typography: Nikola Lečić (NRU HSE, Moscow, Russia)
Copy Editor: Sofia Porfiryeva
Russian Proofreader: Polina Kalashnik

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Zhang Baichun (Beijing Normal University, Beijing, China) · Vladimir Bakshantanovsky (TIU, Tyumen, Russia) ·
Svetlana Bankovskaya (NRU HSE, Moscow, Russia) · Roger Berkowitz (Bard College, New York, USA) ·
José Luis Villacañas Berlanga (Universidad Complutense de Madrid, Spain) · Alexander Filippov (NRU HSE,
Moscow, Russia) · Aslan Gadzhikurbanov (LMSU, Moscow, Russia) · Diana Gasparyan (NRU HSE, Moscow, Russia) ·
Claudio Sergio Nun Ingerflom (National University of San Martín, Buenos Aires, Argentina) ·
Dmitry Kataev (LSPU, Lipetsk, Russia) · Nikolai Khrenov (SIAS, Moscow, Russia) ·
Boris Kolonitsky (EUSP, SPBIIH RAS, St. Petersburg, Russia) · Anna Kostina (MOSGU, Moscow, Russia) ·
Sergey Kocherov (NRU HSE, Nizhny Novgorod, Russia) · Lyudmila Kryshstop (RUDN, Moscow, Russia) ·
Ivan Kurilla (EUSP, St. Petersburg, Russia) · Vladislav Lektorsky (IPH RAS, Moscow, Russia) ·
Irina Makarova (NRU HSE, Moscow, Russia) · Alexander Mikhailovsky (NRU HSE, Moscow, Russia) ·
Alexey Miller (EUSP, St. Petersburg, Russia) · Sergei Mironenko (GARF, LMSU, Moscow, Russia) ·
Sergey Nikolsky (IPH RAS, Moscow, Russia) · Teresa Obolevich (Pontifical University of John Paul II,
Krakow, Poland) · Alexander Pavlov (NRU HSE, Moscow, Russia) · Boris Pruzhinin (*Voprosy Filosofii* Journal,
Moscow, Russia) · Petr Rezvykh (NRU HSE, Moscow, Russia) · Alexey Rutkevich (NRU HSE, Moscow, Russia) ·
Tatiana Schedrina (MSPU, Moscow, Russia) · Maria Shteynman (RSUH, Moscow, Russia) ·
Tatiana Sidorina (NRU HSE, Moscow, Russia) · Alexander Sidorov (IWH RAS, Moscow, Russia) ·
Pavel Sokolov (NRU HSE, Moscow, Russia) · Natalia Tanshina (RANEPa, Moscow, Russia) ·
Andrey Teslya (IKBFU, Kaliningrad, Russia) · Anastasia Ugleva (NRU HSE, Moscow, Russia) ·
Tatiana Zlotnikova (YSPU, Yaroslavl, Russia)

ФИЛОСОФИЯ

2023 — Т. 7, № 3

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ВЛАСТИ И ОБЩЕСТВЕ В ТРУДАХ РОССИЙСКИХ И ЗАПАДНЫХ ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ

<https://philosophy.hse.ru/> · philosophy.journal@hse.ru

eISSN: 2587-8719 · РЕГИСТРАЦИЯ: ЭЛ № ФС 77-68963

СТАРАЯ БАСМАННАЯ 21/4, 105066 МОСКВА (КОМ. 417А) · +7(495) 7729590 * 12032

РЕДАКЦИЯ

Главный редактор: Владимир Порус (НИУ ВШЭ, Москва)

Заместитель главного редактора: Александр Марей (НИУ ВШЭ, Москва)

Ответственный секретарь: Мария Марей (НИУ ВШЭ, Москва)

Технический редактор: Никола Лечич (НИУ ВШЭ, Москва)

Литературный редактор: Софья Порфирьева

Корректор: Полина Калашник

МЕЖДУНАРОДНАЯ РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

- Чжан Байчунь (Пекинский педагогический университет, Пекин, Китай) ·
Владимир Бакштаповский (ТИУ, Тюмень, Россия) · Светлана Баньковская (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·
Роджер Беркович (Бард-колледж, Нью-Йорк, США) · Хосе-Луис Вильянкапяс Берланга (Университет
Комплутенсе, Мадрид, Испания) · Аслан Гаджикурбанов (МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия) ·
Диана Гаспарян (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·
Татьяна Злотникова (ЯГПУ им. К. Д. Ушинского, Ярославль, Россия) ·
Клаудио Серхио Нун Ингерфлом (Национальный университет Сан-Мартин, Буэнос-Айрес, Аргентина) ·
Дмитрий Катаев (ЛГУ им. П. П. Семенова-Тян-Шанского, Липецк, Россия) ·
Борис Колоничский (ЕУСПБ, СПб ии РАН, Санкт-Петербург, Россия) · Анна Костина (МОСКУ, Москва, Россия) ·
Сергей Кочеров (НИУ ВШЭ, Нижний Новгород, Россия) · Людмила Крыштон (РЭДН, Москва, Россия) ·
Иван Курилла (ЕУСПБ, Санкт-Петербург, Россия) · Владислав Лекторский (ИФ РАН, Москва, Россия) ·
Ирина Макарова (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Алексей Миллер (ЕУСПБ, Санкт-Петербург, Россия) ·
Сергей Мирошенко (ГА РФ, МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия) ·
Александр Михайловский (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Сергей Никольский (ИФ РАН, Москва, Россия) ·
Тереза Оболевич (Папский университет Иоанна Павла II, Краков, Польша) ·
Александр Павлов (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Борис Пружинин (журнал «Вопросы философии»,
Москва, Россия) · Петр Резвых (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Алексей Руткевич (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·
Александр Сидоров (ИВИ РАН, Москва, Россия) · Татьяна Сидорина (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·
Павел Соколов (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Наталья Ташшина (РАНХиГС, Москва, Россия) ·
Андрей Тесля (БФУ им. И. Канта, Калининград, Россия) · Анастасия Углева (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·
Александр Филиппов (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Николай Хренов (ГНИ МК РФ, Москва, Россия) ·
Мария Штейнман (РГГУ, Москва, Россия) · Татьяна Шедрина (МФГУ, Москва, Россия)

CONTENTS

[Editors' Introduction]	9
-------------------------	---

STUDIES

YEVGENIY BLINOV «Samyy nezavisimyy chelovek v svete» : Gertsen ob istokakh i smysle russkogo nomadizma [“The Most Independent Person in the Whole World” : Herzen about the Origin and Sense of Russian Nomadism]	15
FYODOR GAYDA Bremya otvet-stvennosti : al'ternativy ideynoy transformatsii narodnichestva v 1880-ye gg. [Burden of Responsibility : Alternatives to the Ideological Transformation of Populism in the 1880s]	36
ANASTASIYA UGLEVA Apologiya chelovecheskogo razuma Nikolya de Kondorse : obrazovannoye obshchestvo kak osnovaniye novogo politicheskogo poryadka [The Apology of the Human Mind by Nicolas de Condorcet : An Educated Society as the Foundation of a New Political Order]	50
ARTEM KROTOV Frantsuzskaya revolyutsiya i Pervaya imperiya v interpretatsii Napoleona III [French Revolution and First Empire in interpretation of Napoleon III]	79
MIKHAIL GOLUBOV, IVAN KURILOVICH Ateizm bez svobody : problema geteronomnosti ego v filosofii Aleksandra Kozheva [Atheism without Freedom : The Problem of Heteronomy of the Ego in the Philosophy of Alexander Kojève]	98
HELENA KNYAZEVA Kreativnyye praktiki obrazovaniya dlya ustoychivogo budushchego [Creative Educational Practices for Sustainable Futures]	129

ALEXANDER MAREY

Predstavleniya o vlasti kak ob'yekt istoricheskogo issledovaniya : k postanovke problemy

[Ideas about Power as an Object of Historical Research : Approaches to the Problem] 152

MARIA MAREY

Suzhdeniye kak politicheskaya problema : razmyshleniya v ot-sut-stviye tverдой opory. Chast' 1

[Judgment as a Political Issue : Reflections in the Absence of a Stable Ground. Part 1] 174

DISCUSSION. PART 1

VALENTIN BAZHANOV

Iskusstvennyy intellekt, tekhnologii Big Data (bol'shikh dannykh) i osobennosti sovremennogo politicheskogo protsessa

[Artificial Intelligence, Big Data Technologies, and Features of Modern Politics] 193

VLADIMIR PORUS

Politicheskaya sub'yektnost' nauki pered vyzovami iskusstvennogo intellekta

[Political Agency of Science in the Face of the Challenges of Artificial Intelligence] 211

YEVGENIY MASLANOV

Politicheskyy potentsial tsifrovyykh tekhnologiy

[The Political Potential of Digital Technologies] 218

SVETLANA SHIBARSHINA

Evolyutsiya algoritmov: na puti k tekhnokratii?

[The Evolution of Algorithms: On the Way to Technocracy?] 228

LIANA TUKHVATULINA

Bystryye tekhnologii i inertnyye instituty : o meste sotsial'no-gumanitarnogo znaniya v osmyslenii perspektiv iskusstvennogo intellekta

[Fast Technologies and Slow Institutions : About the Place of Social and Humanitarian Knowledge in Understanding of the Prospects of AI] 236

YEVGENIY ZHARKOV

Politicheskaya sub'yektnost' nauki v svete datatsentrizma

[Political Agency of Science in the Context of Data Centrism] 243

VALENTIN BAZHANOV

Iskusstvennyy intellekt i tekhnologii Big Data (bol'shikh dannykh) : ternisty put'
skvoz' tuman metafor

[Artificial Intelligence and Big Data Technologies : Thorny Path through the
Fog of Metaphors]

251

DISCUSSION. PART 2

GRIGORII TULCHINSKII

Svyaz' pereustroystva obshchestva i peredelki cheloveka : neodnoznachnost' sovet-skogo
proyekta

[The Connection between the Society Reorganization and the Human Remake :
The Ambiguity of the Soviet Project]

259

TAT'YANA ZLOTNIKOVA

Mysl' o pereustroystve mira i peresozdanii cheloveka : filosofskaya i khudozhestvennaya
paradigma

[The Idea of the Reconstruction of the World and the Re-Creation of Human :
A Philosophical and Artistic Paradigm]

266

PUBLICATIONS AND TRANSLATIONS

[A Glance in the Window : About the Memoir Sketches of Irena Zhelvakova]

281

IRENA ZHELVAKOVA

«Smotryu v okno...»

[“Looking out the Window...”]

283

THOMAS HOBBS

Leviafan : glavy 17–18

[Leviathan : Chapters 17–18]

320

BOOK REVIEWS

ANDREY TESLYA

Pis'ma v Pragu : retsenziya na publikatsiyu perezpiski Georgiya Florovskogo s bratom
Antoniym 1946–1968

[Letters to Prague : A Review of the Publication of the Correspondence by
Georgy Florovsky to his Brother Antony, 1946–1968]

341

MARIIA STENINA

“It is not That Easy to Escape the Supernatural” : A Review on a Book by Aurélie Névoit

[“Ne tak-to prosto skryt'sya ot sverkh'yestestvennogo” : retsenziya na knigu Oreli Nevo]

351

OLEG AUROV

Yeshche raz o diktature i ob urokakh ispanskoj i russkoj istorii : retsenziya na knigu Khuana Donoso Kórtesa

[Once More about the Dictatorship and about Lessons on Spanish and Russian History : Review of the Book by Juan Donoso Cortés]

358

ANNA LAZAREVA

K voprosu o fenomenologii pravoslavnoy liturgii : retsenziya na knigu Kristiny Gshvandtner

[On the Issue of the Orthodox Liturgy : A Review of a Book by Christina Gschwandtner]

369

ACADEMICAL LIFE

DAR'YA STREBKOVA, OLEG AUROV

II Mezhdunarodnyy kollokvium «Intellektualy na sluzhbe u vlasti. Istoriya i propaganda v srednevekovoy Yevrope» : 26–29 iyunya 2023 g.

[II International Colloquium “Intellectuals in the Service of Power. History and Propaganda in Medieval Europe” : June 26–29, 2023]

383

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции	9
ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИДЕИ И ИХ ПРАКТИЧЕСКОЕ ВОПЛОЩЕНИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ	
ЕВГЕНИЙ БЛИНОВ «Самый независимый человек в свете» : Герцен об истоках и смысле русского номадизма	15
ФЕДОР ГАЙДА Время ответственности : альтернативы идейной трансформации народ- ничества в 1880-е гг.	36
АНАСТАСИЯ УГЛЕВА Апология человеческого разума Николая де Кондорсе : образованное общество как основание нового политического порядка	50
АРТЕМ КРОТОВ Французская революция и Первая империя в интерпретации Наполеона III	79
МИХАИЛ ГОЛУБОВ, ИВАН КУРИЛОВИЧ Атеизм без свободы : проблема гетерономности эго в философии Алек- сандра Кожева	98
ЕЛЕНА КНЯЗЕВА Креативные практики образования для устойчивого будущего	129
АЛЕКСАНДР МАРЕЙ Представления о власти как объект исторического исследования : к по- становке проблемы	152
МАРИЯ МАРЕЙ Суждение как политическая проблема : размышления в отсутствие твер- дой опоры. Часть 1	174

ПОЛИТИЧЕСКАЯ СУБЪЕКТНОСТЬ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ

ДИСКУССИИ. ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ВАЛЕНТИН БАЖАНОВ Искусственный интеллект, технологии Big Data (больших данных) и особенности современного политического процесса	193
ВЛАДИМИР ПОРУС Политическая субъектность науки перед вызовами искусственного интеллекта	211
ЕВГЕНИЙ МАСЛАНОВ Политический потенциал цифровых технологий	218
СВЕТЛАНА ШИБАРШИНА Эволюция алгоритмов: на пути к технократии?	228
ЛИАНА ТУХВАТУЛИНА Быстрые технологии и инертные институты : о месте социально-гуманитарного знания в осмыслении перспектив искусственного интеллекта	236
ЕВГЕНИЙ ЖАРКОВ Политическая субъектность науки в свете датацентризма	243
ВАЛЕНТИН БАЖАНОВ Искусственный интеллект и технологии Big Data (больших данных) : тернистый путь сквозь туман метафор	251

РАЗГОВОР О НОВОМ ЧЕЛОВЕКЕ ОТВЕТЫ НА СТАТЬЮ С. А. НИКОЛЬСКОГО

ДИСКУССИИ. ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ГРИГОРИЙ ТУЛЬЧИНСКИЙ Связь переустройства общества и переделки человека : неоднозначность советского проекта	259
ТАТЬЯНА ЗЛОТНИКОВА Мысль о переустройстве мира и пересоздании человека : философская и художественная парадигма	266

АРХИВ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

ПЕРЕВОДЫ И ПУБЛИКАЦИИ

Взгляд в окно : о мемуарных зарисовках Ирены Желваковой	281
ИРЕНА ЖЕЛВАКОВА «Смотрю в окно...»	283
ТОМАС ГОББС Левиафан : главы 17–18	320

ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА

РЕЦЕНЗИИ

АНДРЕЙ ТЕСЛЯ Письма в Прагу : рецензия на публикацию переписки Георгия Флоровского с братом Антонием 1946–1968	341
МАРИЯ СТЕНИНА [«Не так-то просто скрыться от сверхъестественного» : рецензия на книгу Орели Нево]	351
ОЛЕГ АУРОВ Еще раз о диктатуре и об уроках испанской и русской истории : рецензия на книгу Хуана Доносо Кортеса	358
АННА ЛАЗАРЕВА К вопросу о феноменологии православной литургии : рецензия на книгу Кристины Гшвандтнер	369

АКАДЕМИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ

КОНФЕРЕНЦИИ, КОНГРЕССЫ, СИМПОЗИУМЫ

ДАРЬЯ СТРЕБКОВА, ОЛЕГ АУРОВ II Международный коллоквиум «Интеллектуалы на службе у власти. История и пропаганда в средневековой Европе» : 26–29 июня 2023 г.	383
---	-----

ОТ РЕДАКЦИИ

Этот номер журнала открывается блоком материалов, связанных с Александром Герценом и его интеллектуальным наследием. Среди статей номера этой теме посвящены работы ЕВГЕНИЯ БЛИНОВА и ФЕДОРА ГАЙДЫ. В статье Е. Блинова «„Самый независимый человек в свете“: Герцен об истоках и смысле русского номадизма» анализируются памфлет французского историка Жюлья Мишле «Демократические легенды Севера», ответ на нее Герцена и последующая реакция Мишле. В центре рассмотрения автора — проблематика свободы, возможность увидеть в рассуждениях Герцена логику, сближающуюся с современными поисками потенциала сопротивления дисциплинарным техникам власти среди примитивных сообществ, и характерная нечувствительность Мишле к этим аргументам. Ф. Гайда в статье «Бремя ответственности: альтернативы идейной трансформации народничества в 1880-е гг.» предлагает нетривиальный взгляд на логику идейной трансформации народничества, трактуя кризис 1880-х как формирующий на выходе основные направления идейной и культурной жизни 1890–1910-х годов, в частности идейную рамку для культуры Серебряного века.

Также в этом номере представлен блок статей, связанных общей темой «Философия между Просвещением и Империей». Это работы АНАСТАСИИ УГЛЕВОЙ, АРТЕМА КРОТОВА, МИХАИЛА ГОЛУБОВА и ИВАНА КУРИЛОВИЧА. В статье А. Углевой анализируются революционные идеи Николя де Кондорсе, французского мыслителя XVIII века, в сфере общественного образования как фундаментальное основание политических и социальных преобразований современной ему Франции и одновременно как исключительный пример формирования народного суверенитета посредством конструирования уникальной научно-образовательной парадигмы, направленной на просвещение и воспитание граждан, способных к автономному суждению и социально ответственному действию. В статье А. Кротова анализируются основные положения политической программы Наполеона III, затрагивающие его понимание смысла истории, а М. Голубов и И. Курилович рассматривают проблему гетерономности субъекта самосознания в рамках философского проекта французского неогегельянца Александра Кожева.

Статья ЕЛЕНА КНЯЗЕВОЙ рассказывает о креативном образовании и креативном преподавании как о фундаменте современной образовательной

политики, ориентированной на устойчивое будущее, АЛЕКСАНДР МАРЕЙ обращается к анализу представлений о власти в исторических исследованиях, а МАРИЯ МАРЕЙ пишет о суждении как о политической проблеме.

Номер продолжается дискуссией вокруг статьи ВАЛЕНТИНА БАЖАНОВА об искусственном интеллекте, о технологии Big Data и об особенностях современного политического процесса, а также откликами на статью Сергея Никольского, опубликованную во 2 номере этого года.

В разделе «Переводы и публикации» в герценовском блоке номера выходят мемуарные зарисовки ИРЕНА ЖЕЛВАКОВОЙ — создательницы и руководителя Дома-музея Герцена в Москве (отдел ГМИРЛИ им. В. И. Даля). Написанные с живым юмором и острым взглядом, они дают возможность ощутить плотность и многоплановость культурной и интеллектуальной жизни Москвы 1950-х–1980-х годов, ту атмосферу, в которой происходит новое, непосредственно влияющее на нас по сей день обращение к герценовской, декабристской, а следом и народнической и народовольческой проблематике. Публикация сопровождается вступительной заметкой АНДРЕЯ ТЕСЛИ, ему же принадлежит и рецензия на вышедшие в 2021 г. в издательстве ПСТГУ «Письма к брату Антонию» Георгия Флоровского, охватывающие период с 1946 по 1968 год. Первой большой научной работой Флоровского было исследование путей интеллектуального становления Александра Герцена, и внимание к Герцену не оставляло Флоровского на протяжении практически всей его творческой жизни: он рассматривал его как одну из ключевых фигур не только русского, но и общеевропейского XIX века.

Также в рубрике «Переводы и публикации» представлен перевод 17 и 18 глав «Левиафана» Томаса Гоббса, выполненный ЕЛИЗАВЕТОЙ СТОЛЯРОВОЙ под редакцией АЛЕКСАНДРА МАРЕЯ. В этих главах Гоббс описывает становление Левиафана в результате заключаемого людьми соглашения и рассуждает о необходимых правах и прерогативах высшей власти в учрежденной гражданской общности.

Кроме уже упомянутого текста Андрея Тесли, в номере представлены рецензии МАРИИ СТЕНИНОЙ на книгу Орели Нево «Прибой идентичности. Марк Ришир и Пьер Кластр перед этнологией», ОЛЕГА АЗУРОВА на «Речь о диктатуре» Доносо Кортеса и Анны ЛАЗАРЕВОЙ на книгу Кристины Гшвандтнер «Принимая конечность. О феноменологии православной литургии».

Завершает номер отчет о II Международном коллоквиуме, организованном ИОН РАНХиГС в рамках проекта «Интеллектуалы и власть».

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИДЕИ
И ИХ ПРАКТИЧЕСКОЕ ВОПЛОЩЕНИЕ

ИССЛЕДОВАНИЯ

STUDIES

Евгений Блинов*

«САМЫЙ НЕЗАВИСИМЫЙ ЧЕЛОВЕК В СВЕТЕ»**

ГЕРЦЕН ОБ ИСТОКАХ И СМЫСЛЕ РУССКОГО НОМАДИЗМА

Получено: 09.07.2023. Рецензировано: 15.08.2023. Принято: 22.08.2023.

Аннотация: Статья посвящена анализу работы французского историка Жюль Мишле «Демократические легенды Севера» и полемического ответа на нее русского философа и публициста Александра Герцена. Работа Мишле представляет собой политический памфлет, в котором в тенденциозной форме описывается подавление русским правительством польского восстания 1830–1831. Французский историк не ограничивается анализом геополитического расклада сил в современной ему Европе, а приходит к выводу, что Россия представляет собой своеобразную патологию на фоне процесса современного нацистроительства. Герцен в своем ответе соглашается с доводами Мишле о том, что режим Николая Первого играет реакционную роль в Европе середины девятнадцатого века, однако решительно отвергает далеко идущие выводы о моральной и культурной неполноценности русской цивилизации. Герцен описывает формирующуюся в России демократическую традицию, ставя акцент на ее социалистическом характере, который и делает ее куда радикальнее допускаемых в Европе буржуазных «полусвобод». Особое внимание он уделяет русской крестьянской общине, сохранившей «естественный коммунизм» и «дожившей до развития социализма в Европе». В заключительном разделе статьи проводятся параллели между анархическим коммунизмом Герцена и постструктуралистскими политическими теориями последней трети двадцатого века. В работах Пьера Кластра, Жюль Делёза и Феликса Гваттари, Дэвида Гребера и Эдуарда Вивей-руша де Кастру развиваются идеи о содержащемся во многих примитивных и кочевых политических сообществах потенциале сопротивления дисциплинарным техникам власти и связанным с ними этатическим формам.

Ключевые слова: Жюль Мишле, Александр Герцен, польский вопрос, анархизм, русская крестьянская община, общество против государства, номадизм, Пьер Кластр.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-15-35.

За три года до начала Крымской войны видный авторитет исторической мысли и один из отцов французского республиканизма Жюль Мишле задался вопросом о роли России в европейской политике. Вполне резонный вопрос привел его к нетривиальному ответу: «России не существует». На его вызов ответил не менее темпераментный и склонный

*Блинов Евгений Николаевич, к. филос. н., PhD, профессор кафедры истории и мировой политики, Тюменский Государственный университет (Тюмень), moderator1979@hotmail.com, e.n.blinov@utmn.ru, ORCID: 0000-0002-3129-2435.

**© Блинов, Е. Н. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

к парадоксальным выводам мыслитель и публицист, уже получивший определенную известность в европейских революционных кругах. Ответ Мишле со стороны Александра Герцена стал не только ярчайшим примером его «лирической публицистики»¹, но и важнейшим программным текстом, значение которого, как я постараюсь показать, во многом недооценивалось.

Памфлет Мишле «Польша и Россия» с подзаголовком «Легенда о Костюшко» и с приложением второй части «Мученики России» увидел свет в начале 1852 года², в более поздних переизданиях закрепится название «Демократические легенды Севера» (*Russie et Pologne: Légendes démocratiques du nord*). Впрочем, в исторической работе середины девятнадцатого века, тем более вышедшей из-под пера столь политически ангажированного автора, как Мишле, слово «легенда» не несло отрицательного смысла. Вдохновлявшая потерпевших поражение по всей Европе республиканцев злая фея революционного романтизма покровительствовала мученикам борьбы за свободу и требовала агиографий, а не холодно-отстраненных и уравновешенных историй *sine ira et studio*. Принято считать, что интерес Мишле к России, Польше и славянскому миру связан прежде всего с его знакомством и дружбой с великим польским поэтом и духовным лидером польской эмиграции Адамом Мицкевичем, который в 1840 занял кафедру славянской литературы в знаменитом Коллеж де Франс, став таким образом его коллегой (Ropert, 1994: 90). Литературные источники Мишле, по-видимому, ограничивались двумя популярными в сороковые годы и также весьма пристрастными книгами Альфреда де Кюстина «Россия в 1839» (1843) и «Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России» Августа фон Гакстгаузена (1847); из русских работ он в основном опирался на «Историю» Карамзина, опубликованную во французском переводе в начале двадцатых годов, и ходившее в рукописи первое «Философическое письмо» Чаадаева (ibid.: 91; Cadot, 2007: 179)³.

¹По выражению Андрея Тесли (Тесля, 2021: 65).

²Как указывают исследователи, рукописный вариант первой части в переводе на польский распространялся в среде польской эмиграции во Франции, Англии и Пьемонте (Ropert, 1994: 89).

³Уже в процессе работы над «Легендами» Мишле ознакомился с «Развитием революционных идей в России» Герцена.

Историософский пессимизм Чаадаева и его радикальные обобщения понимаются им *à la lettre* и даже используется в качестве оправдания резкости суждений самого Мишле, верно заметившего:

Чтобы мы ни писали о нравственном ничтожестве России, все это звучит очень мягко по сравнению с тем, что пишут о себе сами русские (Michelet, 1898: 107).

Как и у Чаадаева, главный тезис Мишле скорее историософский или даже метафизический: ни много ни мало он собирается доказать, что России «не существует»:

Я говорю, я категорически утверждаю, я клянусь и докажу, что России нет! Чудовищное преступление русского правительства! Невероятное преступление, массовое убийство пятидесяти миллионов человек! Разделив Польшу, она добилась только того, что вдохнула в нее еще более могучую жизнь и на самом деле уничтожила Россию. Под его властью, его действиями она опустилась до страшного нравственного ничтожества, она пошла в направлении, противоположном всему миру, она откатилась к варварству (*ibid.*: 13).

Позиция Мишле, как мы видим, весьма радикальна: он не просто обвиняет российское правительство в совершении преступлений при подавлении польских восстаний или утверждает, что Россия не прогрессирует «со всем миром», а регрессирует до состояния варварства, он хочет «доказать», что ее «не существует». Что за доказательства он приводит в пользу своего нонеизма? Слово «Россия», как уверен Мишле, в отличие от всех прочих европейских наций, пусть и не имеющих собственного государства, относится не к нации, а исключительно к правительству, которое является не национальным, а «немецким». И в этом смысле Россия выступает как полный антипод Польши: «Россия была правительством — неважно, с нацией или без нее, а Польша — нацией без правительства» (*ibid.*: 89). Россия — это форма без содержания, а Польша, эта «северная Франция», — содержание, форма которого насильственно искажена.

Все европейские нации имеют свои отличительные черты, а сама Европа является «единым человеком». В представлении Мишле нации бессмертны, подобно средневековым королям, а не смертны, подобно государствам. Над русским же народом были произведены три, как он выражается, «манипуляции» (*opérations*), выбросившие его из европейской цивилизации. Во-первых, это крепостное право, которое закрепилось в семнадцатом веке, когда оно начало исчезать в Европе. Во-вторых, в начале восемнадцатого века, когда прочие европейские

нации стали ярко выделяться, Петр Первый попытался подвергнуть русский народ цивилизации — и здесь практически дословно повторяется приговор, вынесенный Руссо в «Общественном договоре»⁴. Петр Великий, которого Мишле называет «Петром-имитатором» (*Pierre le copiste*), «запретил русским быть русскими, сделав их немцами» (Michelet, 1898: 97). В-третьих, в середине девятнадцатого века крепостное право стало больше напоминать античное рабство. Эти три «манипуляции», по мнению Мишле, не просто помешали русским стать европейской нацией, но и полностью лишили их «нравственного смысла».

Возвышение России как империи означало «упадок как расы» и потерю ее «прирожденной жизненной силы». У русских, продолжает Мишле, отсутствует жизненная сила и пресловутая витальность северных народов, которую им приписывали классические теории о влиянии климата на характер нации (их можно найти у Жана Бодена или Монтескье (Bodin, 1967: 148–150; Монтескье, Матешук, 1955: 350–351))⁵. Если опираться на классические теории климата, то русские для Мишле — скорее южный народ, который вытеснили на север монголо-татарские вторжения. И здесь его рассуждения в корне противоречат классическим теориям: и Боден, и Монтескье утверждали, что, по мере того как тот или иной народ мигрирует в другой климат, его характер постепенно изменяется (Bodin, 1967: 157; Монтескье, Матешук, 1955: 360). Однако в романтической концепции Мишле европейские нации, за исключением бесформенного монстра под названием Россия, уже сформированы в основных чертах, именно поэтому «их нельзя убить».

Русским не свойственны нордическая энергия, основательность северных народов и их склонность к свободе: знаменитую выносливость русских солдат он связывает с тем, что они вырываются из привычной среды и проводят всю жизнь в походах и тренировках. Русские по своему характеру легки и подвижны, подобно южанам, но эта подвижность парадоксальным образом связана как с тяжелым климатом, так и с особенностью политической системы, при которой земли постоянно меняют владельца. Русские по природе своей «путешественники,

⁴Ср.: «Он хотел сначала создать немцев, англичан, когда надо было начать с того, чтобы создавать русских. Он помешал своим подданным стать когда-нибудь тем, чем они могли бы стать, убедив их, что они были тем, чем они не являются» (Руссо, 1969: 183). В своей монографии я называю этот феномен «проклятием Руссо» (См. Блинов, 2022: 113–119).

⁵Их основные тезисы восходят еще к «Политике» Аристотеля, о классических теориях климата см. Spavín, 2018.

бродячие торговцы, плотники и также кочевники»; они, как в знаменитом выражении Шекспира, «фальшивы, как вода». Этот флюидный и неустойчивый характер делает русских ни много ни мало невосприимчивыми к добру и злу:

Это еще не люди. Мы хотим сказать, что им не хватает важнейшего свойства человека: нравственного качества, понимания смысла добра из зла. Этот смысл и эта идея являются основой мира. Человек, который ими не наделен, все еще парит по воле случая, подобно нравственному хаосу, ожидающему творения (Michelet, 1898: 36).

Стоит отметить, что Мишле, как верно заметит в своем ответе Герцен, постоянно противоречит сам себе. Если «естественные черты» русских состоят в их постоянной подвижности, то это как раз объясняет тот факт, что правительство вынуждено привязывать их к земле «железной рукой», без которой как крестьяне, так и аристократы разбрелись бы по огромной территории. Можно было бы возразить, что в этом смысле «немецкое» правительство действует в соответствии с принципами мудрого правителя, который, как выразился когда-то Боден, учитывает «естественные предрасположенности» своих поданных, как строитель учитывает материал, из которого он возводит свое здание (Bodin, 1967: 145). Но как строить здание на столь зыбкой почве? Ведь по сравнению с русскими, патетически заключает Мишле, «песок устойчив, а вода не так обманчива» (Michelet, 1898: 41).

Мишле, хотя и не без некоторой доли безгловости, сочувствует участи русских крестьян, но при этом явно склонен, как выражается современная французская публицистика, к политическим амальгамам: он не проводит принципиального различия между крестьянами и помещиками, одинаково не привязанными к земле и презирающими законы. Русская крестьянская община, сведения о которой он подчерпнул из работы «открывшего ее» Гакстгаузена, практикует ужасавший буржуазного историка середины девятнадцатого века архаический «коммунизм» с его отторжением идеи частной собственности⁶. По этой же причине в русской деревне не сложилось то, что в современной социологии называется нуклеарной семьей. И даже всем известный русский патриархат основан исключительно на насилии и не связан с уважением к традиции

⁶Как указывает историк левых движений Эсекель Адамовски, тема возможной коммунистической угрозы, пришедшей из России, возникает во Франции как раз в середине девятнадцатого века и становится общим местом во французской публицистике (Adamovsky, 2004: 198–199).

или авторитету. В итоге все обманывают друг друга: крестьяне обманывают помещиков, придворные обманывают царей, цари и царицы обманывают Европу: «Сверху донизу Россия обманывает и лжет: это фантазмагория, мираж, царство обмана» (Michelet, 1898: 36).

Тезис Мишле о «несуществовании» России несколько проясняется. Российская империя — это сплошная иллюзия, кюстиновское царство фасадов, где немецкое чиновничество, опираясь на «казаков», строит монструозные крепости на болотах и зыбком песке. Россия при всех ее победоносных войнах практически никак не проявила себя в том, что считалось отличительной чертой европейской нации: не создала оригинальных политических форм и не показала в себя науке или литературе. Безусловно, стоит учитывать политический и культурный контекст эпохи: Мишле писал свой памфлет примерно за два десятилетия до того, как русская литература станет сенсацией в парижских литературных салонах и через два года после того, как Австрия подавила венгерское восстание при помощи русской армии. Впрочем, подобное сочетание «подвижности» и безразличия к добру злу с военной мощью, вполне логично приводит русских к своеобразному, хотя и, с точки зрения Мишле, абсолютно ложному мессианизму.

Польше в этой диатрибе отводится роль антагониста, на фоне добродетелей которого столь контрастно проступают монструозные и нечеловеческие черты России: увлеченный своими гиперболами Мишле буквально понимает высказывание Мицкевича о том, что «у настоящих русских глаза насекомых, блестящие, но без отблеска человечности» (ibid.: 35). Можно сказать, что русские подвергаются тому, что Мишель Фуко называл энтомологизацией⁷, представляя диковинным хищным видом, образцом патологии европейской цивилизации. Неудивительно, что на фоне этой «насекомоподобной» жизни Польша не просто «не згинела», но и в некотором смысле живее всех живых в унылом славянском мире.

Елейный портрет Костюшко и умильные картины старой доброй Польши до ее раздела между Пруссией, Австрией и Россией, которые Мишле рисовал с подачи польских эмигрантов, грезивших о своем утраченном золотом веке, скорее литературный прием, чем сравнительно

⁷В первом томе «Истории сексуальности» Фуко пишет об «энтомологизации» гомосексуалистов, которые становятся своего рода биологическим видом в оптике нормализующей сексуальности девятнадцатого века (Фуко, Табачникова, 1996: 141). Русские для Мишле — что-то вроде девиации на фоне современного ему европейского национализма.

историческое исследование, как, впрочем, практически все в «Демократических легендах». В этой старой доброй Польше, как утверждает Мишле, практически не совершалось преступлений и «на протяжении тридцати лет если кого и судили, то только богемцев и евреев, ни одного поляка» (Michelet, 1898: 17). Еще один характерный исторический анекдот: после поражения Наполеона Александр I принял Костюшко и якобы спросил, чего он хочет, в ответ на что «Костюшко, не сказав ни слова и отыскав лежавшую на столе карту, указал на Днепр — старую границу Польши. „Ну что ж! Да будет так“» (ibid.: 82). Обещание было подкреплено клятвой Александра на кресте в присутствии придворных дам, которые «немедленно разразились слезами». В «Легендах» вообще проливают немало слез над благородством Костюшко, не исключая его злейших врагов, вроде «старого убийцы Платова».

Польша в изображении Мишле — архетипическая жертва, исполненная благородства, а Россия — карикатурный злодей в мелодраматическом вкусе середины века. Сочувствие к жертвам вообще характерно для Мишле, одним из самых знаменитых произведений которого была апология ведьм, как и гиперболизация черт антагонистов, больше похожих на персонажей романтической драмы, чем на реальные исторические лица. Однако, как уже было отмечено, «Демократические легенды» были не просто упражнением в стиле, а остроактуальным политическим текстом алармистской направленности, весьма своевременным в преддверии Крымской войны. Известный специалист по русско-французским отношениям девятнадцатого века Вера Мильчина делила всех авторов, писавших о русском вопросе, на русофобов, русофилов и реалистов (Мильчина, 2007). Мишле был русофобом в самом прямом смысле слова: польская эпопея была нужна ему для предостережения о русской угрозе, которая не сводилась к военной мощи Российской Империи, а имела все шансы на превращение в экзистенциальную угрозу коммунизма.

НЕМЕЦКО-ВИЗАНТИЙСКАЯ ВЛАСТЬ
И «ШЕСТЬСОТ ТЫСЯЧ ОРГАНИЧЕСКИХ МАШИН СО ШТЫКАМИ»
ПРОТИВ КРЕСТЬЯНСКОЙ ОБЩИНЫ

Впрочем, Мишле как будто был готов сменить гнев на милость и при выпуске «Демократических легенд» отдельным изданием дополнил его сочувственным описанием восстания декабристов, добавив к польскому мартирологу русских мучеников борьбы за свободу. Комплиментарно и едва ли не восторженно отзывается он и о выпущенной по-французски

брошюре Герцена «Развитие социализма в России» (1851), которую автор обсуждал с ним через неделю после личного знакомства⁸. Как ни странно, встреча убежденного русофоба Мишле и пламенного русского патриота Герцена станет «началом прекрасной дружбы» и длительной переписки, которая продлится двадцать лет — вплоть до смерти последнего (Cadot, 2007: 179; Kelly, 2016: 322–326). Мишле, по-прежнему мало осведомленный о новинках русской литературы, в своем некрологе напишет: «Умолк голос, который говорил за миллионы» (ibid.: 1). Некоторые исследователи отмечают, что общение с Герценом заставило Мишле на какое-то время изменить свое мнение о России в лучшую сторону, однако в опубликованной уже после его смерти книге «Франция перед лицом Европы», он возвращается к своим резким оценкам⁹.

Главные причины, побудившие Герцена написать ответ Мишле, изложены в преамбуле «Русского народа и социализма» (Герцен, 1954: 307):

Вы стоите слишком высоко в мнении всех мыслящих людей, каждое слово, вытекающее из вашего благородного пера, принимается европейскою демократиею с слишком полным и заслуженным доверием, чтобы в деле, касающемся самых глубоких моих убеждений, мне было возможно молчать и оставить без ответа характеристику русского народа, помещенную вами в вашей легенде о Костюшке. Этот ответ необходим и по другой причине; пора показать Европе, что, говоря о России, говорят не об отсутствующем, не о безответном, не о глухонемом.

При этом в полном достоинства ответе Герцена можно найти что угодно, кроме заискивания. С учетом резких выпадов и градуса русофобии «Демократических легенд», удивителен и спокойный тон «Русского народа»: далеко не чуждый романтического пафоса, но при этом весьма язвительный Герцен тщательно подбирает аргументы и, в отличие от Мишле, использует достаточно дипломатичные выражения. Но при всей его выдержке и риторических уступках «благородному перу» недооцененная в отечественной традиции работа Герцена представляет собой

⁸ «Развитие революционных идей в России» появилось в Париже в июне 1851. Мишель Кадо уточняет, что они познакомились 13 июня 1851 года при посредничестве бывшего министра финансов Польши Бернацкого, а уже 21 июня Герцен сообщает об обсуждении «Развития» с Мишле и том, что он был весьма высокого мнения о брошюре Герцена (Cadot, 2007: 180).

⁹ Адамовски справедливо возражает, что смягчение позиции Мишле можно отметить в их личной переписке, тогда как в своих опубликованных работах он вполне последователен (Adamovsky, 2004: 508).

мастерски выстроенный полемический текст, в котором порой неочевидные риторические выпады усиливаются диалектическими поворотами мысли. С моей точки зрения, это настоящий диалектический шедевр Герцена в старом, благородно-софистическом смысле слова, когда видимая уступка оппоненту и потеря выгодной тактической позиции оборачивается нанесением чувствительного удара. При этом Герцен не забывает и про конструктивную повестку, поэтому текст из полемического превращается в программный, о чем прямо говорит его название.

Как отмечает автор одной из лучших работ об эволюции взглядов Герцена Мартин Малиа, диалектика для Герцена имеет важное психологическое и историческое значение: на любую критику современного состояния России всегда можно ответить указанием на ее возможную роль в будущем, прямо связав неразвитость форм с революционным потенциалом¹⁰. Риторическая тактика Герцена лучше всего описывается фразой «Вы, конечно, правы, но...». Первый пункт его ложных уступок относится к критике «России официальной, царства-фасада, византийско-немецкого правительства». В нем Герцен смиренно начинает: «Мы соглашаемся вперед со всем, что вы скажете» (Герцен, 1954: 307). Но Мишле говорит не только и не столько о форме, сколько о содержании и «нравственном смысле» русского народа, который, в противоположность официальному фасаду, «жив, здоров и полон сил».

Второй пункт относится к европейской роли российского правительства, которое оказывает «всемирное покровительство» реакционным силам. Но в этом — не без некоторого коварства замечает Герцен — оно находит отклик в Европе, которая после революции 1848–1849 «погружена в глухой, душный мрак». В европейских столицах он не видит

ни законности, ни правды, ни даже личины свободы; везде неограниченное господство светской инквизиции; вместо законного порядка — осадное положение (там же: 309).

Если европейские правительства действуют при помощи страха «в интересах реакции», рассчитывая на «покровительство в Петербурге», то интервенции русской армии стоит рассматривать не как варварское нашествие, а как инструмент в руках европейских политиков. Работа Герцена, написанная после поражения революции и принесящая ему первую известность, «С другого берега» (1850), как и «Развитие...»,

¹⁰ «Безжалостно настаивая на вечном изменении, она переключала внимание с ненавидимого настоящего на славное будущее» (Малиа, Павлов и Узланер, 2010: 334).

полна инвектив в адрес европейских реакционеров. В последней этому обвинению дается чеканная формулировка:

И каждый раз, когда она станет упрекать русских за то, что они рабы, русские вправе будут спросить: «А вы, разве свободны»? (Герцен, 1954: 149).

Любопытен и акцент, который Герцен делает на роли «осадного положения» [état de siège] как особого правового режима: современные историки политической мысли, как, например, Джорджио Агамбен или Пьер Розанваллон (Agamben, Attel, 2005: 6–7; Rosanwallon, 2015: 107), именно в осадном положении видят форму, давшую начало современным режимам «исключительного состояния», которое на русский ошибочно принято переводить как «чрезвычайное положение»¹¹.

Возвращаясь к России, Герцен продолжает следовать своей обманчивой тактике, признавая частичную «правоту» оппонента, которая всякий раз оказывается довольно поверхностным взглядом на вещи. Точнее, лишь одним оборотом медали. Мишле отчасти прав — продолжает Герцен — в том, что русский мужик часто обманывает помещика и крадет у него. Но он обманывает и крадет у «заклятых врагов крестьянина, которых он считает за басурманов, за отступников, за полунемцев», и подобное поведение вполне оправдано тем, что народ «запутался в сети немецкой бюрократии» и не верит судам и законам, которые всегда на стороне эксплуататоров. Вы правы в том, что русский народ благоговеет перед своим Царем, но это почитание связано не с личностью Николая Первого, а с «отвлеченной идеей, мифом», в соответствии с которыми Царь ассоциируется с «земным провидением» и в воображении народа наказывает своих нерадивых слуг. Мишле прав в том, что русский народ имеет «основным началом коммунизм», но глубокий всемирно-исторический смысл этого ускользает от него, как и от всей «старой Европы». И, конечно же, Мишле прав в том, что Россия скоро скажет Европе: «Я и есть социализм», — но смысл этого пророчества я раскрою немного позднее.

В этот момент Герцен предпринимает свою решительную атаку, которая делает понятной фразу из начала статьи об истине «нарождающейся Европы», которая превращает «истину и правду старой Европы» в «неправду и ложь». Даже с учетом наступившей реакции истины старой Европы всего лишь «полусвободны», и русская правовая формула «царь соизволил повелеть» в некотором смысле правдивее и откровеннее

¹¹Подробнее о нюансах перевода этого термина см. Блинов, 2017: 317.

лицемерных упоминаний во французском законодательстве свободы, равенства и братства. «Мы слишком угнетены, слишком несчастны, — заключает Герцен, — чтобы довольствоваться полусвободой» (Герцен, 1954: 333). Русские не могут довольствоваться «изношенной нравственностью» и «римско-варварской законностью», так как в силу своего угнетенного положения лучше видят их старческое лицемерие и ограниченность.

В этом и состоит главный аргумент Герцена, который в равной степени направлен против инвектив Мишле и радикального пессимизма Чаадаева. Во-первых, в отличие от них он явно не считает победы русского оружия от Петра до Александра странной исторической аномалией. С одной стороны, Герцен разделяет польский националистический нарратив, называя Суворова «свирепым живодером Праги»¹², а русскую армию, поддерживающую самодержавие, шестьюстами тысячами «органических машин со штыками». С другой, он не без злорадства описывает провальные кампании Карла I, Фридриха и Наполеона против России и с вызовом заявляет, что в нем «течет кровь варваров».

Во-вторых, именно беспочвенность и постоянный разрыв с традициями, который регулярно насаждается «правительством-революционером», делают русскую мысль столь радикальной. Да, русские в выражении своих верноподданических чувств коснее и тупее старой Европы. Но при этом «мыслящий русский» не связан никакими «скрупулами», традициями и ограничениями «полусвобод» (там же: 332):

Брошенный в гнетущую среду, вооруженный ясным взглядом и неподкупной логикой, русский быстро освобождается от веры и от нравов своих отцов. Мыслящий русский — самый независимый человек в свете. Что может его остановить? Уважение к прошлому? Но что служит исходной точкой новой истории России, если не отрицание народности и предания? Или, может быть, предание петербургского периода? Это предание не обязывает нас ни к чему; этот «пятый акт кровавой драмы, происходящий в публичном доме», напротив, развязывает нас окончательно. С другой стороны, прошлое западных народов служит нам научением, и только; мы нисколько не считаем себя душеприказчиками их исторических завещаний.

Идея Чаадаева об уроках, которые Россия дает миру, подвергается полной инверсии: именно молодая Россия извлекает уроки из прошлого стремительно стареющих западных народов, а не «мир» учится на

¹²Под Прагой имеется в виду пригород Варшавы, занятый русскими войсками под командованием Суворова в октябре 1794 года.

русских ошибках (что было бы странно с учетом фрагментарного знания русской истории). Россия действительно в каком-то смысле жила «внеисторической жизнью». Но это говорит о ее молодости, сохранении жизненных сил и возможности постичь подлинный смысл радикальной свободы.

Наконец, крестьянская община не просто удерживала русский народ вне общего хода истории, она «спасла русский народ от монгольского варварства и императорской цивилизации» (Герцен, 1954: 322). Прimitивный коммунизм русской крестьянской общины с его «народной нравственностью» — не просто архаика, а форма, которая делает ее предрасположенной к более совершенному общественному порядку: «Общинная организация, хоть и сильно потрясенная, устояла против вмешательств власти; она благополучно дожила до развития социализма в Европе» (там же). Русский крестьянин во главе с радикальным революционным меньшинством «мыслящих русских» — вот «люди будущего», наравне с «работниками» во Франции. Русская община, особенно развитая у раскольников (о революционном потенциале которых не раз упоминает Герцен), делает ее устойчивой к полицейским мерам или, как сказал бы Фуко, дисциплинарным техникам власти. Достаточно вспомнить, с каким отвращением описываются в «Другом берегу» добровольные помощники полиции, порядочные буржуа, выдающие властям революционеров. Здесь Герцен не упускает случая еще раз уколоть Мишле за дегуманизацию русских: «...взгляните сами, что происходит вокруг вас... а ведь мы не говорим еще, чтобы французы перестали быть людьми» (там же: 312).

В «Русском народе» любопытны не только и не столько риторические ходы или убедительность доводов: в споре с Мишле Герцен побеждает за явным преимуществом ввиду заметной пристрастности и неосведомленности оппонента, которого он ловко ловит на противоречиях. Нас интересовали скорее ходы диалектические: за фасадом немецко-византийской власти скрываются радикально мыслящие революционеры и устойчивый к дисциплинарной власти народ. Их гипотетический союз может привести к революции во имя радикальной свободы, где не будет места буржуазным «царям-представителям», «царям-судьям», «царям-полицейским».

Главный конфликт мировой истории по Герцену, и здесь он рассуждает вполне в духе своего времени, — «противоречие между личностью и обществом». Европа, безусловно, первая поставила этот вопрос, но идеологи буржуазии середины XIX века, особенно в момент победы

реакции в Европе, не смогли найти на него ответ. В «Русском народе» Герцен пунктиром намечает возможное решение, которое может прийти не просто из свободной России будущего, но из панславистской федерации, основанной на принципах свободы. Отвергая официальный «немецко-петербургский» или религиозный «византийский» панславизм, он уверен, что именно слабая расположенность славян к централизации, которая столь ярко проявилась в воспетой Мишле польской демократической традиции, делает их в боденовском смысле куда более подходящим «строительным материалом» для нового европейского порядка. Подобное развитие событий должно привести и к прекращению вражды между русскими и поляками, «между которыми нет победителя».

ИНДЕЙЦЫ И КОЧЕВНИКИ КАК «ЛЮДИ БУДУЩЕГО»:

ПОСТСТРУКТУРАЛИСТСКИЙ АНАРХИЗМ О НОМАДИЧЕСКОЙ НАУКЕ

Может ли эта полемика о судьбах Европы со всеми ее романтическими гиперболами и библейскими проклятиями иметь какое-либо значение, кроме исторического? Или, точнее, представляет ли она интерес за пределами тех навязчивых исторических параллелей, которые могут возникнуть при изучении Герцена и особенно Мишле у современного читателя?¹³ С моей точки зрения, ключевые интуиции Герцена куда интереснее, чем может показаться на первый взгляд. Они могут обрести новый смысл, если поместить их в контекст, отличный от постгегельянства или марксизма.

Вполне очевидное сближение Герцена с анархистской традицией, которого по понятным причинам старались избегать советские комментаторы, может принести куда более интересные результаты. Идея Герцена о том, что русская община представляет интерес не как образец примитивного коммунизма, а как прообраз революционного сообщества будущего, у которого мы можем позаимствовать эффективные стратегии сопротивления, во многом напоминает современные постструктуралистские реконструкции индейских или номадических сообществ, которые можно найти у Пьера Кластра, Жюльена Делёза и Феликса Гваттари, Эдуарду Вивейруша де Кастру и Дэвида Грэбера. Грэбер в своей последней

¹³Французская исследовательница Франсуаза Том, специализирующаяся на сравнительно-исторической кремлинологии, замечает, что при чтении Мишле «мы можем заменить „Польшу“ на „Украину“, Россию Николая I — Россией Путина, чтобы восхититься феноменальной интуицией историка, которая проходит сквозь века» (Thom, 2022).

книге «Рассвет всего. Новая история человечества» (в соавторстве с археологом Дэвидом Уэнгроу), опубликованной после его безвременной кончины в 2021, на различных примерах показывает, что, перенесись мы в Канаду конца семнадцатого века, когда французские иезуиты описывали быт и нравы индейских племен, то последние показались бы современным читателям куда ближе. Иезуиты, которые слыли едва ли не главными интеллектуалами католического мира, описывали традиции гуронов, обитавших на территории современного Квебека. Гурононы жили в обществах, главной ценностью которых была индивидуальная свобода, выбирали своих лидеров, признавали равенство женщин и сексуальную свободу; в отношении всех эти предметы «подходы коренных жителей Америки, скорее всего, куда ближе читателю, чем соответствующие подходы европейцев семнадцатого века» (Graeber & Wengrow, 2021: 41).

Знаменитый бразильский этнограф-амазонист и философ Вивейруш де КаSTRU строит всю свою концепцию «каннибальской метафизики», которую он обнаруживает у амазонских племен семьи тупи-гварани, на предложенном Делёзом концепте перспективизма (Вивейруш де КаSTRU, Кралечкин, 2017: 16–31). Амазонские племена с их плюралистической онтологией, отказом от разделения людей и нечеловеческих существ, идеями межвидовой коммуникации и т. д. «дожили» до делезо-гваттарианского перспективизма в том же смысле, что русская крестьянская община «дожила до развития социализма в Европе». «Относительный индеец» Вивейруша де КаSTRU в качестве, выражаясь словами Делёза и Гваттари, концептуального персонажа имеет схожий функционал с русским антидисциплинарным крестьянином у Герцена. Разумеется, с учетом того, что по сравнению с романтической метафизикой середины девятнадцатого века современная сравнительная антропология куда критичнее относится к собственным теоретическим проекциям¹⁴.

Но каким образом эти псевдоархаические сообщества «дожили» до кризисных моментов современной истории, которые внезапно сделали их социальные практики вновь востребованными? Очевидная мишень анархистской критики как в девятнадцатом, так в двадцать первом веке — различные концепции линейного прогресса, особенно если подобный

¹⁴Вивейруш де КаSTRU постоянно оговаривается, что перспективизм — это его философская интерпретация «индейской метафизики» и тупи-гварани не «делёзианцы» (Вивейруш де КаSTRU и Скэфин, Блинов, 2022: 90).

эволюционизм используется для апологии современного политического порядка. Но как объяснить сам факт их выживания и насколько он случаен? Ведь современные антропологи зачастую описывают в буквальном смысле вымирающие племена, представителями культуры которых являются несколько тысяч или даже несколько сот человек. Вивейруш де Кастру серьезно рассуждает о том, что в условиях надвигающейся экологической катастрофы «нам будет чему поучиться у народа, чей мир был разрушен давным-давно»; он имеет в виду «американских индейцев, мир которых закончился пять столетий назад, а их численность сократилась до пяти процентов от доколумбовой эпохи» (Вивейруш де Кастру, Блинов, 2022: 176).

Однако помимо опыта «конца света» у этих племен были некие социальные практики, которые интересны не только в качестве иллюстрации примитивных «ступеней развития общества». Кластр в своей программной работе «Общество против государства» (1974) обращает внимание на широко известный этнографам факт: рядом с государствами и империями всегда существовали общества, в которых иерархическая власть по каким-то причинам не сформировалась. Они не были бесконтактными, активно взаимодействовали, воевали и производили обмен с этатическими обществами, а также были прекрасно осведомлены о преимуществах, которые давала иерархическая организация. Кластр утверждает, что это были сложноорганизованные общества, которые делали сознательный выбор в пользу эгалитарного устройства, более того, они изобрели различные механизмы, препятствовавшие укреплению власти вождей и шаманов, которые рано или поздно превращались в королей и священников. Он назвал подобную формацию «обществом против государства», где отношения власти перевернуты, так как

вождь находится на службе общества, и само общество — настоящее место власти, которое осуществляет как таковое свою власть над вождем (Clastres, 1974: 176).

Общества против государства систематически выпалывали любые ростки государственности, предпочитая им свободу, равенство и отсутствие экономической эксплуатации. При этом Кластр настаивает на том, что подобная формация не была «примитивным коммунизмом», так как формирование государства нельзя объяснить развитием экономической кооперации: так называемые примитивные общества были первыми «обществами изобилия».

Делёз и Гваттари в «Тысяче плато» (1980) соглашаются с основными тезисами Кластра о наличии в ряде примитивных обществ особых механизмов, препятствующих процессу формированию государства. Однако они указывают, что теория Кластра не помогает объяснить появление государства, которое возникает внезапно, подобно Афине из головы Зевса, и не вносит ясности в вопрос о том, почему государство в конечном счете одержало победу. Если, конечно, не принимать всерьез тезис Ля Боэси о добровольном рабстве как о некоем труднообъяснимом коллективном безумии. К тому же, модель общества против государства можно обнаружить не только в «диких», но и в «варварских» обществах кочевников, которые, по мнению авторов «Тысячи плато», куда более репрезентативны с этой точки зрения. Общественная организация воинственных кочевых племен построена вокруг «боевых машин»: под этим термином они подразумевают одновременно повозки кочевников, которые они используют в бою, и всю социальную и политическую организацию, выстроенную вокруг их военной тактики. Боевая машина кочевников по определению направлена против институтов государства, которые связаны с оседлым образом жизни и его иерархическими институтами. И, что самое важное для Делёза и Гваттари, противопоставление государства и военных формаций кочевников соответствуют двум типам пространства: «изборожденному» пространству оседлых народов с их сельскохозяйственными угодьями и городами и «гладкому» пространству кочевников с их пастбищами и временными стоянками. Классическая война кочевников против оседлых народов подразумевает уничтожение ирригационных систем и превращение местности в пустыню в буквальном смысле слова — то есть сглаживание проложенных государством «борозд» и «разглаживание» пространства, в котором стремительная кавалерия кочевников получает критические преимущества. Разумеется, сложные государственные системы имперского типа вступают в различные взаимодействия с кочевниками, различными способами ассимилируют их боевые машины, встраивают их в государственный аппарат и т. д. В нашем контексте важно наличие параллельных механизмов социального порядка: номоса и логоса, оседлого и кочевого, различных типов военной организации, вокруг которых выстраиваются все прочие политические институты. Делёз и Гваттари предлагают сложнейшую семитическую, метафизическую и политическую игру-противостояние между государственными институтами и воинами-кочевниками, которая во многом напоминает конфликт

между «русской крестьянской общиной» и привнесенной извне и навязанной сверху «немецкой государственностью». Хотя Делёз и Гваттари делают акцент на воинственности кочевников, а Герцен говорит скорее о пассивном сопротивлении, принципиально именно противопоставление этатических и антиэтатических элементов, в одинаковой степени систематических, но следующих различной логике. У делёзо-гваттарианских кочевников «не было истории», а была только география, русский народ по Герцену также вел «внеисторическое существование», ведь ему только предстояло удивить мир.

В каком-то смысле русская крестьянская община в описании Герцена была тем самым «обществом против государства»: Гакстгаузен, как он полагает, ошибся, посчитав, что «староста деспотически управляет общиной», хотя он куда больше напоминает безвластных вождей Кластра, чем главу клана. Речь идет не о низшем звене в иерархии, а именно об альтернативном социальном порядке, основанном на согласии. Петровские преобразования не изменили русского крестьянина, как проповеди католических миссионеров не изменили бразильских индейцев: «Сельская Россия, всему внешне подчиняясь, на самом деле ничего не приняла из преобразований Петра I» (Герцен, 1954: 263). Именно тот факт, что русские крестьяне были лишены земли, а русская аристократия — европейских традиций и «скрупул», делает их детерриториализованными в делёзо-гваттарианском смысле слова и тем самым наделяет их мощным созидательным потенциалом.

И у Делёза, Гваттари и у Вивейруша де Кастру речь шла скорее о концептуальных персонажах, чем о реальных кочевниках, что, впрочем, не делает позаимствованные у них стратегии сопротивления менее действенными. Романтические мыслители середины девятнадцатого века, разумеется, куда больше верили в свои историософские схемы, чем, если можно так выразиться, анархистствующие постструктуралисты. Что, впрочем, не делает создаваемых ими концептуальных персонажей, будь то благородный Костюшко у Мишле или герценовский русский мужик, мастерски владеющий своим топором, менее значимыми действующими лицами исторической драмы. В представлении Герцена история «развивается зигзагами», и, кто окажется на «ее правильной стороне», предсказать невозможно, ведь «природа никогда не кладет весь свой капитал на одну карту» (там же: 318).

ИСТОЧНИКИ

- Герцен А. И. Собрание сочинений. В 30 т. Т. 7. — М. : Издательство АН СССР, 1954.
- Монтескье Ш. де. Избранные произведения / пер. с фр. TRANSLATOR. — М. : Главное издательство политической литературы, 1955.
- Руссо Ж.-Ж. Трактаты. — М. : Наука, 1969.
- Bodin J. Six Books of the Commonwealth / trans. from the French by M. J. Tooley. — Oxford : Blackwell, 1967.
- Michelet J. Œuvres complètes. En 100000 t. Т. 38. Légendes démocratiques du Nord. Sorcière. — Paris : Flammarion, 1898.

ЛИТЕРАТУРА

- Блинов Е. Исчезающее тело короля : происхождение тюрьмы, уголовного права и государства // Социологическое обозрение. — 2017. — Т. 15, № 1. — С. 156—160.
- Блинов Е. Пером и штыком : введение в революционную политику языка. — Издательство Высшей школы экономики : М., 2022.
- Viveйруш де Кастру Э. Каннибальские метафизики: рубежи постструктурной антропологии / пер. с фр. Д. Ю. Краlechкина. — М. : Ад Маргинем Пресс, 2017.
- Viveйруш де Кастру Э. Кто боится онтологического волка? / пер. с англ. Е. Блинова // Логос. — 2022. — Т. 32, № 2. — С. 167—192.
- Viveйруш де Кастру Э., Скэффиш П. Метафизика людей экстремодерна. О деколонизации мысли / пер. с англ. Е. Блинова // Логос. — 2022. — Т. 32, № 2. — С. 65—96.
- Малия М. Александр Герцен и рождение русского социализма / пер. с англ. А. Павлова, Д. Узланера. — Территория будущего : М., 2010.
- Мильчина В. Русофилы, русофобы и «реалисты» : Россия в восприятии французов // Отечественные записки. — 2007. — Т. 38, № 5. — С. 29—39.
- Тесля А. А. Революционная версия русского национального исторического нарратива : «О развитии революционных идей в России» А. И. Герцена // Социология власти. — 2021. — Т. 33, № 2. — С. 59—79.
- Фуко М. История сексуальности, Том 1 : воля к истине / пер. с фр. С. Табачниковой. — М. : Касталь, 1996.
- Adamovsky E. Russia as the Land of Communism in the Nineteenth Century. Images of Tsarist Russia as a Communist Society in France, c. 1840–1880 // Cahiers du monde russe. — 2004. — Vol. 45, no. 3/4. — P. 497–520.
- Agamben G. State of Exception / trans. from the French by K. Attel. — Chicago : The University of Chicago Press, 2005.
- Cadot M. Herzen et Michelet // Revue des études slaves. — 2007. — Vol. 78, no. 2/3. — P. 177–185.
- Clastres P. La société contre l'État. — Paris : Minit, 1974.

- Graeber D., Wengrow D.* The Dawn of Everything : A New History of Humanity. — New York : Farrar, Straus & Giroux, 2021.
- Kelly M. A.* The Discovery of Chance. The Life and Thought of Alexander Herzen. — Cambridge : Harvard University Press, 2016.
- Robert A.* Michelet et la Russie. Pologne et Russie : un texte de 1851 // Revue Russe. — 1994. — N° 6. — P. 89-96.
- Rosanwallon P.* Le bon Gouvernement. — Paris : Seuil, 2015.
- Spavin R.* Les Climats du pouvoir rhétorique et politique chez Bodin, Montesquieu et Rousseau. — Oxford : Voltaire Foundation, 2018.
- Thom F.* The Intuitions of Jules Michelet / Desk Russie. — 2022. — URL: <https://en.desk-russie.eu/2022/04/05/the-intuitions-of-jules-michelet.html> (visited on Sept. 19, 2022).

Blinov, Ye. N. 2023. “‘Samyy nezavisimyy chelovek v svete’ [‘The Most Independent Person in the Whole World’]: Gertsen ob istokakh i smysle russkogo nomadizma [Herzen about the Origin and Sense of Russian Nomadism]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 15–35.

YEVGENIY BLINOV

PHD IN PHILOSOPHY, PROFESSOR

DEPARTMENT OF HISTORY AND WORLD POLITICS, TYUMEN STATE UNIVERSITY (TYUMEN, RUSSIA);

ORCID: 0000-0002-3129-2435

“THE MOST INDEPENDENT PERSON IN THE WHOLE WORLD” HERZEN ABOUT THE ORIGIN AND SENSE OF RUSSIAN NOMADISM

Submitted: July 09, 2023. Reviewed: Aug. 15, 2023. Accepted: Aug. 22, 2023.

Abstract: The article is focused on the analysis of work of French historian Jules Michelet intitled Democratic Legends of the North and the polemical answer given by Russian philosopher and essayist Alexander Herzen. Michelet’s work is political pamphlet describing in biased way the repression of Polish uprising of 1830–31 by the Russian government. His analysis is not limited by the scrutiny of the geopolitical rapport des forces in XIX century Europe but tends to represent Russia as some sort of pathology in comparison to the process of nation-building. Although in his response Herzen acknowledges the reactionary role of Nikolai I political regime in Europe, he fiercely rejects the idea of moral and cultural backwardness of Russian civilization. He presents the eminently forming democratic tradition in Russia focusing on its radical and socialist character that could potentially make it far superior in comparison to the bourgeois “half-freedoms” officially allowed Europe. Herzen makes a particular emphasis on Russian rural community that maintains its “natural communist” tendencies and thus “survived till the formation of socialism in Europe”. In the last part of the article the parallels between Herzen’s anarchist communism and some poststructuralist political theories are established. In the work of Pierre Clastres, Gilles Deleuze and Felix Guattari, David Graeber and Eduardo Viveiros de Castro one may find the ideas about the potential of

resistance to the disciplinary techniques of power and related state forms contained in many primitive and nomadic societies.

Keywords: Jules Michelet, Alexander Herzen, Polish Question, Anarchism, Russian Rural Community, Society Against the State, Nomadism, Pierre Clastres.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-15-35.

REFERENCES

- Adamovsky, E. 2004. "Russia as the Land of Communism in the Nineteenth Century. Images of Tsarist Russia as a Communist Society in France, c. 1840–1880." *Cahiers du monde russe* 45 (3–4): 497–520.
- Agamben, G. 2005. *State of Exception [Stato di eccezione]*. Trans. from the French by K. Attel. Chicago: The University of Chicago Press.
- Blinov, Ye. 2017. "Ischezayushcheye telo korolya [King's Vanishing Body]: proiskhozhdeniye tyur'my, ugolovnogo prava i gosudarstva [The Origins of Prison, Criminal Law and State]" [in Russian]. *Sotsiologicheskoye obozreniye [Russian Sociological Review]* 15 (1): 156–160.
- . 2022. *Perom i shtykom [Pen and Bayonet]: vvedeniye v revolyutsionnyuyu politiku yazyka [An Introduction to the Revolutionary Politics of Language]* [in Russian]. Izdatel'stvo Vysshey shkoly ekonomiki: M.
- Bodin, J. 1967. *Six Books of the Commonwealth [Les six livres de la République]*. Trans. from the French by M. J. Tooley. Oxford: Blackwell.
- Cadot, M. 2007. "Herzen et Michelet." *Revue des études slaves* 78 (2–3): 177–185.
- Clastres, P. 1974. *La société contre État* [in French]. Paris: Minuit.
- Foucault, M. 1996. *Istoriya seksual'nosti, Tom 1 [Histoire de la Sexualité]: volya k istine* [in Russian]. Trans. from the French by S. Tabachnikova. Moskva [Moscow]: Kastal'.
- Gertsen, A. I. 1954. [in Russian]. Vol. 7 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*. 30 vols. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo AN SSSR.
- Graeber, D., and D. Wengrow. 2021. *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Kelly, M. A. 2016. *The Discovery of Chance. The Life and Thought of Alexander Herzen*. Cambridge: Harvard University Press.
- Malia, M. 2010. *Aleksandr Gertsen i rozhdeniye russkogo sotsializma [Alexander Herzen and Birth of Russian Socialism]* [in Russian]. Trans. from the English by A. Pavlov and D. Uzlaner. Territoriya budushchego: M.
- Michelet, J. 1898. *Légendes démocratiques du Nord. Sorcière* [in French]. Vol. 38 of *Œuvres complètes*. 100000 vols. Paris: Flammarion.
- Mil'china, V. 2007. "Rusofily, rusofoby i 'realisty' [Russophiles, Russophobes and 'Realists']": Rossiya v vospriyatii frantsuzov [Russia in the Perception of the French]" [in Russian]. *Otechestvennyye zapiski [Fatherland Notes]* 38 (5): 29–39.
- Montesk'ye, Sh. de. 1955. *Izbrannyye proizvedeniya [Selected Works]* [in Russian]. Trans. from the French by TRANSLATOR. Moskva [Moscow]: Glavnoye izdatel'stvo politicheskoy literatury.
- Roport, A. 1994. "Michelet et la Russie. Pologne et Russie: un texte de 1851" [in French]. *Revue Russe*, no. 6, 89–96.
- Rosanwallon, P. 2015. *Le bon Gouvernement* [in French]. Paris: Seuil.
- Russo, Zh.-Zh. 1969. *Traktaty* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Spavin, R. 2018. *Les Climats du pouvoir rhétorique et politique chez Bodin, Montesquieu et Rousseau* [in French]. Oxford: Voltaire Foundation.

- Teslya, A. A. 2021. "Revolutsionnaya versiya russkogo natsional'nogo istoricheskogo narrativa [A Revolutionary Version of the Russian National Historical Narrative]: 'O razvitii revolyutsionnykh idey v Rossii' A. I. Gertsena ['On the Development of Revolutionary Ideas in Russia' by A. I. Herzen]" [in Russian]. *Sotsiologiya vlasti [Sociology of Power]* 33 (2): 59–79.
- Thom, F. 2022. "The Intuitions of Jules Michelet." Desk Russie. Accessed Sept. 19, 2022. <https://en.desk-russie.eu/2022/04/05/the-intuitions-of-jules-michelet.html>.
- Viveiros de Castro, E. 2017. *Kannibal'skiye metafiziki: rubezhi post-strukturnoy antropologii [Metaphysiques cannibals. Lignes d'anthropologie post-structurale]* [in Russian]. Trans. from the French by D. Yu. Kralechkin. Moskva [Moscow]: Ad Marginem Press.
- . 2022. "Kto boit-sya ontologicheskogo volka? [Who Is Afraid of the Ontological Wolf?]" [in Russian], trans. from the English by Ye. Blinov. *Logos* 32 (2): 167–192.
- Viveiros de Castro, E., and P. Skafish. 2022. "Metafizika lyudey ekstramoderna. O dekolonizatsii mysli [The Metaphysics of Extra-Moderns]" [in Russian], trans. from the English by Ye. Blinov. *Logos* 32 (2): 65–96.

ФЕДОР ГАЙДА*

ВРЕМЯ ОТВЕТСТВЕННОСТИ**

АЛЬТЕРНАТИВЫ ИДЕЙНОЙ

ТРАНСФОРМАЦИИ НАРОДНИЧЕСТВА В 1880-Е ГГ.

Получено: 26.02.2023. Рецензировано: 30.07.2023. Принято: 07.08.2023.

Аннотация: В статье рассматривается вопрос о направлениях идейной трансформации народничества в период его острого кризиса в 1880-е гг. Автор исходит из того, что гипертрофированное отношение народников к идее личной ответственности было осознано ими как тупиковое и потребовало радикального пересмотра. Исследование опирается на публицистику и источники личного происхождения, связанные с народнической средой. Автор приходит к выводу о наличии целого ряда разноплановых последствий происшедшей рефлексии. Г. И. Успенский полностью пересмотрел базовое народническое представление о взаимоотношениях народа и образованного общества. Новая концепция «настоящей интеллигенции», сформулированная в рамках «теории малых дел», переносила объект ответственности с народа на самого себя и в перспективе создавала почву для широкой общенародной социальной активности. Принципиальный отказ от персональной ответственности (Н. М. Минский) создавал идейные условия для развития нового искусства периода Серебряного века. В политической сфере появилась возможность для синтеза социалистического принципа справедливости и либерального принципа личных прав (Д. И. Шаховской), благодаря чему началось складывание идеологии кадетской партии (конституционализм, социальный либерализм). Однако объектом ответственности вместо народа могла стать не только личность, но и класс (воспринимаемый как лучшая часть народа) или государство (как выражение единства народа). Автор статьи приходит к выводу, что таким образом происходила эволюция таких народников, как Г. В. Плеханов и Л. А. Тихомиров. По мнению исследователя, в ходе переоценки ценностей народничества в 1880-е гг. родился целый ряд значимых для начала XX в. явлений культурной и политической жизни России.

Ключевые слова: народничество, Г. И. Успенский, Н. М. Минский, Приютинское братство, кн. Д. И. Шаховской, Г. В. Плеханов, Л. А. Тихомиров.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-36-49.

*Гайда Федор Александрович, д. и. н., доцент, МГУ имени М. В. Ломоносова (Москва); ведущий научный сотрудник, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (Москва), fyodorgayda@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9586-8010.

** © Гайда, Ф. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: исследование выполнено при поддержке Междисциплинарной научно-образовательной школы Московского университета «Сохранение мирового культурно-исторического наследия».

«Тихие» восьмидесятые годы XIX столетия для общественного движения России стали временем переоценки тех ценностей, на которых выросло прежнее поколение. В первую очередь это касалось народничества — наиболее широкого и влиятельного направления той эпохи. Кризис народничества в 1880-е гг. был очевиден, и он неоднократно описан в историографии (Балуев, 1995; Зверев, 1997; Мокшин, 2005). Однако ученые не обращали особого внимания на широту того спектра, который возникал в связи с поисками новых путей самореализации.

НОВАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ: ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ПЕРЕД СОБОЙ

Народничество 70-х гг. XIX в. было основано на гипертрофированной идее персональной ответственности. Политический кризис рубежа 1870–80-х гг., кульминацией которого стали события 1 марта 1881 г., обернулся кризисом народнической идеологии. Старые методы активности и борьбы (заговор, хождение в народ, террор) один за другим дискредитировали себя. Восьмидесятые годы стали временем ревизии самой идеи социальной ответственности. У истоков этой ревизии стоял известный народнический публицист Г. И. Успенский. В сентябре 1881 г. он уехал в деревню для наблюдения за крестьянской жизнью. Успенский не собирался ни вести агитацию, ни учиться у народа, его задачей было исследование народного быта и характера. В результате в 1882–1883 гг. он опубликовал несколько сборников статей, в которых намечался новый путь самореализации для участников общественного движения.

Во «Власти земли» (1882) Успенский, в частности, писал:

Принимая от земли, от природы указания для своей нравственности, человек, то есть крестьянин-земледелец, вносил волей-неволей в людскую жизнь слишком много тенденций дремучего леса, слишком много наивного лесного зверства, слишком много наивной волчьей жадности. Мужик, который убил жену, потому что она «мешает» в хозяйстве, слаба, не работяща, ленива и, может быть, зла, — согласно лесной морали, был прав и, согласно ей, не чувствовал себя виновным; но чем же виновата убитая, что она слаба, больна, нравственно несчастна и т. д.? Вот эту, не зоологическую, не лесную, а божескую правду и вносила в народную среду народная интеллигенция. Она поднимала слабого, беспомощно брошенного бессердечною природой на произвол судьбы (Успенский, 1956b: 125).

Публицист прямо сравнивал такое поведение с христианской святостью:

Ее (народной интеллигенции. — *Ф. Г.*) был тип Божия угодника. Но это не тот угодник, который, угождая Богу, заберется в дебрь или взлезет

на столб и стоит на нем тридцать лет. Нет, наш народный угодник хоть и отказывается от мирских забот, но живет только для мира. [...] Дела такого угодного Богу и народу человека как нельзя лучше подходили к общим условиям земледельческого быта. [...] Итак, в русской народной массе всегда был интеллигентный человек. Он, вооруженный христианской идеей, шел безбоязненно в массу народа, которая жила звериным обычаем (Успенский, 1956b: 126, 170).

Успенский (внук сельского дьячка) особо настаивал: речь шла именно о секулярном, социальном понимании правды, которая всегда сопрягалась с конкретной, бытовой, сельскохозяйственной пользой. Христианство в данном случае выступало не как религия Откровения, а как идеология социальной справедливости.

При этом Успенский приходил к выводу, что «народная интеллигенция» практически иссякла (там же: 37). Поэтому он поставил задачу появления «настоящей интеллигенции» в среде как народной, так и общественной:

Опыт осчастливить Русскую Землю помощью людей, хотя и называющихся общественными деятелями, но не имеющих понятия о том, что общественная деятельность может выражаться только в заботах об общем благе, — опыт этот, как теперь всякому известно, был сделан в грандиознейших размерах и, как тоже известно, привел к весьма неблагоприятным результатам. Ведь не об общем же благе заботились люди, расхищая... общественное народное достояние и богатство? [...] Вот этой-то интеллигенции... воистину пора выходить из моды и дать дорогу — не скажу уже готовой, «настоящей» интеллигенции, а хотя тем вопросам общественного блага, которые могут образовать эту настоящую интеллигенцию (Успенский, 1956a: 422–423).

Для Успенского на первый план выходил не уровень образования этих сил, а их идейный уровень. Вновь он использовал христианские метафоры:

Интеллигенция среди всяких положений, званий и состояний исполняет всегда одну и ту же задачу. Она всегда — свет, и только то, что светит, или тот, кто светит, и будет исполнять интеллигентное дело, интеллигентную задачу. В поле — светят сучья хвороста, в избе — лучина, в богатом доме — лампа. Но везде разными способами задача исполняется одна и та же: во тьму вносится свет... (Успенский, 1956с: 237)

В целом Успенский радикально пересматривал утвердившееся в пореформенной России понятие «интеллигенция» (Гайда, 2020: 229–248). Если другой народнический публицист И. И. Каблиц (И. Юзов) в 1882 г.

отказывал ей в праве указывать народу по причине полного незнания его жизни (Юзов [Каблиц], 1882: 265–266, 279–281), то Успенский эту причину как бы упразднял. Эта мысль в 1885–1886 гг. была подхвачена его соратником Н. Н. Златовратским (Златовратский, 1972: 119–120). Н. К. Михайловский в 1889 г. отмечал новизну мысли Успенского (Михайловский, 1989: 338).

Таким образом, в публицистике Г. И. Успенского уже с 1882 г. наметился отказ от героической концепции спасения народа образованным меньшинством. Образованный человек освобождался от призвания «идти в народ», спасти его и бороться. Ответственность за народ возлагалась на сам народ. Отказавшись от геройства и внешней ответственности, образованный человек оставался наедине с собой. «Теория малых дел» выступала в первую очередь в смысле автотерапевтическом — как помощь самому себе. Будущая «настоящая интеллигенция» Успенского (люди, движимые высокими идеями, «несущие свет» независимо от своего социального и образовательного статуса) должна была начинать преобразование мира с самой себя. Успенский открыто апеллировал к христианским образам, переосмысливая их в секулярном ключе. Эти идеи активно усваивались народническими публицистами конца XIX в. При этом уже тогда мысль Успенского о «настоящей интеллигенции» осмысливалась в направлении новой социальной активности, но уже значительно более широкой — общенародной, а не «общественной».

НОВОЕ ИСКУССТВО: ОТКАЗ ОТ ОТВЕТСТВЕННОСТИ

Однако конструирование нового мира изнутри самого себя могло происходить совершенно разными путями. В частности, это могло быть собирание своей целостности или независимости по отношению ко внешней среде. В народнической среде было реанимировано представление о демиургической силе искусства. В 1882 г. была опубликована «Исповедь» гр. Л. Н. Толстого (затем цензура изъяла произведение, и оно стало распространяться нелегально). Сформулированное в «Исповеди» утилитарное отношение к литературе и искусству вызвало оживленную полемику, затеянную летом 1884 г. киевской газетой «Заря». В ней активно участвовали народники И. И. Ясинский и Н. М. Минский (Виленкин). В статье «Старинный спор» Минский отстаивал художественные достоинства прежней прозы Толстого перед недавно сформулированными самим писателем инвективами. Ничего новаторского этот пафос в себе пока не заключал, если не считать того, что исходил он от

публициста-народника (Минц, 2004: 150–161). Таким образом, выходило, что Толстой и Минский в своих взглядах практически менялись местами.

Однако уже в 1885 г. настроения Минского, по всей видимости, эволюционировали еще сильнее. Интерес к мистической теме получил свое выражение в стихотворении «Мой демон» (Бялый, 1972: 36–41). Демоническая тема была навеяна знакомым Минского — поэтом и прозаиком К. К. Случевским, который в 1881 г. опубликовал поэтический цикл «Мекфистофель», а в 1883 г. — поэму «Элоа». Случевский развивал старую манихейскую идею самодостаточности и взаимопроникновения добра и зла (Слободнюк, 1998: 49–73). Минский пошел дальше и заговорил об этическом дуализме:

С тех пор, как мудрый Змий из праха показался,
Чтоб демоном взлететь к надзвездной вышине, —
Доныне никому он в мире не являлся
Столь мощным, страшным, злым, как мне...
Мой демон страшен тем, что пламенной печати
Злорадства и вражды не выжжено на нем,
Что небу он не шлет угроз и проклятий
И не глумится над добром.
Мой демон страшен тем, что, правду отрицая,
Он высшей правды ждет страстней, чем серафим.
Мой демон страшен тем, что, душу искушая,
Уму он кажется святым.
Приветна речь его и кроток взор лучистый,
Его хулы звучат печалью неземной.
Когда-ж его прогнать хочу молитвой чистой.
Он вместе молится со мной... (Минский, 1888: 45)

Этический дуализм, обеспеченный соответствующим эстетством, позволял преодолеть надсоновскую тоску и использовать зло в творческих целях. В том же году Минский выступил против стихотворного пафоса С. Я. Надсона, ранее вполне им разделявшегося. Это было воспринято как отречение от народничества (Бялый, 1972: 46). Интересно отметить, что эта новая тенденция возникла еще до появления «Манифеста символизма» Ж. Мореаса (1886 г.). Тем не менее новая, реабилитирующая мистику эстетика Минского («мэонизм») оказала влияние на молодого поэта-народника Д. С. Мережковского (там же: 41–49) и, по сути, положила начало Серебряному веку.

Одним из киевских приятелей Минского оказался М. А. Врубель. Тема лермонтовского «Демона» появилась у него летом 1885 г., по-видимому, под влиянием стихотворения Минского (Домитеева, 2014: 168–170). Через год, показывая отцу наброски «Демона сидящего», Врубель говорил:

Демон — это дух, соединяющий в себе мужской и женский облик. Дух, не столько злобный, сколько страдающий и скорбный, но при всем том дух властный... величавый.

Отец заключал: «Миша предан своему Демону... всем своим существом» (Врубель, 1963: 140). Знакомый Врубеля Н. А. Прахов вспоминал слова художника о том, кого он решил изобразить:

«Демона» не понимают — путают с чертом и дьяволом, тогда как черт по-гречески значит просто «рогатый», дьявол — «клеветник», а «Демон» значит «душа» и олицетворяет собой вечную борьбу мятущегося человеческого духа, ищущего примирения обуревающих его страстей, познания жизни и не находящего ответа на свои сомнения ни на земле, ни на небе (там же: 304).

НОВЫЙ ЛИБЕРАЛИЗМ: ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ПЕРЕД КАЖДЫМ

Новая утилитаристская проповедь Толстого смыкалась с народническим мировоззрением. Сформировавшийся в Петербургском университете в 1881 г. студенческий «Ольденбургский кружок» (С. Ф. и Ф. Ф. Ольденбурги, В. И. Вернадский, А. А. Корнилов, кн. Д. И. Шаховской) активно гектографировал запрещенную цензурой толстовскую «Исповедь». На базе кружка в 1886 г. родилось «Приютинское братство», которое вдохновлялось как толстовскими, так и народническими взглядами, но не разделяло, соответственно, революционных методов общественного переустройства. Шаховской попытался сформулировать программу братства в своей записке «Что нам делать и как нам жить?». Князь призывал к мирному труду — как физическому, так и умственному. Влияние Успенского было вполне ощутимо. Князь писал:

Всякий человек прежде всего должен стараться сам жить свято, и, разумеется, если святую жизнь понимать правильно, этой своей святой жизнью он и принесет больше всего пользы. А для святой жизни совсем необходимо *трудиться* (курсив авт. — Ф. Г.) (Шаховской, 2002: 216).

Главным злом объявлялись рационализм и индивидуализм, почерпнутые интеллигенцией на Западе. При этом Шаховской не отказывался от заботы о народе. Предполагалось избавить себя и всю Россию от этих пороков. Шаховской заключал:

Простой народ не всегда сознает, что хорошо. Но до сих пор еще жизнь его построена на началах, противоположных началам рационализма и индивидуализма. Но с каждым днем к нему эти два начала все больше проникают, и если не найдутся люди, которые сознательно и словом, и делом укажут ему истину — он погибнет (Шаховской, 2002: 219–220).

Отмечая необходимость развития народного образования, Шаховской в частном письме настаивал: «Нет, не Надсона надо дарить... Не удаляться и плакать надо, а идти к людям и работать» (там же: 228).

Однако осенью 1885 г. Шаховской по приглашению Ф. И. Родичева приехал для земской службы в г. Весьегонск Тверской губернии, и там началась его идейная эволюция, которая поначалу вызывала недоумение его друзей: новые представления казались им слишком политизированными (там же: 237–238). Уже в октябре 1887 г. Шаховской писал Ф. Ф. Ольденбургу, что над человеческими обязанностями доминируют порождающие их политические права. Отсюда возникала «важная человеческая обязанность добиваться для себя и других политических прав» (там же: 210). Вскоре князь-земец сформулировал концепцию либерального социализма, попытавшись совместить свои прежние взгляды с требованиями права и законности. Отзываясь о платформе «Вестника Европы» и Родичева, Шаховской признавался И. М. и М. С. Гревсам:

Либерализм касается правовых отношений, и нет либеральной религии, философии, нравственности. И потому либерализм оставляет меня свободным во всем этом и не стесняет моей нравственности — поэтому все мои нравственные стремления вполне сохраняются, но только осложняются определенными стремлениями и к известным правовым отношениям. [...] Таким образом, либеральную программу я принимаю вполне, но она моих социальных, нравственных и религиозных взглядов не определяет и, следовательно, не изменяет (там же: 240–241).

В 1890 г. политическая программа Шаховского имела уже вполне четкий, законченный вид. Он отмечал:

По-моему, деньги являются такими же средствами порабощения, как прямое насилие над личностью, политический абсолютизм и капитализм в промышленности (там же: 292).

При этом Шаховской пришел к тому, что развитие личности необходимо для общественного прогресса, следовательно, «истинный либерализм и истинный социализм не противоречат, а дополняют друг друга»

(Шаховской, 2002: 298). Именно это положение ляжет в основу кадетской партийной программы. Многие члены кадетской партии вышли из народнической среды (Селезнев, 2006: 18–22, 62–63).

Таким образом, ставшее уже традиционным народническое стремление к социальному равенству стало сочетаться в 1880-е гг. с борьбой за личные права как отправной точкой освобождения. Помощь каждого всем трансформировалась в помощь всех каждому. На основе так понятой «теории малых дел» стал складываться социальный либерализм кадетского типа, у истоков которого на рубеже веков стояли многие активисты народничества.

НОВЫЙ СОЦИАЛИЗМ: ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ПЕРЕД КЛАССОМ, ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ПЕРЕД ГОСУДАРСТВОМ

Более классические (и теснее связанные с синхронными западными тенденциями) формы прогрессизма предполагали отказ от персональной ответственности в пользу класса или государства как неизбежно побеждающих в истории сил. Эволюция эмигрировавшего в Швейцарию народника-чернопередельца Г. В. Плеханова в сторону марксизма происходила в 1881–1882 гг. (марксистом сам себя он назвал в 1882 г.). Идею Г. И. Успенского о «настоящей интеллигенции» Плеханов позднее (1888 г.) разоблачил как утопическую (Плеханов, 1925а: 44–45). Кроме того, новоиспеченный марксист ссылался на письмо И. С. Аксакова, критиковавшего отношение народников к крестьянству. По мысли Аксакова, народники не поняли главного: восхищаясь общиной, они отбрасывали то, что лежало в ее основе, — религиозность (К биографии..., 1886: 572–573). Сам же Плеханов приходил к выводу, что сочинения Успенского в конечном счете вели всех его почитателей к уваровской триаде (Плеханов, 1925а: 40). Позднее появится плехановская идея буржуазии и пролетариата как нового европеизированного народа России — в отличие от старого, сплоченного вокруг самодержавия (Плеханов, 1925b: 93–99, 130–131).

В 1882 г. в Швейцарию прибыл и старый товарищ Плеханова — член Исполнительного комитета «Народной воли» Л. А. Тихомиров, с которым предполагалось наладить сотрудничество. Нежелание Тихомирова переходить на марксистские рельсы привело к их расхождению и созданию плехановской группы «Освобождение труда» (1883) (Тютюкин, 1997: 66, 74–82). В 1884 г. Тихомиров открыл публицистическую борьбу против плехановского кружка, по-народнически отрицая неизбежность победы в России капитализма. Однако уже в 1885–1886 гг. он пришел

к выводу о бессмысленности любой революционной активности в России и необходимости перехода к культурной работе. Сохраняя прежние взгляды на будущее России (он всегда выступал против федерализма, за прочную государственную власть как главную гарантию единства страны, а также союз власти, интеллигенции и народа), Тихомиров настаивал на необходимости отказа интеллигенции от революционной утопии в пользу практической деятельности. В первую очередь речь шла о развитии образования, в том числе своего собственного. Примечательно, что такая интеллигенция, по мысли Тихомирова, могла бы стать в России «правлящей партией». Эти идеи позднее найдут свое отражение в знаменитой брошюре «Почему я перестал быть революционером» (1888) (Пыхарев, 2020: 173–175, 180–190, 192, 200–202). Брошюра завершалась весьма красноречивым пассажем:

Источник власти законодательной и исполнительной — по русским законам — есть Государь страны. В странах республиканских этим источником являются избиратели. В обоих случаях политическое действие, из какого бы источника ни исходило, проявляется не иначе как посредством известных учреждений. Эти учреждения в России представляют не менее способов к деятельности, чем в другой стране. У нас есть Государственный совет, Сенат, министерства с разными добавочными органами и целым рядом постоянно существующих комиссий. Не говорю уже об общественной деятельности неофициального характера, как, например, публицистика, работа при посредстве разных ученых обществ и т. п. Партия законного прогресса представляется очень широкое поле действия. Пусть ее люди служат, работают, пусть они имеют всегда годовую систему, приспособленную к нуждам положения, практическая которой может быть доказана Государю. В минуту, когда Император решит призвать ко власти прогрессивную партию (что он непременно будет делать от времени до времени, раз только убедится, что эта партия искренно признает его верховные права), партия прогресса должна быть готова оправдать призыв и сделать по устройению России действительно все, что можно (Тихомиров, 1895: 83–85).

Личная идейная эволюция Тихомирова и развитие представления Плеханова о перспективах народников развивались параллельно и независимо друг от друга — несмотря на тесное знакомство обоих. Тем замечательнее выглядит этот процесс. Кроме того, стоит отметить отсутствие влияния на Тихомирова и со стороны И. И. Каблица, в 1886 г. пришедшего к выводу о стремлении интеллигенции к власти во имя собственных амбиций. Как и Тихомиров, Каблиц в конечном счете посчитал и положение монархической власти, и ее связи с народом

достаточно прочными; причем оба факта были вполне взаимосвязаны (Каблиц [Юзов], 1886: 39–41, 51–66).

Как бы то ни было, а интерес к марксизму или к монархии был связан с кризисом народнической идеологии и идеи героической личности. Однако выразителем классовых или государственных интересов становилась передовая политическая партия. Вместо дискредитированной личной этической позиции должна была появиться новая классовая или государственная мораль.

Таким образом, переоценка ценностей, происходившая в народнических кругах в 1882–1887 гг., привела к разносторонним и резонансным последствиям, сказавшимся в начале XX в. как на политической, так и на культурной сфере. Развивавшиеся на фоне мощной и постоянно убыстрявшейся социально-экономической трансформации России интеллектуальные тенденции имели общую направленность: они создавали новый мир и, соответственно, новые представления об ответственности. Безусловно, сами эти представления принципиально различались: сведением их к собственной персоне (отсюда и сохранение персональной ответственности, и идейный имморализм) или растворением в идее движущих сил. Однако так или иначе воля к власти давала о себе знать. Очень часто разговор об ответственности перед историей, обществом или собой закрывал способность ответить собеседнику. В новом веке это проявилось воочию.

ЛИТЕРАТУРА

- Балуев Б. П.* Либеральное народничество на рубеже XIX–XX веков. — М. : Наука, 1995.
- Бялый Г. А.* Вступительная статья // Поэты 1880–1890-х годов / под ред. Г. А. Бялого. — Л. : Советский писатель, 1972. — С. 5–64.
- Врубель М. А.* Переписка. Воспоминания о художнике. — Л., М. : Искусство, 1963.
- Гайда Ф. А.* «Русская интеллигенция» : рождение понятия // Философия : Журнал Высшей школы экономики. — 2020. — Т. 4, № 2. — С. 229–248.
- Домитеева В. М.* Врубель. — М. : Молодая гвардия, 2014.
- Зверев В. В.* Реформаторское народничество и проблема модернизации России. От сороковых к девяностым годам XIX в. — М. : Уникум-Центр, 1997.
- Златовратский Н. Н.* Основные тезисы народничества // Поэты 1880–1890-х годов / под ред. Г. А. Бялого. — Л. : Советский писатель, 1972. — С. 119–126.
- К биографии И. С. Аксакова // Исторический вестник. — 1886. — Т. 25. — С. 569–575.

- Каблиц И. И. [Юзов И.]* Интеллигенция и народ в общественной жизни России. — СПб. : Типография Н. А. Лебедева, 1886.
- Минский Н. М.* Стихотворения. — СПб. : Типография В. С. Балашева, 1888.
- Минц З. Г.* Статья Н. Минского «Старинный спор» и ее место в становлении русского символизма // Блок и русский символизм : избранные труды. В 3 т. Т. 3. Поэтика русского символизма. — СПб. : Искусство, 2004. — С. 150—161.
- Михайловский Н. К.* Глеб Успенский как писатель и человек // Литературная критика : статьи о русской литературе XIX — начала XX века. — М. : Художественная литература, 1989. — С. 289—401.
- Мокшин Г. Н.* Русское легальное народничество 60–90-х годов XIX века. Очерки истории и историографии. — Воронеж : Истоки, 2005.
- Плеханов Г. В.* Гл. II. Успенский // Сочинения. Т. 10 / под ред. Д. Рязанова. — М. : Государственное издательство, 1925а. — С. 9—65.
- Плеханов Г. В.* История русской общественной мысли (книга первая) // Сочинения. Т. 20 / под ред. Д. Рязанова. — М. : Государственное издательство, 1925б. — С. 3—363.
- Пыхарев Ф. Г.* Эмигрантский период в жизни и творчестве Льва Тихомирова : перелом или эволюция народника? // Русский Сборник : исследования по истории России. Т. 29 / под ред. О. Р. Айрапетова. — М. : Модест Колеров, 2020. — С. 147—296.
- Селезнев Ф. А.* Конституционные демократы и буржуазия (1905–1917 гг.) — Нижний Новгород : Издательство Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского, 2006.
- Слободняк С. Л.* «Идущие путями зла» : (Древний гностицизм и русская литература 1880–1930 гг.) — СПб. : Алетейя, 1998.
- Тихомиров Л. А.* Почему я перестал быть революционером. — М. : Типография Вильде, 1895.
- Тютюкин С. В.* Г. В. Плеханов. Судьба русского марксиста. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1997.
- Успенский Г. И.* Бог грехам терпит // Полное собрание сочинений. В 14 т. Т. 5. — М. : Издательство АН СССР, 1956а. — С. 297—405.
- Успенский Г. И.* Власть земли // Полное собрание сочинений. В 14 т. Т. 5. — М. : Издательство АН СССР, 1956б. — С. 97—202.
- Успенский Г. И.* Из разговоров с приятелями (На тему о «власти земли») // Полное собрание сочинений. В 14 т. Т. 5. — М. : Издательство АН СССР, 1956с. — С. 203—260.
- Шаховской Д. И.* Избранные статьи и письма. 1881–1895. — М. : Прометей, 2002.
- Юзов, И. [Каблиц, И. И.]* Социологические очерки. Основы народничества. — СПб. : Типография А. М. Котомина и К., 1882.

Gayda, F. A. 2023. "Bremya otvet-stvennosti [Burden of Responsibility]: al'ternativy ideynoy transformatsii narodnichestva v 1880-ye gg. [Alternatives to the Ideological Transformation of Populism in the 1880s]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 36–49.

FYODOR GAYDA

DOCTOR OF LETTERS IN HISTORY

ASSOCIATE PROFESSOR

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA);

LEADING RESEARCHER

ST. TIKHON ORTHODOX UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-9586-8010

BURDEN OF RESPONSIBILITY

ALTERNATIVES TO THE IDEOLOGICAL TRANSFORMATION OF POPULISM IN THE 1880S

Submitted: Feb. 26, 2023. Reviewed: July 30, 2023. Accepted: Aug. 07, 2023.

Abstract: The article deals with the question of the directions of the ideological transformation of populism during its acute crisis in the 1880s. The author proceeds from the fact that the Narodniks realized the hypertrophied nature of their attitude towards the idea of personal responsibility. Breaking the impasse required radical conclusions. The study is based on journalism and correspondence of populists. The author came to the conclusion that reflection caused a number of diverse consequences. G. I. Uspensky completely revised the basic populist idea of the relationship between the people and an educated society. The new concept of "real intelligentsia", formulated within the framework of the theory of "small deeds", transferred the object of responsibility from the people to itself. In the future, the ground was created for broad nationwide social activity. The fundamental rejection of personal responsibility (N. M. Minsky) created the ideological conditions for the development of new art during the Silver Age. In the political sphere, it became possible to synthesize the socialist principle of justice and the liberal principle of personal rights (D. I. Shakhovsky). The formation of the ideology of the Cadet Party (constitutionalism, social liberalism) began. The object of responsibility instead of the people could be not only the individual, but also the class (perceived as the best part of the people) or the state (as an expression of the unity of the people). The author of the article comes to the conclusion that in this way the evolution of such Narodniks as G. V. Plekhanov and L. A. Tikhomirov took place. According to the researcher, during the reassessment of populist values in the 1880s. a number of significant phenomena of the cultural and political life of Russia in the early twentieth century were born.

Keywords: Populism, G. I. Uspensky, N. M. Minsky, Priyutinskoe Brotherhood, D. I. Shakhovskoy, G. V. Plekhanov, L. A. Tikhomirov.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-36-49.

REFERENCES

- Baluyev, B. P. 1995. *Liberal'noye narodnichestvo na rubezhe XIX–XX vekov [Liberal Populism at the Turn of the Nineteenth and Twentieth Centuries]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Byalyy, G. A., ed. 1972a. *Poety 1880–1890-kh godov [Poets of the 1880s–1890s]* [in Russian]. Leningrad: Sovet-skiy pisatel'.

- . 1972b. “Vstupitel'naya stat'ya [Introductory Article]” [in Russian]. In *Poety 1880–1890-kh godov [Poets of the 1880s–1890s]*, ed. by G. A. Byaluy, 5–64. Leningrad: Sovet-skiy pisatel'.
- Domiteyeva, V. M. 2014. *Vrubel' [Vrubel]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Molodaya gvardiya.
- Gayda, F. A. 2020. “‘Russkaya intelligentsiya’ [‘Russian Intelligentsia’]: rozhdeniye ponyatiya [The Birth of the Concept]” [in Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Journal of the Higher School of Economics]* 4 (2): 229–248.
- “K biografii I. S. Aksakova [To the Biography of I. S. Aksakov].” 1886 [in Russian]. *Istoricheskiy vestnik [Historical Bulletin]* 25:569–575.
- Kablits I. I. [Yuzov I.] 1886. *Intelligentsiya i narod v obshchestvennoy zhizni Rossii [Intelligentsia and the People in the Public Life of Russia]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya N. A. Lebedeva.
- Mikhaylovskiy, N. K. 1989. “Gleb Uspenskiy kak pisatel' i chelovek [Gleb Uspensky as a Writer and a Person]” [in Russian]. In *Literaturnaya kritika [Literary Criticism]: stat'i o russkoy literature XIX – nachala XX veka [Articles on Russian Literature of the 19th – Early 20th Century]*, 289–401. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.
- Minskiy, N. M. 1888. *Stikhotvoreniya [Poems]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya V. S. Balasheva.
- Mints, Z. G. 2004. “Stat'ya N. Minskogo ‘Starinnyy spor’ i yeye mesto v stanovlenii russkogo simbolizma [N. Minsky's Article ‘Ancient Dispute’ and Its Place in the Development of Russian Symbolism]” [in Russian]. In *Poetika russkogo simbolizma [The Poetics of Russian Symbolism]*, vol. 3 of *Blok i russkiy simbolizm [Blok and Russian Symbolism]: izbrannyye trudy [Selected Works]*, 150–161. 3 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Iskustvo.
- Mokshin, G. N. 2005. *Russkoye legal'noye narodnichestvo 60–90-kh godov XIX veka. Ocherki istorii i istoriografi [Russian Legal Populism in the 60–90s of the Nineteenth Century. Essays on History and Historiography]* [in Russian]. Voronezh: Istoki.
- Plekhanov, G. V. 1925a. “Gl. I. Uspenskiy [Gleb Uspensky]” [in Russian]. In *Sochineniya [Works]*, ed. by D. Ryazanov, 10:9–65. Moskva [Moscow]: Gosudarstvennoye izdatel'stvo.
- . 1925b. “Istoriya russkoy obshchestvennoy mysli (kniga pervaya) [History of Russian Social Thought (Book One)]” [in Russian]. In *Sochineniya [Works]*, ed. by D. Ryazanov, 20:3–363. Moskva [Moscow]: Gosudarstvennoye izdatel'stvo.
- Pykharev, F. G. 2020. “Emigrant'skiy period v zhizni i tvorchestve L'va Tikhomirova [The Emigrant Period in the Life and Work of Lev Tikhomirov]: perelom ili evolyutsiya narodnika? [Turning Point or Evolution of the Populist?]” [in Russian]. In *Russkiy Sbornik [Russian Collection]: issledovaniya po istorii Rossii [Studies in the History of Russia]*, ed. by O. R. Ayrapetov, 29:147–296. Moskva [Moscow]: Modest Kolerov.
- Seleznev, F. A. 2006. *Konstitutsionnyye demokrati i burzhuaziya (1905–1917 gg.) [Constitutional Democrats and the Bourgeoisie (1905–1917)]* [in Russian]. Nizhniy Novgorod: Izdatel'stvo Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo.
- Shakhovskoy, D. I. 2002. *Izbrannyye stat'i i pis'ma. 1881–1895 [Selected Articles and Letters. 1881–1895]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Prometey.
- Slobodnyuk, S. L. 1998. “*Idushchiye putyami zla*” [“Walking the Ways of Evil”]: (Drevniy gnostitsizm i russkaya literatura 1880–1930 gg.) [(Ancient Gnosticism and Russian Literature 1880–1930)] [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.
- Tikhomirov, L. A. 1895. *Pochemu ya perestal byt' revolyutsionerom [Why I Stopped Being a Revolutionary]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Tipografiya Vil'de.

- Tyutyukin, S. V. 1997. *G. V. Plekhanov. Sud'ba russkogo marksista [Georgi Plekhanov. The Fate of the Russian Marxist]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSP·EN).
- Uspenskiy, G. I. 1956a. [in Russian]. Vol. 5 of *Polnoye sobraniye sochineniy [Complete Works]*. 14 vols. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo AN SSSR.
- . 1956b. "Bog grekham terpit [God Tolerates Sins]" [in Russian]. In *Uspenskiy 1956a*, 297–405.
- . 1956c. "Iz razgovorov s priyatel'yami (Na temu o 'vlasti zemli') [From Conversations with Friends (On the Topic of 'The Power of the Earth']]" [in Russian]. In *Uspenskiy 1956a*, 203–260.
- . 1956d. "Vlast' zemli [The Power of the Earth]" [in Russian]. In *Uspenskiy 1956a*, 97–202.
- Vrubel', M. A. 1963. *Perepiska. Vospominaniya o khudozhnike [Correspondence. Memories of an Artist]* [in Russian]. Leningrad and Moskva [Moscow]: Iskusstvo.
- Yuzov, I. [Kablits, I. I.] 1882. *Sotsiologicheskiye ocherki. Osnovy narodnichestva [Sociological essays. Fundamentals of Narodniks]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya A. M. Kotomina i K.
- Zlatovrat'skiy, N. N. 1972. "Osnovnyye teziy narodnichestva [The Main Theses of Populism]" [in Russian]. In *Poety 1880–1890-kh godov [Poets of the 1880s–1890s]*, ed. by G. A. Byalyy, 119–126. Leningrad: Sovet'skiy pisatel'.
- Zverev, V. V. 1997. *Reformatorskoye narodnichestvo i problema modernizatsii Rossii. Ot sorokovykh k devyanostym godam XIX v. [Reformist Populism and the Problem of Russia's Modernization. From the Forties to the Nineties of the Nineteenth Century]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Unikum-Tsentr.

АНАСТАСИЯ УГЛЕВА*

АПОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РАЗУМА НИКОЛЯ ДЕ КОНДОРСЕ**

ОБРАЗОВАННОЕ ОБЩЕСТВО КАК ОСНОВАНИЕ
НОВОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ПОРЯДКА

Получено: 22.01.2023. Рецензировано: 30.06.2023. Принято: 27.07.2023.

Аннотация: В статье анализируются революционные идеи Николая де Кондорсе, французского мыслителя XVIII века, в сфере общественного образования как фундаментальное основание политических и социальных преобразований современной ему Франции и одновременно как исключительный пример формирования народного суверенитета посредством конструирования уникальной научно-образовательной парадигмы, направленной на просвещение и воспитание граждан, способных к автономному суждению и социально ответственному действию. В основе предложенной им доктрины — не спекулятивное знание, а конкретизируемые в системе новых образовательных институтов концепты, воплощение которых способствовало преобразованию французской ментальности через эту систему и пониманию роли философского знания как общественно значимого инструментария, способного обеспечить этому обществу устойчивые основания для прогресса. И тот факт, что идеи Кондорсе были воплощены не только в родной ему Франции, но и далеко за ее пределами спустя 100–150 лет, служит свидетельством их плодотворности и значимости возвращения к их истокам в период очередного цивилизационного кризиса, который переживает сегодня как Россия, так и условный «коллективный Запад». Этот кризис проявляется прежде всего в мировоззренческих дилеммах и контрверзах, столкновении когнитивных парадигм, что требует осознания необходимости формирования новых образовательных моделей для воспитания нового типа человека как ответственного гражданина. Гражданское общество и свобода немислимы для Кондорсе без просвещенности граждан и естественного неравенства, возникающего на основании разности способностей, талантов и личных заслуг.

Ключевые слова: Кондорсе, французское Просвещение, Французская революция, когнитивный суверенитет, народный суверенитет, народная инициатива, прогресс человеческого разума, меритократия.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-50-78.

*Углева Анастасия Валерьевна, к. филос. н., PhD, доцент, Школа философии и культурологии, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», augleva@hse.ru, ORCID: 0000-0002-9146-1026.

** © Углева, А. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Кондорсе обобщает в своей жизни почти все аспекты эволюции интеллектуальной жизни XVIII века и ее перехода от теории к действию.

А. Коїре

Реформы образования, которые сопровождают эпохальные политические события в современной России и на Западе, требуют осмысления их истоков и побуждают к тому, чтобы наконец решительно обратить внимание на значение научных исследований для формирования широко образованного, просвещенного общества, а также на основания и структуру образовательной парадигмы, благодаря которой общество воспроизводит новые элиты. Принципы свободы и ответственности, автономного суждения, немыслимые вне образованности и интеллектуальной состоятельности отдельного индивида, должны лежать в основании новой политической теории, формулируемой в целях определения национальных идентичностей и того, что можно назвать когнитивным суверенитетом отдельного человека, народа или нации. В осознании истинности этого утверждения может помочь история идей, которая дает несколько удачных примеров интеллектуального свободного преобразования нации через формирование общественной системы образования. В конструируемую в рамках этой системы модель высшего образования закладываются меритократические принципы формирования элиты, способной сформулировать положения новой политической доктрины. У истоков этой теории стоят конкретные философские идеи, переосмысление которых должно способствовать и пониманию актуального исторического момента, и тому, как стоило бы реконструировать новый социальный и политический порядок. Кажется, без формирования меритократии как власти достойных, где достоинство — это синтетическое единство таланта, труда и чести, не обойтись. Поэтому придется переосмыслить ценность и качественность образовательных моделей.

Так, один из наиболее показательных примеров — позднее французское Просвещение, когда, в частности, нетривиально мыслящий философ, значимый политический деятель, на десятилетия опередивший свое время, Николя де Кондорсе (1743–1794) продемонстрировал на собственном примере то, что в период между Просвещением и Империей был особый момент в истории французской мысли, когда идеи не были просто умозрительными, спекулятивными конструктами, а служили реальному преобразованию мира от старого порядка к новому. Это был

период царствования математических наук, а наряду с ними и «технического энциклопедизма». Практическая задача труда энциклопедистов, к числу которых принадлежал и Кондорсе, виделась в том, чтобы обосновать бытие в реальном мире, а не в мире вымышленных теоретических конструкций. Так, для энциклопедистов общей была идея прогресса, вера в почти безграничные возможности человеческого разума, способного к научным открытиям и техническим инновациям, радикальным образом меняющим не только формы общественного взаимодействия, но и само сознание человека. Совершенствование человечества, согласно Кондорсе, возможно лишь при условии приобщения каждого индивида к научному знанию, позволяющему ему эффективно использовать эти достижения в своей частной и гражданской жизни¹. При этом прогресс Кондорсе мыслит не исторически, а как результат рациональных усилий человечества, сопровождаемых верными математическими расчетами и эффективными юридическими практиками.

Заслуги Кондорсе, как часто бывает в истории, не оценили должным образом в современную ему эпоху, и их восприятие никоим образом не соответствовало его провидческому дару. Хотя он был связующим звеном между Просвещением и Революцией, его имя не вызывает в памяти большинства даже профессиональных историков ассоциаций с исключительными научными и практическими достижениями. Между тем Кондорсе — одна из тех редких личностей, которые, переходя от теории к действию, добились большого успеха в абстрактном построении новых принципов управления и в политической борьбе за их практическую реализацию. Он был последовательным республиканцем, активно публично высказывался за всеобщее избирательное право, права женщин, объявил вне закона смертную казнь и рабство, отстаивал систему всеобщего и бесплатного общественного образования (Vial, 1906; Coutel, 1999), изобрел политическую социологию, применив предмет статистики к методам

¹Кондорсе противопоставил свой проект социальному идеалу «Царства добродетели» другого республиканца М. Робеспьера. Этическая утопия Робеспьера заключалась в воспитании нравственно совершенных людей, жертвующих личным интересом ради общего блага, ведущих аскетический образ жизни, обладающих ограниченным набором знаний, безжалостных к себе и другим, допускающих террор как средство очистки общества «от всех нежелающих следовать требованиям добродетели» (Бовыкин и Чудинов, 2022: 216–217). Кондорсе фактически противопоставляет свое видение общественного образования и воспитания как национальной системы не только воззрениям Робеспьера, но и проектам большинства других его влиятельных современников: Руссо (1762), Мирабо (1791), Талейрана (1791), Рабо Сент-Этьена (1792), Ромма (1792), Ле Пелетье де Сент-Фарго (1793), Дону (1993) (см., напр., Kintzler, 1984).

избирательного права², предложил Франции самую демократическую конституцию во всей ее истории (Alengry, 1971: 244).

Кондорсе верил в возможность бесконечного совершенствования природы человека, как и его учитель А. Р. Ж. Тюрго³. Его система общественного образования должна была служить предпосылкой реального участия граждан в общественных делах. Почерпнув из работ своих учителей четкое и ясное представление о народном суверенитете как о единственно легитимном, Кондорсе превратил миф в реальность, разработав концепцию народной инициативы, в которой народный суверенитет⁴ был не просто формулой, но конкретным фактом, определяемым географически. Воспользоваться правом народной инициативы могут лишь хорошо образованные и просвещенные граждане, способные к самостоятельному ответственному суждению. Для этого требуется, согласно Кондорсе, реформирование системы общественного образования так, чтобы подобное суждение, высказываемое в публичном пространстве, было прагматическим и рациональным одновременно, основанным на знании наук и способности индивида соотносить свое представление об идеальном должном с реально должным. Важно подчеркнуть, что Кондорсе не руководствовался чисто прагматической задачей, а предпринял попытку сформулировать сильный тезис о свободе: для того чтобы она в принципе была возможна, чтобы ничто не могло ее ограничить, свобода нуждается в мастерстве, основанном на знаниях, а значит, истинная свобода может сосуществовать с определенным типом неравенства, основанном на личных талантах, способностях и заслугах.

Кондорсе исходит из следующих базовых положений. Во-первых, он воспроизводит картезианский парадокс о разрыве между логическим и политическим. Избирательное право — средство достижения истины или хотя бы приближения к ней, в ходе которого этот разрыв может

²Будучи профессиональным математиком, Кондорсе применил теорию вероятности к решению ряда моральных и политических задач, создав основу для социального прогнозирования. В частности, он разработал методику, позволяющую предвидеть результаты политических выборов, которая в дальнейшем легла в основу теории социального выбора (Ястребцева, 2015).

³Тюрго посвятил одну из своих лекций в Сорбонне «Рассуждению о всемирной истории», ключевые идеи которой Кондорсе воспроизвел в своем «Эскизе исторической картины прогресса человеческого разума» (1795).

⁴В соответствии с разными версиями Декларации прав и обязанностей человека и гражданина суверенитет в 1789 г. принадлежал нации, в 1793 г. — народу, в 1795 г. — гражданам, что подчеркивает осознание необходимости просвещения каждого отдельного человека в интересах всего общества.

быть преодолен совместными усилиями математической и философской теорий. Во-вторых, валидность избирательного права непосредственно зависит от формы голосования и от степени просвещенности субъектов этого права, то есть законность принимаемых решений должна быть гарантирована как формой законов, так и степенью разумности тех, кто их принимает. Однако требование «разумности» к субъектам избирательного права входит в противоречие с теорией общественного равенства. В-третьих, рациональность голосующих субъектов зависит от степени их просвещенности, а значит, доступ к образованию должен быть гарантирован государством каждому. При этом просвещение может быть одновременно и средством, и препятствием для свободы. В-четвертых, система образования, порождающая неравенства, должна обеспечивать независимость субъектов принятия решения друг от друга, и в качестве фундаментального условия этой системы необходимо рассматривать некий общественный договор о согласии с основаниями такого неравенства, что требует разумного согласия граждан.

Четыре положения Кондорсе образуют схему его дальнейших размышлений о системе образования как об общественном институте, который гарантируется государством, но ему не подчиняется. Свою задачу французский политический деятель видел в том, чтобы выработать новую модель знания и связанную с ней концепцию гражданина. Целью новой системы общественного образования должны были стать производство и трансляция обоснованного знания, достигаемого в непосредственном опыте, лишённого догматизма и отсылки к какому-либо авторитету; знания открытого, не сводимого исключительно к его практической полезности; и знания освобождающего, ибо тирания и деспотизм всегда опираются на слепое невежество, тогда как знание должно не ослеплять, а просвещать и готовить его носителя к гражданской жизни. Гражданин — это независимый рациональный субъект, находящийся в подчинении лишь у собственного разума, обеспечивающего его возможностью самосовершенствования. При этом это совершенствование немислимо для Кондорсе вне моральной составляющей разумной природы человека, ибо в этике интеллектуальное самоуважение человека — это необходимое условие его свободы, братского отношения к другому и уважения достоинства личности как таковой. Несчастье тех, кто не смог реализовать себя, опасно для государства, ибо зависть и мстительность их будет направлена в итоге против тех, кто оказался достоин уважения благодаря своим способностям и интеллектуальным усилиям (Condorcet, 1757d: 213). Долг каждого — в самореализации посредством

совершенствования своих способностей, благодаря которому обеспечивается самоуважение, тогда как недовольство собой — самая горькая из человеческих страстей, проистекающая из осознания собственной неспособности достичь совершенства, которое было в пределах досягаемости. Без удовлетворения этого стремления к совершенству человек не способен уважать и достоинство других, а тот, кто способен в чем-то преуспеть, не имеет причин для негодования и зависти по отношению к другому. Равенство не бывает настолько совершенным, каковым оно может быть только среди совершенных людей, что, впрочем, не означает уравнивания их идентичностей. Как сказал бы Р. Декарт, две вазы могут быть разной вместимости, но, когда они полны, каждая из них имеет значение. Напротив, тот, кому не хватает собственной полноты, требует уравнивания всех во всем, но это равенство, построенное на внеморальных принципах и внутренней неудовлетворенности. В чем суть совершенства? Декарт назвал бы его проявлением добродетели, Кондорсе — максимально реализованным талантом, но и тот и другой говорят о власти собственного разума, расширении границ его применения в овладении собой прежде всего, что порождает щедрость и препятствует ненависти, открывает дорогу истинному братству, в котором достоинство каждого определяется его самодостаточностью, умением оптимально пользоваться собственными добродетелями.

Эту систему установок Кондорсе предваряет аксиоматическим утверждением, согласно которому только истинные решения — или хотя бы очень вероятные в своей истинности — могут быть легитимными⁵ и никакая другая власть не может быть противопоставлена человеческому существу, кроме власти истины. В этом смысле не существует никакого противоречия между логикой и этикой, ибо истина не может быть несправедливой.

Справедливость проявляется только там, где есть свобода. Невежество ведет к порабощению и делает свободу проблематичной, соответственно, общество, которое составляет невежественное большинство, не может быть справедливым. Будучи рабом своих предрассудков и страстей, злоупотребляя чужими заблуждениями и ошибками, апеллируя

⁵Идея о том, что вероятность может быть истинной в области жизненно важных решений, указывает на влияние, которое на Кондорсе оказал Декарт, призывавший искать наиболее вероятную гипотезу и следовать ей в отсутствие определенности. Однако у Кондорсе этот спекулятивный картезианский тезис становится более ясным благодаря тому, что используемая им математическая модель для определения вероятности правильности принимаемого решения позволяет исключить из процесса элемент случайности.

к непроверенным мнениям сомнительных авторитетов, человек слеп до такой степени, что прислушивается только к своим сиюминутным желаниям или указаниям хозяина. Нет никакого смысла давать ему справедливые законы, если он не умеет применять и защищать их, так как не знает им цены: «Человеческий род разделен на два класса: людей разумных и людей верующих, господ и рабов». У каждого рода людей есть свои потребности, и «необходимо провести соответствие между знаниями человека и его реальными нуждами» (Condorcet, 1757f: 393), чтобы определить, к какому из этих двух родов он относится. Это соответствие может изменяться, поскольку даже на базовом уровне общественного образования постоянно происходит усовершенствование знаний и увеличение потребностей, потому что чем более сложными и разнообразными оказываются технические средства, тем больше возрастает потребность в знаниях, их обеспечивающих (Condorcet, 1757d: 519). Наличие соответствующих компетенций есть одно из необходимых условий свободы. Только технических навыков при этом недостаточно: чтобы быть свободным, необходимо вырваться из-под власти любой конкретной воли, то есть укорениться в рациональности. Решимость, способность к солидаризации с другими, умение совершать осмысленный выбор, в том числе выбор политический, — это то, что предполагает такое укоренение, обеспечивает возможность человеку распоряжаться самим собой и лежит в основе всех других видов свобод, прежде всего свободы действия и говорения в публичном пространстве. Подчинение же чужой воле означает лишь возможность пользования правами, которые не были завоеваны самим субъектом действия, и потому мотивы их делегирования ему не ясны, а значит, и свобода остается для него преимущественно абстрактной.

При этом надо различать освобождение и свободу. Если первое — это завоевание свободы — в частности, посредством революции, — обретение гражданских прав, то свобода требует разумности и несовместима с насилием. То же самое относится и к народу⁶. Чтобы сделать народ свободным, способным к защите своих прав и эффективно исполняющим свои обязанности, необходимо побудить его к использованию своей разумной природы, то есть «сделать разум популярным». Разум

⁶Ср. с Руссо (Руссо, Хаяутин, 1998: 281), где он рассуждает о том, что с возникновением государства народ лишается естественной свободы, но взамен приобретает гражданскую свободу, а общественный договор, не зафиксированный никакими документами, призван обеспечить свободу и равенство. При этом народный суверенитет для него остается неотчуждаемым.

требует совершенствования и умения пользоваться им, а для этого необходимы особое побуждение, время и постоянное напряжение интеллектуальных сил. Тогда как «большинство граждан не имеет ни достаточной квалификации, ни свободного времени» (Бовыкин и Чудинов, 2022: 271), да и основания согласованности рациональных действий для них неочевидны. Поэтому народ нуждается в просвещенности, чтобы его освобождение привело к истинной свободе и его способности к согласованному суждению и действию в публичном пространстве.

Справедливый закон также нуждается в просвещенном народе, поскольку практическое применение разума делает его возможным. То же относится и к нравам. Никакое моральное суждение, сколь бы ясным и простым оно ни было, не может гарантировать чистоты добродетели. Нет ничего проще, чем развратить необразованного человека. Мораль деградирует там, где отсутствует напряжение разума и знание не поддерживает проявление добродетели. Знания иногда могут существовать без свободы и нравственности, но элементарное право и естественная мораль не могут обойтись без знаний (Condorcet, 1757d: 521–522). Коль скоро образование, право и мораль взаимно необходимы, следует признать и абсолютную необходимость просвещения.

Люди, пребывающие в невежестве либо потому, что сознательно пренебрегают интеллектуальными упражнениями, либо потому, что полагаются во всех обстоятельствах на тех, кого считают экспертами, рискуют потерять свою свободу (Condorcet, 1757f: 391–392). А это означает, что свобода, нравственность, справедливость приобретаются в процессе постоянных усилий, их суть может быть раскрыта лишь в ходе их трагического завоевания, то есть через напряженное познание. Человек, лишь рожденный в свободе, еще не является свободным, и уважение к личности другого не свойственно ему а priori. Можно знать о наличии права, но умение пользоваться им требует понимания. Невежественный человек хорошо говорит о своем праве, для него важен лишь собственный интерес, тогда как просвещенный человек понимает, что такое автономия субъекта, и способен распространить этот принцип не только на свои потребности, но и на потребности другого, то есть право — это всегда и обязанность.

Известно, что невежественный человек не заинтересован ни в чем, кроме своей независимости. Сила может сковать его, рабство — одурманить, суеверие — привести его в движение... Напротив, просвещенный человек, познавая свои права, учится также познавать их границы. Он знает, когда он должен

пожертвовать своей волей ради собственного счастья и благополучия других, иногда — пожертвовать собственным правом (Condorcet, 1785d: CLXXXVI).

Просвещение по определению есть благо, поскольку нравственность человеческих поступков, основанная на уважении к личности другого, это не просто результат спонтанного проявления доброжелательности (Руссо) и не формальный принцип, вытекающий только из долга, а не из склонности (Кант), но, согласно Кондорсе, интеллектуальный акт познания:

...просвещение облегчает добродетели, любовь к общему благу и даже смелость посвятить себя ему — это обычное состояние просвещенного человека. У невежественного человека справедливость — это всего лишь страсть, несопоставимая с кротостью; у образованного человека она — не что иное, как сама человечность, подчиненная законам разума (Condorcet, 1785b: 108).

Кондорсе, таким образом, выступает против обскурантизма, видения в невежестве позитивного начала для эффективной политики; его следует искоренять как вредоносную идеологию деспотизма, на чем французский мыслитель не раз настаивал в своих выступлениях во Французской Академии, полемизируя с Руссо и ключевыми положениями его «Рассуждений о науках и искусствах» (1750). Неграмотный человек легко соблазняется прихотью грамотного, ибо вынужден слепо доверять ему и легко прощает злоупотребление этой доверчивостью. Даже наличие элементарных навыков чтения и письма не защищает его от шарлатанов, выдающих ложь за истину. Именно поэтому Кондорсе полагал, что в правовом государстве, в котором устанавливается справедливое равенство всех перед законом, невежественный человек не в состоянии пользоваться своими правами с той же выгодой, что и тот, кто знает и понимает закон. Как говорит Кондорсе, всегда можно отменить право ради пользы, но если уж законы допускают свободу, то пусть все знают свои права и учатся соблюдать их, ибо вера в то, что хорошие законы сами по себе способны уравнивать в правах невежественного с просвещенным и лишить его предрассудков, — это заблуждение (Condorcet, 1757c: 82).

Невежественный человек склонен к фанатизму, мстительности, угнетению и насилию над другим, от чего подчас готов испытывать даже удовольствие, подобно свирепому зверю, склонившемуся над своей жертвой (Condorcet, 1785c: 218). Фигура невежества, устанавливающая связь между рабом и его тираном, опасна именно потому, что раб слеп и по этой причине угнетен, а тиран слишком невежественен, чтобы понять,

что свобода, закон и справедливость были бы для них обоих более выгодны, ибо подавление разумного в человеке провоцирует его на жестокость. Истина основана на правильном и выгодном всем расчете, который строится на признании универсального права и универсальной морали.

Правы были древние философы, указывающие на связь между справедливостью (добром) и истиной. Подобно тому как «порок обычно проистекает из невежества» (Descartes, 1970: art. 160), добродетель проистекает из правильного мышления. В своей переписке с королем Пруссии Фридрихом II Кондорсе отмечает, что чем серьезнее принимаемое в ходе общественного голосования решение, тем больше ограничительных следствий оно будет иметь для естественного права, а значит, тем более строгой должна быть форма голосования и участвовать в нем должно подавляющее большинство граждан (Condorcet, 1785d: XVI). Так, например, если на голосование вынесен вопрос о смертной казни, имеющей необратимый характер и лишаящей обвиняемого его естественного права на жизнь, то решение должно приниматься с максимальной гарантией его виновности. Коль скоро это невозможно, то сам принцип смертной казни следует рассматривать как несправедливый:

Любая ошибка в суждении является проявлением подлинной несправедливости, если она не вытекает из самой природы вещей и вызвана волей законодателя (Condorcet, 1785a: 147).

В том же духе рассуждал повлиявший на Кондорсе Декарт, сформулировавший в «Страстях души» (1649) два важных принципа: во-первых, не следует сожалеть о ложном решении, если в момент его принятия оно было наилучшим образом обосновано; во-вторых, всегда есть основания сожалеть о принятом решении, если оно было принято исходя из принципов, которые могли содержать ошибку, и если человек готов нести ответственность за допущенную ошибку. Таким образом, добродетель и справедливость заключаются в том, чтобы следовать наилучшему возможному рассуждению, доступному нашему рассудку в момент принятия решения. Как справедливо заметил Наполеон в своих юношеских набросках, «рассуждать — это сравнивать» (цит. по Кротов, 2021: 278). И действительно, рассуждение предполагает выявление альтернативных позиций и выработку наиболее обоснованного мнения. Расчету в этом смысле не чужды ни нравственность, ни справедливость.

Чтобы демократия могла быть реализована, она должна удовлетворять идеальному условию возможности, а именно — каждый должен быть достаточно образован, чтобы, принимая участие в голосовании,

выносить суждения, вероятность истинности которых должна быть выше $\frac{1}{2}$. Хотя это именно идеальное условие, ибо в мире, по убеждению Кондорсе, царят невежество и тупость, вследствие которых утверждается величайшее удобство для просвещенного деспотизма. Тем не менее «истина всегда полезна для народа, и, если народ совершает ошибки, всегда полезно их исправить» (Condorcet, 1785c: 248). Правовая эпистемология Кондорсе направлена, таким образом, на определение идеальных условий возможности человека, голосующего при республиканской форме правления, поскольку в отличие от той же просвещенной монархии республика призвана не только просвещать, но и гарантировать прогресс и свободу в их взаимосвязи для всех без исключения граждан, а не лишь для меньшинства избранных.

Вослед Руссо Кондорсе пишет:

Слишком многочисленные собрания могут осуществлять власть с пользой только в первоначальном общественном состоянии, при котором равное невежество делает всех людей в схожем смысле просвещенными (Condorcet, 1785d: xxv).

Ценность этой гипотезы в том, что она демонстрирует равенство как необходимое условие любой формы демократии и любого большого собрания. Для Кондорсе, как и для Руссо, представление о естественном состоянии — это вымысел, и, даже если оно способно сформировать справедливое представление о вещах, оно все равно остается ограниченным теоретической образностью. Неслучайно, как пишет Руссо, естественное состояние очень быстро исчезает и на его место приходит технико-экономическая зависимость между людьми, уступающая, в свою очередь, место невыносимому и примитивному состоянию войны, из которого можно выйти только путем достижения гражданского состояния. Также и Кондорсе полагает, что абсолютное невежество — естественное состояние человека, преодоление которого возможно следующим образом:

Многочисленные собрания по-прежнему могли бы иметь место там, где благодаря прогрессу просвещения существовало бы великое равенство между умами как в отношении правильности выносимых ими суждений, так и в отношении истинности самих принципов, которыми они руководствуются, — только при этом условии многочисленные собрания имеют шанс принимать мудрые законы или менять плохие (ibid.: xxv–xxvi).

Для того чтобы избежать технического или интеллектуального рабства, необходим прогресс, агентами которого являются не конкретные

люди, а абстрактные единицы, носители определенных идей. Они символизируют интеллектуальное движение или событие, представляя собой в полном соответствии с замыслом «Энциклопедии» концепт, так или иначе связанный с науками, искусствами, технологиями. Об этом же писал Д'Аламбер в предисловии к третьему тому «Энциклопедии», говоря о генеалогии наук, обязанных человеческим талантам. Кондорсе продолжает эту мысль, утверждая, что прогресс — это не прогресс человека, а прогресс абстрактного человеческого рода, человеческого разума (или духа). Именно поэтому прогресс наук и искусств не всегда сопровождается прогрессом нравов, он не ведет с необходимостью ни к счастью, ни к добродетели. И нужно различать прогресс разума как накопление знаний, как совершенствование методов их обнаружения и производства и прогресс индивидуальных человеческих способностей. Последний — константа: со временем способности человека не претерпевают существенных трансформаций, на практике люди не становятся ни умнее, ни искуснее. Прогресс — это совершенствование интеллектуальных и технических средств, которыми люди располагают, которые они наследуют, совершенствуют и транслируют новым поколениям. Поэтому «человеческий разум» не является ни эмпирической, ни психологической реальностью, но является реальностью эпистемологической — совокупностью процессов, связанных с накоплением и совершенствованием знаний (Condorcet, 1757b: 39–40).

Чем больше человеческий дух будет открывать новых истин, тем больше он окажется способным сохранять и объединять их. Это бесконечное совершенствование нашего рода — общий закон природы (Berg, 2019: 113–131).

Прогресс человеческого разума, таким образом, иногда вполне может сосуществовать с декадентством, пороками и даже террором. И он всегда имеет дело с реальными объектами и не обладает трансцендентной сущностью. В этом смысле Кондорсе вряд ли стоит относить к теоретикам прогресса XVIII–XIX вв., ибо его теория не носит исторического характера, но имеет индикативное значение и предполагает свои программу, сроки и план. Это именно проект, а не спонтанный неконтролируемый процесс, от его реализации зависит будущее всего человеческого рода. Народ, который не стремится к научно-техническому прогрессу, неизбежно впадает в рабство и регрессирует.

Кондорсе, конечно, рассуждает как математик и физик. Все происходит так, будто на «массу истин» влияет коэффициент приращения. Вместе с ней возрастает мощь науки и техники, а с ней — и власть

человечества над миром. Под человечеством имеется в виду абстрактный «народ», масса приобретенных им истин — это свидетельство его интеллектуальной мощи.

Свобода, равенство, хорошие законы имеют необходимым следствием повышение общественного благосостояния за счет расширения возможностей действия. Это благосостояние порождает привычку к выработке новых потребностей и к увеличению численности населения. Таким образом, если благосостояние не будет постоянно наращиваться, общество впадет в состояние страдания. Однако у способов достижения благосостояния есть свои границы: если сопровождающее их просвещение не сделает людей более сильными, то общественный прогресс станет причиной гибели человечества. Вместе с тем прогресс полезных искусств очень ограничен, если его не поддерживает научный прогресс... Таким образом, прогресс в моральных и физических науках необходим, чтобы общество имело шанс достичь стадии постоянного процветания (Condorcet, 1757d: 518–519).

Такое процветание немыслимо без гражданской свободы, возможность которой Кондорсе, как последовательный картезианец, не мыслит вне свободы познающего субъекта, вырывающегося, продираясь сквозь сомнения, из-под власти предрассудков и навязанных ему «истин». Последняя виделась ему в том, чтобы осознать могущество собственного разума, вести осознанную борьбу против «злого гения» ради высвобождения собственной сущности, подтверждения автономной агентности независимого человеческого субъекта. Это освобождение должно стать личным делом каждого индивида, а не быть навязанной политической властью необходимостью.

В «Правилах для руководства ума» Декарт также подчеркивал, что сам акт понимания и преодоления ошибочного суждения в его рациональной универсальности — это дело частного разума. *Uno intuitu* — акт понимания, в котором проявляется сопричастность единичного общему и одновременно суть радикального разрыва с ним. Есть вещи, которые каждый индивид должен постичь самостоятельно, и никакая общая педагогика не в силах пробудить его от «сна» или заставить коллективное Я увидеть истину в ее полноте. Понимание всегда индивидуально. В этом смысле гражданская свобода у Кондорсе неотделима от понимания философской свободы у Декарта, то есть от картезианского индивидуализма. При том гражданское общество должно быть построено по принципу «объединения ученых в универсальную республику наук» (Condorcet, 1757b: 521), в которой каждый исследователь не только стремится к открытию в своей отдельной области знания,

но и всегда заинтересован в том, чтобы ответственно и компетентно общими усилиями профессионалов соединять свои открытия с открытиями в других науках во имя не только постоянного приращения знания, но и практической его применимости, что должно обеспечить интерес к науке со стороны как можно большего числа людей. При этом истинная междисциплинарность исключает некомпетентность, то есть такой синтез должен порождать новое научно обоснованное знание, а не превращать научное познание в дилетантизм. Поэтому, в частности, Кондорсе считает ошибкой доверять просвещение нового гражданина существующим педагогическим корпорациям, претендующим на отражение и трансляцию некоего универсального, почти сакрального знания абстрактной общей воли (Condorcet, 1757e: 16g), или религиозным сообществам, которые в XVIII в. отличали и наличие единой доктрины, и стремление к власти, и дух общности.

Своего рода героизация индивида, предпринимающего частное усилие для познания истинного, заставляет Кондорсе обратить внимание на личность преподавателя. Он находится на службе государства, и у него не должно быть иного средства работы с аудиторией, кроме разума и закона. То есть он может быть зависим только от Республики и тех целей, которые определяют его деятельность на службе государству, а не на службе корпоративным целям конкретного педагогического или просветительского сообщества. Это не отменяет его принадлежности к корпусу государственных служащих внутри того или иного образовательного учреждения, но определяет ее характер. От социальных условий зависим процесс познания, и в этом обнаруживается расхождение Кондорсе с Декартом, у которого и акт сомнения, и само познание всегда обусловлены индивидуально, а у Кондорсе субъективные условия познания во многом определяются объективными обстоятельствами. Эпоха революционных преобразований требовала не только индивидуального героизма, но и сплоченности социума в выработке общественных мер борьбы с невежеством с опорой на индивидуальные предрасположенности. То есть речь уже не может идти об аскетическом стремлении частного разума к очищению и устранению условий возможных ошибочных суждений, но речь идет об экстерииоризации индивидуальности, расширении ее возможностей до размеров всего социума, заключении нового общественного договора, в котором разум обретает форму множественного числа. При этом Кондорсе остается рационалистом в духе классиков в том смысле, что всю свою жизнь он боролся против интуитивного знания, апелляции к чувствам при

принятии общественно значимых решений, энтузиастического рвения как формы обскурантизма, ибо спонтанность опасна для тех, кто от нее страдает, и унижительна для тех, кто ею руководствуется. Он ставит легитимность решения большинства в зависимость от теоретических и научных упражнений индивидуального разума.

Кондорсе пишет:

Долг общества заключается в предоставлении всем желающим средств для получения знаний: их они могут приобрести только благодаря силе своего интеллекта и времени, которое (Condorcet, 1757c: 8).

И если хоть кто-то сможет доказать, что был лишен доступа к просвещению по вине государственной власти, тогда государство будет нести ответственность за то, что лишило его свободы. Но как государство может выполнить это обязательство без принуждения, без ограничения свободы, что и должно делать эту обязанность законной? Как совместить требование равенства с полнотой обучения? Следует ли отдать предпочтение праву каждого на доступ ко всем циклам обучения или же ограничиться необходимым образованием для каждого вне зависимости от способностей, талантов и потребностей человека? В первом случае это было бы нарушением гражданского права, во втором — естественного. «Мемуары об общественном образовании» Кондорсе полны примеров антиномий, с которыми такая система неизбежно сталкивается и которые она должна разрешить, чтобы не стать машиной угнетения.

Для Кондорсе теория конституционно гарантированных свобод не может существовать без философской концепции свободы. Это относится и к гражданской свободе, поскольку она поддерживается за счет рациональной автономии, посредством которой субъект осуществляет свою суверенизацию. Чтобы стать свободным, гражданину нужно предпринять определенные усилия и проявить мужество, но героизм не входит в число его повседневных обязанностей. Очевидно, что такого рода героизм — удел немногих, и им требуется социальная поддержка. А поскольку со стороны Республики было бы противоестественным полагаться на гений немногих, чтобы накопить интеллектуальный капитал, необходима государственная поддержка в развитии образовательных механизмов: обеспечение всеобщего начального образования, популяризация знания с помощью публичных просветительских мероприятий, расширение доступа к библиотечным ресурсам и возможностей для культурного просвещения граждан через театры, консерватории, музеи и т. п. Кондорсе прямо заявляет, что государство не может оставаться

нейтральным в данном вопросе и от способов его администрирования процесса общественного просвещения зависит, станет ли оно «рассадником просвещения и гения» или пустыней для интеллектуалов.

Самообразование граждан необходимо для процветания государства, но его недостаточно, ибо самоучка зачастую заинтересован в количественном приращении знания, он нередко бывает широко эрудирован, но плохо ориентируется в причинно-следственных связях, потребляет информацию некритично и несистематично, что ведет к большой потере времени и неэкономному расходованию интеллектуальных сил. Такой порядок приобщения к знанию не может, согласно Кондорсе, вести к истинной свободе, ибо само по себе просвещение обеспечивает только возможность свободы, поэтому оно не должно полностью зависеть от «доброй воли» отдельных граждан. Даже если знание желательно и полезно, свобода не может быть следствием случайности или колебаний истории, а значит, общественное образование должно быть институционализировано. Чтобы избежать дискриминации в отношении граждан, в частности, в их доступе к просветительским ресурсам, всеобщее образование должно быть обязанностью государства. И поскольку свобода связана с автономным осуществлением разума, то институционализированная передача знания не должна ограничивать реализацию уникальных личных способностей и талантов индивида. Иначе настоящим идеалом интеллектуального героя может стать именно самоучка, который, используя лишь естественную, от природы ему данную силу собственного разума, способен сохранить свою автономию как высшую добродетель.

Образование граждан должно предполагать систематическое освоение уже известных истин и пробуждение плодотворных усилий для получения нового знания. На уровне высшего образования должны быть учреждены, по убеждению Кондорсе, академии и научные сообщества с целью создания условий для новых открытий, тогда как сами академии «не открывают ничего нового, гений действует в одиночку. Научные сообщества полезны для наблюдений и указания направления исследований», и они должны сопротивляться всякого рода идеологическим устремлениям самодержавного правительства (Condorcet, 1757a: 371–372).

Создание института общественного образования и просвещения — задача государства, это правовой способ осуществления взаимодействия между индивидом и системой знания. Однако как разрешить антиномию, в которой наука противостоит власти? Кондорсе полагает, что

если есть противостояние между наукой и властью, то его нет между наукой и правом, ибо регулирование их взаимоотношений в сфере знания должно быть основано на принципе разделения властей и строгого следования закону. Ни у какой власти не должно быть монополии на знание и его организацию. Правовой институт необходим для свободного функционирования эпистемы точно так же, как законы гарантируют существование и осуществление свобод. Заявлять, что в сфере знания любой институт плох, равносильно требованию возврата к абсолютной свободе в гражданской сфере. Институт плох только тогда, когда он противоречит той или иной конкретной воле или когда он не соответствует общепризнанной концепции закона.

По мнению Кондорсе, наиболее полезная правовая мера, способствующая независимости просвещения, — создание инстанций эпистемологических решений, то есть закон должен возложить ответственность за организацию знаний и контроль за их преподаванием на власть научного типа — власть разума. Кондорсе исходит из принципа кооптации, полагая, что только ученое сообщество вправе принимать решение о критериях отбора в его состав новых членов; определение содержания образования на низших ступенях должно осуществляться теми, кто реализует его на более высоких уровнях, в силу того что общее должно определять частное и в основе новой общественной системы образования должны лежать принципы рационализма и академизма (Condorcet, 1757d: 213). Такую задачу, по мнению Кондорсе, должно решать Национальное общество наук и искусств, то есть Академия, действующая не в политических интересах, а в интересах самого знания (Углева, 2015: 40).

Кондорсе особенно подчеркивает важность философии как обязательной дисциплины в системе общественного образования, поскольку она обучает постоянному обоснованному рассуждению, ничего не запрещая, апеллируя к универсальному характеру знания, а не к частному верованию, при этом она выполняет и гражданскую функцию — обучение гражданина служению своему обществу и государству благодаря наличию у него не номинальной, а реальной свободы, к которой он подготовлен путем регулярного обучения автономному ответственному суждению в меру своей природной способности и права получения такого образования, то есть образование должно быть не обязанностью, но осознанной необходимостью для эффективного осуществления гражданских задач, проявляющихся прежде всего в эффективном участии

в укреплении и сохранении национального суверенитета, обеспечиваемого в том числе суверенитетом когнитивным. Система образования, таким образом, должна формировать субъекта права.

Кондорсе выступает с решительной критикой выборности преподавательского состава или его назначения властями. Единственный критерий для него — эпистемологический: только личные заслуги в науке, признаваемые научным сообществом, должны определять место конкретного ученого в образовательной системе. И его позиция должна быть постоянной, а ее изменение возможно лишь при нарушении норм уголовного права. Ученикам также не может быть делегировано право влиять на кадровую политику каким-либо образом. Спрашивать ученика о его мнении в данном вопросе означало бы, убежден Кондорсе, формирование неэтичного академического пространства, открытого для лести, подкупа и благосклонности. Такая система была бы унижительной для преподавательского сообщества, стремящегося к благосклонности учеников, но также унижительна для ученика, который, начав пользоваться в собственных интересах предоставленным ему правом, тратил бы больше сил на эти вредные привычки, нежели на достижение истины просто в силу своей природной склонности. Разум же повелевает учить тому, что разумно, а не тому, что нравится; преподаватель призван служить гражданскому обществу, а не стремиться завоевать расположение учеников. Из чего следует необходимость исключить какие-либо источники финансирования труда преподавателей, кроме государственного фонда (Condorcet, 1757e: 214), и не допускать к преподаванию в рамках новой системы образования тех учителей, которые уже состоят в педагогических корпорациях, преследующих собственные интересы (Condorcet, 1757c: 169). В этом Кондорсе, очевидно, следует за трактатом «Об общественном договоре» Руссо (1752), который показал, как образование политических ассоциаций может приводить к разрушению общей воли. Поэтому каждый преподаватель должен быть максимально независимым от других, но оставаться в высшей степени зависимым от закона. Никто и ничто не должно вмешиваться в само содержание и методы его преподавания, определение которых может относиться только к компетенции науки.

Образцом общества просвещенных граждан для Кондорсе служила «республика ученых» с присущим ей набором идей, убеждений и прак-

тик⁷. Он разделял ценности, лежащие в основе этого идеального общества, не знающего политических границ и религиозных разногласий. Это сообщество единомышленников, сообщество равных, суверенная и универсальная организация, основанная не на праве рождения или благосостояния, а на индивидуальных талантах и личных заслугах. Это сообщество отличает градация интеллектуального порядка и сильное аристократическое чувство, выражающееся в яростном сопротивлении вульгарности, шарлатанству и псевдоучености. Знание в нем — не личная заслуга, а общее дело, *laus propria* уступает в нем место *publica utilitas*, или *bonum publicum*. Далекая от чистого созерцания и нацеленная на развитие и распространение знаний «республика ученых» призвана служить прогрессу и спасению человеческого рода⁸, ибо наука — это прогрессивная конструкция, основанная на коммуникации и кооперации.

Ученое сообщество, как его описывает Кондорсе, представляет собой элиту, составленную из людей, превосходящих других своей просвещенностью, приобретенной благодаря личным способностям и заслугам. Ученые — это «служители истины», поиск истины для них — это высшая цель. Именно поэтому в третьем «Мемуаре» Кондорсе призывает ученое сообщество предпринять усилия для написания педагогических трудов,

⁷И это не случайно, поскольку Кондорсе сам был полноправным членом научного сообщества, его научные труды по математике очень рано принесли ему известность. Кондорсе стал членом Академии наук в возрасте всего 26 лет, а в 1776 г. — ее бессменным секретарем. Он развернул на этой должности столь масштабную деятельность, что вскоре его начали воспринимать как главного представителя официальной науки во Франции. В 1774–1776 гг. он инициировал ряд проектов по реорганизации науки, прежде всего региональных научных сообществ. Кондорсе состоял в личной переписке с ведущими учеными-математиками не только Франции, но и всей Европы: Лагранжем, Паоло Фризи, Альфонсо Бонфиоли Мальвеззи и Эйлером.

⁸Кажется неслучайным это убеждение Кондорсе, которое отражало умонастроение многих его современников не только во Франции. Так, в Германии в «Идеях внутреннего устройства Эрлангенского университета» (1806) Фихте пишет, что немецкая нация может существовать только в форме «республики ученых» и что нет смысла говорить о такой республике вне национальных и университетских рамок. Университет должен рассматриваться как организация, способная выйти за пределы существующих немецких государств и на основе национального языка и рекрутинга подготовить более высокое политическое единство. В этом отношении немаловажно, что Фихте, ставший ректором Берлинского университета, в своей речи от 6 февраля 1811 г. говорил о федерации [Bund], представляя университет как «образ совершенного государства»; и Фихте не ограничивался простой автономией научной сферы по отношению к политической власти, он предполагал, что политические разногласия Германии в итоге могут быть преодолены этой федерацией интеллектуального мира.

которые были бы воспоминанием о человеческом духе, его взлетах и падениях, его успехах в искусстве, в литературе, в науках, в философии; это позволило бы улучшать человеческий разум, наблюдая за его достоинствами и недостатками в исторической перспективе, — такая работа необходима для просвещения человечества. Однако она должна представлять собой не простой перечень достижений человеческого разума, всех приобретенных им знаний, но арсенал, в котором новый гений мог бы благодаря пытливости своего ума обнаружить способы получения новых знаний. Одновременно во «Фрагменте об Атлантиде» Кондорсе сетует на отсутствие картины уже достигнутых истин, при первом взгляде на которую можно было бы увидеть современное состояние каждой из наук, проблемы, на решение которых стоило бы теперь направить свои усилия, чтобы способствовать развитию этих наук, а не повторять бесконечно давно утратившее свою актуальность старое. То есть речь идет не об истории наук, а именно об «исторической картине прогресса человеческого разума». Такая картина могла бы быть органично вписана в длительную традицию *historia literaria*, о которой мечтали Бэкон и Лейбниц. Именно поэтому по своему предназначению «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» по праву был возведен в ранг «национального памятника» (Waquet, 1989: 566).

Причем от «литературной республики» Бэкона, Бейля, Ньютона, Лейбница, которая выдвинула им нацеленной на раскрытие тайн природы, расширение возможностей человека и сферы его деятельности, «республику ученых» Кондорсе отличало стремление к достижению счастья людей. И потому, в отличие от своего учителя Тюрго, он не видел в историческом прогрессе свидетельств раскрытия «тайн провидения», в его светском мировоззрении больше не было ни Бога, ни трансцендентности, а был только человек и его разум. И миссию науки Кондорсе видел в том, чтобы направлять человека «на путь истины, добродетели и счастья», стремиться к совершенствованию человека на земле (*ibid.*: 568).

В отношении политического между двумя республиками — «литературной» и «республикой ученых» — также есть существенное отличие. Как отмечал Р. Козеллек, хрупкое равновесие установилось во времена П. Бейля, когда ученый разум согласился с абсолютизмом власти, которая могла гарантировать ему некоторое спокойствие, не нарушаемое волнением простолюдинов, и обеспечить ему полную свободу мысли в обмен на конформизм. Но уже следующее поколение, подвергнувшее государство критике, явным образом подчеркнуло этот разрыв

между человеком и субъектом действия (Waquet, 1989). Кондорсе не отказывается от элитарности научного сообщества, ибо в самой основе человеческого рода лежит сущностное разделение: «Одни предназначены для обучения, другие — для веры» (Condorcet, 1757b: 301). Но Кондорсе стремился снять эту двойственность человеческого существа, соединив элитарность и демократизм так, чтобы элитизм ученых не превращался в их авторитаризм, при этом он подчеркивал необходимость активной роли научного сообщества в политической жизни. Автономия академического мира, его суверенитет должны сопровождаться также реализацией им социальной миссии.

Предложенные Кондорсе меры имели отношение не к сохранению автономии самой науки, но к стремлению гарантировать внутренней организации общественного образования невмешательство со стороны государства и отсутствие контроля со стороны какой-либо политической или идеологической силы. Однако, чтобы не допустить монополии общественного образования и извращения первоначального замысла внутри самой его структуры, по мнению Кондорсе, целесообразно развитие альтернативной системы образования. Такую альтернативу может составить свободно организованное и отличное от общественного образования частное высшее образование, в результате чего национальные учреждения высшего образования — прежде всего университеты — будут вынуждены как минимум поддерживать уровень общественного образования не ниже частного, что будет предохранять их от ошибок и способствовать самоцензуре (Condorcet, 1757d: 509). Такая естественная конкуренция будет благоприятствовать и прогрессу, поскольку в ней каждая сторона будет стремиться к компенсации своих недостатков, что способствует не только повышению качества образования, но и воспитанию граждан. Новый гражданин морально не воспитан, чтобы следовать законам предыдущего поколения: он лишь научно проинструктирован, чтобы иметь возможность думать и голосовать в соответствии с современными ему законами. Тогда как воспитание нацелено на решение вопроса социального равенства и свободы: граждане не могут быть свободными, если они не обладают не только навыками чтения и письма, но и навыками, необходимыми для поддержания истинной демократии, нужной, в свою очередь, для выражения гражданской воли.

При этом преподавание морали также должно быть основано, согласно Кондорсе, на убеждении посредством аргументов и наблюдений, выявлении причин явлений и исключать религиозные воззрения какой-либо конкретной секты. Моральное образование должно «освободить

от всякого рода ограничений и авторитетов, от всех религиозных или политических цепей» (Condorcet, 1757e: 122–123). Конечно, любое общественное или национальное образование так или иначе опирается на собственные традиции, которым свойственны определенные предрассудки, в том числе религиозного характера, однако задача государства заключается в гарантии того, что ничто не будет навязываться в процессе обучения — никакая теория, в том числе подкрепляющая государственную политику или способствующая частным интересам отдельных социальных групп.

Однако частное образование не должно составлять полноценную альтернативу общественному, чтобы не превратиться в пособника угнетения. Для этого частные заведения не должны быть широко распространены и обучение в них должно быть привилегией, особым правом, основанным на исключительных способностях гражданина, его личных заслугах, его трудолюбию. Оно также должно быть открыто для всех вне зависимости от происхождения и финансовых возможностей, но его прерогативой должно быть обучение наиболее сложно организованному знанию и знанию прикладному, необходимому для успешного существования государства и прогресса человеческого разума в отдельных отраслях экономики. Такое образование должно быть привилегированным, но обусловленным не финансовым недостатком или преимуществом происхождения обучающегося, а его личными талантами и заслугами⁹. Исключение социальных привилегий не ведет с необходимостью ко всеобщему равенству, но порождает естественное неравенство, при котором различия между людьми определяются природными способностями и трудолюбием. Чем более сложным образом организовано

⁹Именно Кондорсе вдохновил Ж. Лаканалья и аббата А. Грегуара на разработку идеи и создание ряда республиканских Высших школ в целях распространения новых истин и методов среди лучших умов — людей, способных как распространять эти истины во всех частях Франции, так и способствовать их преумножению. Обучение в Высших школах должно было содействовать изменению мышления и формированию интеллектуальных привычек, необходимых для того, чтобы следовать за ходом истории. Для обучения в Высших школах до сих пор осуществляется тщательный отбор лучших на основании личных талантов и способностей. Вместе с тем они стали воплощением идеи Ж.-Ж. Руссо об обучении через опыт («Эмиль, или о воспитании», 1762) и о практическом применении науки к решению проблем реального мира (Высшая инженерная школа Парижа, Высшая школа коммерции, Национальная Школа мостов и дорог и др.). Высшие школы предполагают сложные конкурсные процедуры при поступлении и высокое качество преподавания (подробнее о системе Высших школ во Франции и их современном состоянии см. Marty & Amirault, 2020).

новое знание, чем больше интеллектуальных усилий оно требует, чем больше будет прогрессировать человеческий разум, тем более глубоким будет это различие между теми, кто смог освоить лишь элементарные знания и навыки, и теми, кто смог подняться на вершину социальной иерархии. Очевидно, что во имя свободы и прогресса в итоге будет усиливаться неравенство самих возможностей. Это неизбежное следствие прогресса, который должен способствовать просвещению нации, защите ее от порабощения. Абсолютное же равенство возможно лишь в условиях всеобщего невежества.

Возникает своего рода парадокс свободы, когда приобретаемая свобода должна согласовываться с неравенством, ее обеспечивающим, а именно с разумным признанием каждым естественной дифференциации на основе личных способностей и заслуг как условия обеспечения всеобщего благополучия. Когда каждый человек просвещен в меру своих способностей и при этом достаточно для ответственной реализации своих гражданских функций во имя общего блага, справедливо, чтобы некоторые люди имели доступ к более высоким уровням знаний, требующим большей систематизации, концептуализации и творчества, и, соответственно, доступ к более высоким позициям в социальной иерархии. Кондорсе постоянно подчеркивает естественность этого различия и его существование в интересах всех, ибо оно требует улучшения природы каждого ради его освобождения, гарантия которого должна быть обеспечена государством:

Далеко не всегда превосходство некоторых людей является злом для тех, кто не получил таких же преимуществ, это будет способствовать благу всех; таланты, а также просвещение станут общим достоянием общества (Condorcet, 1757c: 62).

Равенство и дифференциация — это два взаимозависимых понятия: принцип различия питается принципом равенства, поскольку именно в нем заключается сама возможность формирования меритократического общества на основании индивидуальных талантов и заслуг, что должно стать, согласно Кондорсе, предметом нового общественного договора. По сути, Кондорсе говорит об инвестициях в человеческий капитал как об условии общественного прогресса, хотя сам термин «человеческий капитал» он не использует и такого рода инвестицию рассматривает в принципе как рискованную, но необходимую для экономического и научно-технического прогресса. Ответственность государства за развитие индивидуальных талантов гарантирует соблюдение

принципа равенства, ведь если бы у всех без исключения детей не было возможности пользоваться преимуществами образования настолько широко, насколько позволяют их собственные способности, сам институт равенства был бы профанирован (Condorcet, 1757c: 62). Вместе с тем поддержка государственной властью развития человеческого потенциала выявляет соображения экономической полезности, которые согласуются с приоритетом уважения к естественным правам человека. Причем естественные права наделяются содержанием без какой-либо отсылки к их божественному происхождению, основываются они исключительно на когнитивных способностях человека и на том факте, что человек — это чувствительное и разумное существо (Rieusau, 1997: 270).

Однако само по себе равенство вторично, ибо оно в принципе невозможно без свободы. Если для Руссо равенство составляло условие достижения гражданской свободы, Кондорсе утверждает, что малейшее посягательство на свободу гражданина в системе общественного образования способно привести к тирании, то есть к политическому неравенству. Поэтому доступ к этой системе должен быть равным для всех, но к высшему образованию он должен быть ограничен способностями личности так, чтобы это было полезно как для того, кто его получает, так и для того, кто его не получает. Такая благоразумно устроенная система должна быть предметом нового общественного договора, который способен примирить юридическое равенство с фактическим неравенством. Правильное, то есть разумное распределение массы как необходимых для гражданской жизни каждого знаний, так и знаний избыточных среди меньшего числа граждан обеспечивается принципом справедливости равенства и справедливости же распределения знания, который составляет суть естественной морали.

Ни одному гражданину не должно быть отказано в более высоком уровне образования, но справедливость неравенства, обусловленного различием способностей, полезна всем, поскольку оно способствует лучшей организации гражданского состояния, в чем проявляется явное наследие Д. Юма в творчестве Кондорсе. Вместе с тем полезность высшего знания, доступного немногим, у Кондорсе, в отличие от шотландского мыслителя, не сводится к обеспечению всеобщего благосостояния гражданского общества. В противном случае трудно было бы объяснить, почему Кондорсе так сопротивлялся обоснованию содержания знания соответствием его какой-либо социальной модели. Образование не подчинено для него политике интеллектуального производства,

ориентированной на технологии и социальную полезность. Предпочтение следует отдавать теоретическому обучению, полезность которого проявится сама собой, ибо ориентирование на прикладное знание уничтожит истинное просвещение как таковое в процессе реализации этой ложной идеи полезности, обусловленной конкретными обстоятельствами, изменчивыми по своей сути. Фундаментальные научные исследования должны предварять технические инновации. Технический прогресс невозможен без научного прогресса, а акцент на научной образованности граждан важен еще и потому, что образование должно быть основано на достоинстве и уважении к тому, кого образуют, а это значит, что гражданину в ходе обучения должно предлагать что-то кроме «ложной полезности» и чисто прагматических целей. Таким образом, тезис Кондорсе о полезности знания основан на более глубоком его философском обосновании.

Идеи Кондорсе были радикальны для его времени¹⁰. Известно, что республиканская теория вполне уживается с двумя прямо противоположными позициями, по-разному обосновывающими необходимость включения каждого гражданина в общественную жизнь. Одни «республиканцы» растворяют единичное в общем и требуют обязательного начального образования для всех для сохранения единства нации (Ж. Букье) посредством исключения интеллектуализма и растворения единичного во многом, другие (Н. де Кондорсе, Ж. Ромм), напротив, не верят ни в какую общность, но видят смысл в собрании частных, где частное — это каждый отдельно взятый просвещенный гражданин. Нация для последних — это единство юридических атомов, в которых она черпает свою силу и легитимность, и сила этого единства — в праве каждого на превосходство и разумное согласие с тем, что если гражданин сознательно отказывается этим правом воспользоваться в силу ли естественной ограниченности его способностей или в силу иных субъективных оснований, то это не делает общество неравным. При

¹⁰О Кондорсе вспомнили в конце XIX века, когда Ж. Ферри учредил национальную начальную школу, будучи вдохновленным именно идеями французского мыслителя о бесплатном, обязательном и светском начальном обучении (Condorcet, 1757e: 125–126; Углева, 2015). В связи с празднованием двухсотлетия Французской революции (1989 г.) во Франции было издано несколько французских книг о его влиянии на образование и политику. Именно в это время прах Кондорсе перенесли в Пантеон (такой чести удостоивали только величайших исторических личностей) в присутствии тогдашнего президента Фр. Миттерана и положили рядом с прахом Грегуара и Монжа. Когда некоторые философские труды Кондорсе были переведены на английский язык, произошло увеличение числа его читателей и его международное признание сильно выросло.

этом начальное образование обязательно для всех, согласно Кондорсе, и должно быть построено так, как если бы оно было единственным, а значит, оно должно иметь своей целью формирование рационального и автономного субъекта действия. Свобода и народный суверенитет — это всего лишь абстракция, если они не обеспечены возможностями каждого в достижении истины.

ЛИТЕРАТУРА

- Бовыкин Д. Ю., Чудинов А. В.* Французская революция. — М. : Альпина нон-фикшн, 2022.
- Кротов А. А.* Наполеон и философия. — СПб. : Владимир Даль, 2021.
- Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре. Трактаты / под ред. Н. Д. Баньковской, Н. Д. Саркитова, А. Ф. Филишова ; пер. А. Д. Хаяютина. — М. : КАНОН-пресс, Кучково поле, 1998.
- Углева А. В.* Политика и пайдейя. Республиканский проект общественного образования // История философии. — 2015. — Т. 20. — С. 25—45.
- Ястребцева А. В.* Интерпретация Кондорсе теории вероятности : О применении математического конструкта к области социального действия // Кантовский сборник. — 2015. — Т. 4, № 54. — С. 52—64.
- Alengry F.* Condorcet, guide de la Révolution française, théoricien du droit constitutionnel et précurseur de la science sociale. — Genève : Slatkine Reprints, 1971.
- Berg P.* The Birth of the Idea of Perfectibility : From the Enlightenment to Transhumanism // Russian Journal of Philosophical Sciences. — 2019. — Vol. 62, no. 4. — P. 113—131.
- Condorcet N. de.* Cinquième Mémoire // Oeuvres complètes. En 21 t. Т. 9 / sous la dir. de P. J. G. Cabanis. — Paris : Fuchs, 1757a.
- Condorcet N. de.* Esquisse d'un Tableau Historique des Progrès de l'Esprit Humain // Oeuvres complètes. En 21 t. Т. 8 / sous la dir. de P. J. G. Cabanis. — Paris : Fuchs, 1757b.
- Condorcet N. de.* Oeuvres complètes : en 21 t. / sous la dir. de P. J. G. Cabanis. — Paris : Fuchs, 1757-1808.
- Condorcet N. de.* Premier Mémoire // Oeuvres complètes. En 21 t. Т. 9 / sous la dir. de P. J. G. Cabanis. — Paris : Fuchs, 1757c.
- Condorcet N. de.* Rapport et projet de Décret sur l'organisation générale de l'instruction publique // Oeuvres complètes. En 21 t. Т. 9 / sous la dir. de P. J. G. Cabanis. — Paris : Fuchs, 1757d.
- Condorcet N. de.* Seconde Mémoire // Oeuvres complètes. En 21 t. Т. 9 / sous la dir. de P. J. G. Cabanis. — Paris : Fuchs, 1757e.
- Condorcet N. de.* Sur la nécessité de l'instruction publique // Oeuvres complètes. En 21 t. Т. 9 / sous la dir. de P. J. G. Cabanis. — Paris : Fuchs, 1757f.

- Condorcet N. de.* Au Roi de Prusse, 2 mai 1785 // Oeuvres complètes. En 21 t. T. 10 / sous la dir. de P. J. G. Cabanis. — Paris : Fuchs, 1785a.
- Condorcet N. de.* Discours à l'Académie française, 21 février 1782 // Oeuvres complètes. En 21 t. T. 10 / sous la dir. de P. J. G. Cabanis. — Paris : Fuchs, 1785b.
- Condorcet N. de.* Dissertation philosophique et politique ou réflexions sur cette question : s'il est utile aux hommes d'être trompés // Oeuvres complètes. En 21 t. T. 10 / sous la dir. de P. J. G. Cabanis. — Paris : Fuchs, 1785c.
- Condorcet N. de.* Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix. — Paris : L'Imprimerie royale, 1785d.
- Coutel C.* Condorcet, instituer le citoyen. — Paris : Michalon, 1999.
- Descartes R.* Les Passions de l'âme. — Paris : Vrin, 1970.
- Kintzler C.* Condorcet. L'instruction publique et la naissance du citoyen. — Paris : Minerve, 1984.
- Marty O., Amirault R.* Nicolas de Condorcet and the Revolution of French Higher Education. — Dordrecht : Springer, 2020.
- Rieucan J. N.* Nature et diffusion du savoir dans la pensée économique de Condorcet : thèse de doctorat / Rieucan J. N. — Helsinki : Université de Paris I, 1997.
- Vial F.* Condorcet et l'Éducation démocratique. — Paris : Librairie Paul Delaplane, 1906.
- Waquet F.* Qu'est-ce que la République des Lettres? Essai de sémantique historique // Bibliothèque de l'école des chartes. — 1989. — T. 147. — P. 473-502.

Ugleva, A. V. 2023. "Apologiya chelovecheskogo razuma Nikolya de Kondorse [The Apology of the Human Mind by Nicolas de Condorcet]: obrazovannoye obschestvo kak osnovaniye novogo politicheskogo poryadka [An Educated Society as the Foundation of a New Political Order]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 50–78.

ANASTASIYA UGLEVA

PHD IN PHILOSOPHY, ASSOCIATE PROFESSOR

SCHOOL OF PHILOSOPHY AND CULTUROLOGY, NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY
"HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS" (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-9146-1026

THE APOLOGY OF THE HUMAN MIND
BY NICOLAS DE CONDORCET
AN EDUCATED SOCIETY AS THE FOUNDATION
OF A NEW POLITICAL ORDER

Submitted: Jan. 22, 2023. Reviewed: June 30, 2023. Accepted: July 27, 2023.

Abstract: The article analyzes revolutionary educational ideas of French thinker of XVIII century Nicolas de Condorcet as a fundamental basis of political and social transformations of modern France and at the same time as an exceptional example of popular sovereignty formation through the construction of a unique scientific and educational paradigm aimed at educating and raising citizens capable of autonomous judgment and socially responsible action. At the heart of the doctrine, he proposed — not speculative knowledge, but concepts concretized in the system of new educational institutions, the embodiment of which contributed through this system to the transformation of the French mentality and understanding of the role of philosophical knowledge as a socially significant tool capable of providing this society a sustainable basis for progress. And the fact that Condorcet's ideas were embodied not only in his native France but also far beyond its borders 100–150 years later is evidence of their fruitfulness and the importance of returning to their origins during another civilizational crisis, which both Russia and the conventional "collective West" are experiencing today. This crisis manifests itself first and foremost in worldview dilemmas and counter-verses, in the clash of cognitive paradigms, which requires an awareness of the need for new educational models to educate a new type of person as a responsible citizen. For Condorcet, civil society and freedom are inconceivable without the enlightenment of citizens and the natural inequalities that arise from differences in abilities, talents, and personal merit.

Keywords: Condorcet, French Enlightenment, French Revolution, Cognitive Sovereignty, Popular Sovereignty, Popular Initiative, Progress of the Human Mind, Meritocracy.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-50-78.

REFERENCES

- Alengry, Fr. 1971. *Condorcet, guide de la Révolution française, théoricien du droit constitutionnel et précurseur de la science sociale* [in French]. Genève: Slatkine Reprints.
- Berg, P. 2019. "The Birth of the Idea of Perfectibility: From the Enlightenment to Transhumanism." *Russian Journal of Philosophical Sciences* 62 (4): 113–131.
- Bovykin, D. Yu., and A. V. Chudinov. 2022. *Frantsuzskaya revolyutsiya [The French Revolution]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Al'pina non-fikshn.

- Condorcet, N. de. 1757–1808. *Oeuvres complètes* [in French]. Ed. by P. J. G. Cabanis. 21 vols. Paris: Fuchs.
- . 1785. *Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix* [in French]. Paris: L'Imprimerie royale.
- Coutel, Ch. 1999. *Condorcet, instituer le citoyen* [in French]. Paris: Michalon.
- Descartes, R. 1970. *Les Passions de l'âme* [in French]. Paris: Vrin.
- Kintzler, S. 1984. *Condorcet. L'instruction publique et la naissance du citoyen* [in French]. Paris: Minerve.
- Krotov, A. A. 2021. *Napoleon i filosofiya [Napoleon and Philosophy]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- Marty, O., and R. Amirault. 2020. *Nicolas de Condorcet and the Revolution of French Higher Education* [in French]. Dordrecht: Springer.
- Rieucan, J. N. 1997. "Nature et diffusion du savoir dans la pensée économique de Condorcet" [in French]. PhD diss., Université de Paris I.
- Rousseau, J.-J. 1998. *Ob obshchestvennom dogovore. Traktaty [Traité(s)]* [in Russian]. Ed. by N. D. Ban'kovskaya, N. D. Sarkitov, and A. F. Filippov. Trans. by A. D. Khayutin. Moskva [Moscow]: KANON-press / Kuchkovo pole.
- Ugleva, A. V. 2015. "Politika i paydeyya. Respublikanskiy proyekt obshchestvennogo obrazovaniya [Politics and Paideia. Republican Project of Public Education]" [in Russian]. *Istoriya filosofii [History of Philosophy]* 20:25–45.
- Vial, Fr. 1906. *Condorcet et l'Éducation démocratique* [in French]. Paris: Librairie Paul Delaplane.
- Waquet, F. 1989. "Qu'est-ce que la République des Lettres? Essai de sémantique historique" [in French]. *Bibliothèque de l'école des chartes* 147:473–502.
- Yastrebtseva, A. V. 2015. "Interpretatsiya Kondorse teorii veroyatnosti [Condorcet's Interpretation of Probability Theory]: O primenenii matematicheskogo konstrukta k oblasti sotsial'nogo deystviya [On Using a Mathematical Construct in the Field of Social Action]" [in Russian]. *Kantovskiy sbornik [Kantian Journal]* 4 (54): 52–64.

АРТЕМ КРОТОВ*

ФРАНЦУЗСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ПЕРВАЯ ИМПЕРИЯ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ НАПОЛЕОНА III**

Получено: 02.11.2022. Рецензировано: 30.06.2023. Принято: 04.08.2023.

Аннотация: В статье анализируются основные положения политической программы Наполеона III, затрагивающие его понимание смысла истории. В известной мере продолжая линию рассуждения просветителей, он придерживался теории прогресса, который связывал с деятельностью выдающихся людей. Французскую революцию он считал событием великим, закономерным и позитивным, направленным на решение насущных социальных проблем. Но революция в его понимании удалась лишь частично, ее завершение и продолжение стали делом Первой империи. Именно в эту эпоху произошло примирение враждующих партий, хаос сменился порядком, был заложен фундамент последующего процветания страны. Реставрацию он рассматривал как отступление от линии прогресса, как торжество недостойных страстей, временный триумф политического трупя. Возврат к бонапартизму в подобном контексте представлялся ему естественным продуктивным шагом, обеспечивающим надежное будущее. Современную ему эпоху он трактовал как переходную, а политиков — как погрязших в мелочных расчетах и коррупции. На смену им должен прийти лидер, твердо следующий установкам великого императора. Новая власть должна пользоваться поддержкой народа, но не потакать низменным настроениям толпы. По его мнению, народ руководствуется в большей степени сердцем, чем разумом, а потому наполеоновская идея порождает особую разновидность политической веры. Наполеон III хотя и стремился стать выразителем идеи прогресса, отмечая программу роялистов как направленную на сохранение отживших идей и отношений, в свою очередь, выступал с крайне консервативных позиций по многим вопросам, касавшимся политической организации общества. В умонастроении Наполеона III обнаруживаются черты, родственные позитивизму: подчеркивание роли науки в решении насущных социальных задач, ориентация на конкретные практические цели, признание невозможности общественной жизни вне определенной иерархии.

Ключевые слова: Французская революция, Первая империя во Франции, Наполеон III, философия истории, прогресс, бонапартизм.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-79-97.

Вопрос о значении для истории человечества Французской революции XVIII в., о соотношении ее достижений и отрицательных сторон, о ее связи с Первой империей неоднократно поднимался представителями самых различных политических группировок и философских

*Кротов Артем Александрович, д. филос. н., зав. кафедрой истории и теории мировой культуры философского факультета; МГУ им. М. В. Ломоносова (Москва), krotov@philos.msu.ru, ORCID: 0000-0002-0590-4020.

**© Кротов, А. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

направлений на протяжении всего XIX столетия. Особое место в этом ряду занимает интерпретация ошеломляющих событий рубежа веков, принадлежащая Луи Бонапарту, в 1852 г. провозглашенному императором под именем Наполеона III. Разумеется, в его оценках присутствует и субъективность, и эмоциональная заинтересованность, и пропагандистский расчет. Но сами по себе эти оценки представляют важный факт как политической, так и культурной истории. Обращение к ним в современной ситуации позволяет сфокусировать внимание не только на механизмах трансформации власти, но и на тех особенностях социокультурного контекста, которые связаны с развитием философии XIX в. и которые нечасто попадали в поле зрения историков мысли, знатоков различных учений, школ и систем.

Луи Бонапарт по-своему претендовал на социально-философское осмысление новейшего отрезка истории, раскрытие его содержания и направленности. Полученное им воспитание, усвоенный взгляд на недавние исторические события, юношеский опыт вовлеченности в социальные конфликты эпохи подсказывали ему представление о собственной значительной роли в жизни человечества.

Общая задача данной статьи состоит в обосновании тезиса о том, что, вопреки распространенному мнению об отсутствии всякого значения фигуры Луи Бонапарта для интеллектуальной истории, подобная уничижительная трактовка неправомерна. При решении этой задачи основное внимание будет уделено реконструкции концептуального каркаса представлений Луи Бонапарта о смысле событий времен революции и сущности наполеоновской империи. Именно упомянутые представления служили прямым обоснованием программы политических действий претендента на власть, равно как и определяли его видение ближайшего будущего человечества. Ограниченность объема статьи не позволяет касаться многочисленных нюансов, сопряженных с проблемой эволюции взглядов Луи Бонапарта. Это важная и многомерная тема для отдельного исследования. В статье за особую, привилегированную точку отсчета принимается момент, когда представления Луи Бонапарта о революции и империи получают свое наиболее полное, своего рода итоговое оформление (1840). Это исключительно важный момент и в политической истории Франции, и в жизни претендента на престол. Для него уже осталась в прошлом первая неудачная попытка вооруженного захвата власти (Страсбург, 1836), но еще предстоит вторая (Булонь, 1840). Изложенная им в Лондоне программа была призвана послужить пропагандистским оправданием готовящейся акции, причем намеренно

вписанным в контекст социально-философских размышлений об истории. Впоследствии, находясь в заключении, Луи Бонапарт выдвинул идеи, подавшие повод к сближению его мировосприятия с сенсимонизмом. При этом от своих оценок ключевых в его понимании событий в недавней истории Франции он отнюдь не отказался, не подверг их пересмотру. Для него они навсегда сохраняют свое значение.

Еще до прихода к власти будущий император сформулировал теоретические положения, казавшиеся ему верно определявшими ближайшее будущее. Его он напрямую связывал с интерпретацией событий времен революции и империи. Уже в «Политических мечтаниях» (1832) он проводил мысль о том, что сущностью наполеоновской империи было «укрепление трона на принципах революции» (Napoléon III, 1856: I, 377). В «Наполеоновских идеях» (1839) он выделял две противоположные тенденции в жизни общества: с одной стороны, совершенствование и прогресс, с другой — дезорганизацию и разрушение. Наполеона он относил к великим людям, направляющим человечество на пути прогресса. Миссия Наполеона заключалась в исполнении завещания революции. Он объединил враждовавших между собой французов, упрочил завоевания революции, защитил их от посягательств феодальных держав, распространил их на всю Европу. Луи Бонапарт неоднократно проводил мысль о том, что Наполеон более других содействовал делу свободы, способствуя «моральному влиянию революции». Согласно Луи Бонапарту, политика Наполеона, в сущности, ставила целью создание «прочной европейской ассоциации» на основе системы национальностей и признания общих интересов.

В своего рода манифесте, работе «Наполеоновская идея» (Лондон, 1840), Луи Бонапарт констатирует, что Франция на протяжении последних 25 лет так и не обрела политической стабильности, несмотря на все предпринимавшиеся для этой цели усилия. Современную эпоху он именует переходной, призванной послужить своего рода ступенью между старым и новым политическими режимами. Непостоянство умов и действий свойственно, по его мнению, именно такого рода промежуточным этапам истории. Правительства, сменяющие друг друга, скорее полагаются на случай, чем проводят твердую, последовательную линию.

В истории Французской революции, именуемой Луи Бонапартом «великим движением 1789 года», он выделяет две главные черты, два измерения: социальное и политическое. «Социальная революция восторжествовала, несмотря на наши невзгоды, в то время как политическая

революция провалилась, несмотря на победы народа. В этом вся причина терзающих нас затруднений» (Napoléon III, 1856: 1, 3).

Наполеона он объявляет «истинным представителем нашей революции», видит в нем подлинного героя плебеев.

Когда в начале девятнадцатого века явилась выдающаяся личность Наполеон, общество целиком приобрело новый вид. Народные потоки успокоились, развалины исчезли, и тогда с удивлением увидели порядок и процветание, исходящие из того же горнила, которое их на краткое время поглотило (ibid.: 1, 4).

Великому человеку удалось решить сложнейшую задачу. Она затрагивала оба аспекта, оставшиеся в наследство от состоявшейся революции.

Он совершал отважно, но не беспорядочно и без излишества, переход между старыми и новыми интересами; он закладывал во Франции обширные основы, которые должны были обеспечить триумф социальной и политической революции (ibid.: 1, 4).

Усилия Наполеона не были напрасны, но его дело попытались поставить под сомнение его противники. Они воспользовались падением империи, чтобы возродить давно отжившие политические притязания. Незамедлительно возобновились прежние раздоры, казалось бы утихшие под властью императора. По мнению Луи Бонапарта, Бурбоны восстановили старый порядок «под маской либеральных идей». Но это был «труп», который не могли бы оживить никакие новые политические краски. Если будущее и связано с ориентацией на прошлое, то совсем иного рода:

Режим, установленный в 1800, руководимый высшим гением, заложил всюду прогрессивные учреждения на принципах порядка и власти (ibid.: 1, 4).

Тем не менее совокупность обстоятельств привела к отступлению от принципов мудрой наполеоновской политики. При возвратившихся Бурбонах здравые мысли перемешались в умах многих французов с ложными суждениями. Им стали внушать, что победоносные, великие армии времен республики и империи — всего лишь сборища бандитов; что нужно приветствовать как освободителей иностранцев, угнетающих родину; что сожалеющие о падении Наполеона, выдающегося героя, истинного представителя народа, — жалкие приверженцы деспотизма. Либералами стали именовать «любителей английской олигархической системы», которые пытались представить ее жителям Франции в качестве безупречного образца. Между тем, как настаивал Луи Бонапарт,

император действовал именем «опекающей и демократической власти», поскольку воплощал волю народа и саму революцию в части ее справедливых притязаний.

Революция, низвергнувшая Карла X, казалось бы, собиралась покончить с ситуацией смешения понятий и неуверенности в утвердившихся политических принципах. Она, согласно Луи Бонапарту, вызвала надежды на закрепление нового надежного и прочного курса, который отныне определял бы в позитивном ключе судьбу страны. Но вскоре стало ясно, что революция 1830 г. отнюдь не справилась с подобной задачей.

Тщетная надежда! Революция только посеяла среди нас еще больше элементов беспокойства и раздора, и сегодня существуют лишь смутные теории, мелочные интересы, гнусные страсти (Napoléon III, 1856: I, 5).

Июльской монархии недостает масштаба — как в отношении личности правителя, так и в плане социальной программы.

Сложившуюся ситуацию в стране Луи Бонапарт рисует самыми мрачными красками. «Коррупция — с одной стороны, ложь — с другой, и ненависть повсюду; вот наше положение!» (ibid.: I, 5) Очевидно, признать такого рода состояние государства приемлемым и достойным невозможно. Необходимы перемены — и Луи Бонапарт, претендуя на роль социального мыслителя, готов обозначить единственный спасительный выход. Читателю ясно и то, что скрыто между строк: автор «Наполеоновской идеи», предпринимавший попытку вооруженного мятежа, очевидно, готов и к практической реализации отстаиваемого им курса.

Проблема французского общества, как не устает повторять Луи Бонапарт, заключается в отсутствии направленного движения к достойной и четко обозначенной цели. Оно еще только пробует отыскать дорогу, его блуждания и скитания наводят на мысль о непрерывной авантюре, а не о поступательном развитии. Оно характеризуется интеллектуальным хаосом, с одной стороны, нищетой — с другой. В обществе не чувствуется присутствия великой идеи, которая оказалась бы достаточной, чтобы объединить под своим знаменем большинство граждан. Не хватает и популярной в народе личности, которая выступала бы «персонификацией», отражением всеобщего интереса.

Для Луи Бонапарта достаточным доказательством несостоятельности всех политических доктрин, выдвинутых после 1815 г., служат констатируемые им явления: разделение мнения, отсутствие величия, безразличие народа. С другой стороны, для него очевидны и общие

контуры того наилучшего, благотворного политического курса, которой тщетно, как ему кажется, пытаются выстроить его современники. В основе этого курса должна лежать наполеоновская идея. Она неотделима от личности императора, этого экстраординарного человека, оказавшегося способным рассеять мрак и возжечь свет там, где другие демонстрировали полную бездарность и неумение справиться с политическими затруднениями.

Луи Бонапарт с пафосом возвещает необходимость отбросить все социальные концепции «коллежских риториков» и взамен сосредоточиться на следовании заповедям императора. В этом и заключается искомый Францией путь, с несомненностью ведущий ее к процветанию и восстановлению поколебленного величия.

Автор «Наполеоновской идеи» ссылается на вечный исторический закон, будто бы подтверждающий его правоту. Суть закона в следующем: во все времена великие люди, соединявшие в себе талант военачальника и государственного деятеля, находили множество последователей и оказывали мощнейшее влияние на последующие поколения. Даже смерть такого рода великой личности никогда не служила препятствием к сохранению заложенных ею основ общественных учреждений. Ее принципы выступали путеводной нитью народной жизни, долгое время определяли стабильность социума. Таковы законы Моисея, так же как и нововведения Магомета. Политика Цезаря на шестьсот лет вперед дала импульс римскому обществу. Карл Великий заложил основы феодально-религиозной системы, сохранявшейся в Европе восемьсот лет. Эта система, по сути, была переходным этапом от римской истории к современному обществу, формирование которого связано с революцией 1789 г. Наполеон, неотделимый от ее истории, согласно Луи Бонапарту, был даже более велик как законодатель, чем как полководец. Французам нужно, подчиняясь незыблемому закону истории, стать «апостолами» императора, воплотить в жизнь его замыслы, казалось бы поставленные под сомнение недавними событиями.

Более того, Луи Бонапарт проводит параллели между политикой и религией, сопоставляя деяния превозносимого им героя с воздействием Божества.

Великие люди имеют то общее с Божеством, что они никогда не умирают полностью. Их дух переживает их, и наполеоновская идея хлынула из могилы Святой Елены так же, как евангельская мораль торжествующе возвысилась, несмотря на Голгофские муки (Napoléon III, 1856: 1, 7).

Поэтому Луи Бонапарт считает уместным использовать выражение «политическая вера». Она, по его мнению, имеет то общее с религиозной верой, что в обоих случаях допустимо говорить о мучениках, апостолах, об особом царстве.

Наполеоновская идея, согласно Луи Бонапарту, — это «идея моральная, прогрессивная, цивилизаторская». Она несет вечные нравственные ориентиры, но не сводится к застывшим догмам, способствует изменению общества в сторону улучшения, совершенствования. Генетически она напрямую связана с революцией.

Наполеоновская идея вышла из Французской революции, как Минерва из головы Юпитера: в шлеме на голове и полностью покрытой железом. Она сражалась, чтобы существовать, она торжествовала, чтобы убеждать, она потерпела неудачу, чтобы возродиться из пепла, подражая в этом божественному образцу! (Napoléon III, 1856: 1, 8)

Даже в поражении императора, таким образом, следует видеть зарю будущего триумфа его системы ценностей. Эта система предполагает воссоздание порядка в обществе, десятилетиями разрываемого на части противоречивыми интересами и политическими установками. Порядок этот должен гармонично сочетать стремления самых разных категорий граждан, он не имеет ничего общего с деспотизмом. Ибо наполеоновская идея примиряет «порядок и свободу, права народа и принципы власти».

В обществе, по Луи Бонапарту, всегда ведут ожесточенную борьбу две партии, делающие ставку на прошлое или только на будущее. Наполеоновская идея, на его взгляд, — средний путь между ними. Она избегает крайностей, сочетает в себе древние формы с новыми принципами, не исключает ничего важного для социальной жизни. Она «дисциплинирует» демократию, придает ей строгие формы. Но она же черпает в демократии свою силу, находит в ней свою опору. Черпает свою силу она и в идее свободы, приготавливая, согласно Луи Бонапарту, ее будущее царство.

Наполеоновская идея возвышается над всеми партиями, только она одна способна их примирить, соединить.

Желая заложить надежные основы, она опирается своей системой на принципы вечной справедливости... Она заменяет наследственную систему старых аристократий иерархической системой, которая, обеспечивая равенство, вознаграждает заслугу и гарантирует порядок (ibid.: 1, 8–9).

Будучи чуждой духу партий, наполеоновская идея далека и от низких страстей толпы; поощряя индивидуальные заслуги, она выстраивает социальный порядок, следуя разуму как основному руководителю.

По мнению Луи Бонапарта, наполеоновская идея выступает объединяющим началом не только для граждан Франции, но и для всех европейских народов. Условием тому выступает следующее обстоятельство: она отбрасывает любой национальный предрассудок, преодолевает узкие рамки предвзятого, ограниченного мышления. В результате многочисленные народы Европы предстают членами единой большой семьи, между которыми не должно существовать ни острой вражды, ни принципиальных разногласий. Метод воплощения наполеоновской идеи таков: «Она действует не исключением, но примирением; она соединяет нацию вместо того, чтобы ее разделять» (Napoléon III, 1856: I, 9). Социальное примирение осуществляется на основе признания способностей и достижений каждого, учета заслуг и справедливого их вознаграждения. При этом никто не подвергается осуждению за давние, отброшенные мнения и поступки, совершенные до установления империи с ее безусловно продуманной политической системой. Каждый человек получает возможность адекватного применения собственных сил в общественной жизни.

В отличие от множества иных режимов, обеспокоенных исключительно проблемой укрепления своего шаткого положения, система наполеоновского правления предполагает сосредоточение всех усилий на благосостоянии страны. Воплощение наполеоновской идеи означает ориентацию на конкретные дела, а не на пустопорожние блестящие речи, которым не придается никакой ценности. «Она придает значимость лишь вещам; она презирает бесполезные слова. Меры, обсуждаемые другими в течение десяти лет, она реализует за один год» (ibid.: I, 10). Луи Бонапарт уподобляет политические дискуссии своего времени средневековым схоластическим спорам, полагая их столь же бесплодными. В том и в другом случае, на его взгляд, главное подменяется несущественным, второстепенным, нередко бессмысленным. Так, политики могут энергично и громко стремиться к проведению «микроскопического закона, касающегося воображаемых гарантий». Другие столь же активно пытаются этому помешать. Что же до наполеоновской идеи, то она далека от подобного интеллектуального мелководья, «она не участвует в детской игре, но, исполинская сама по себе, когда она бьется, это война титанов; ее оружие — целые народы» (ibid.: I, 10).

По мнению Луи Бонапарта, отступления от наполеоновской идеи или ее успехи для всего мира выступают символами свободы либо порабощения. Разумеется, в отличие от противников установленной императором системы, рабство он связывает с торжеством антинаполеоновской политики. Для Луи Бонапарта именно наполеоновская идея выступает основой сближения народов, укрепления доверия и общения между ними, развития братских отношений. Охватывая все аспекты современного общества, идея эта делится на столько ветвей, сколько имеется сегментов в социальной жизни. Поэтому именно она, как убежден Луи Бонапарт, вносит оживление в сферу торговли, сельского хозяйства, способствует внедрению изобретений и проч. Она задействует, находит применение «всем рукам и всем умам» людей. Она всеобъемлюща и всепроникающа. Она воспитывает патриотизм, являясь напоминанием о великой славе. Она несет бедняку в его хижину не «бесплодные декларации о правах человека», а необходимую помощь, позволяющую избежать голодной смерти. Поэтому она популярна, народы готовы ей следовать. Предать забвению ее не удастся, она «стучится в каждую дверь», а ее возвышенность и действенность столь велики, что, по существу, «наполеоновская идея есть как бы евангелическая идея». Она «избегает роскоши», оказывает воздействие на умы, не нуждаясь ни в каких приукрашиваниях и ухищрениях. Война для нее — только крайнее средство, ее продвижение безостановочно, неудержимо. Никакая несправедливость не сумеет ее поколебать. Чужда она и низкой лести, заискивания перед массами. Опираясь на народ, она не прибегает к повадкам «демократического камергера». Только она способна избавить общество от традиционных недостатков прогнивших режимов.

Наполеоновская идея, обладающая сознанием своей силы, отбрасывает далеко от себя коррупцию, лесть и ложь, эти презренные вспомогательные средства слабости (Napoléon III, 1856: I, 11).

Она не делает ставку на преходящее в политике: на временные интересы и низменные мотивы. Она чужда тактике разжигания страстей, провоцирования конфликтов. Она не стремится к дешевой популярности. Она не опирается на ослепление и ненависть. Она во всем искренна, чужда интриг и лжи:

...она говорит каждому то, что думает, королю или трибуну, богатому или бедному; она удостаивает похвалы или выражает порицание, согласно тому, похвальны деяния либо достойны презрения (ibid.: I, 12).

Луи Бонапарт был убежден, что народ в своих симпатиях руководствуется более сердцем, чем рассудком. Поэтому его поддержку получить легко тому, кто завоевал его чувства. Ибо у народных масс чувства всегда предшествуют размышлениям. Этим Луи Бонапарт объяснял успехи в распространении христианской религии. Массы приняли ее, прежде чем рационально постигли все ее аспекты. Точно так же можно объяснить и притягательность для них наполеоновской идеи, их готовность поддерживать ее, служить ей. Наполеоновская идея в истолковании ее приверженца нужна для реорганизации общества, примирения всех его членов, всеобщего процветания. Она противится всякому деструктивному началу. В ее основе — принцип справедливости, которым слишком часто пренебрегали во времена общественных переворотов. Наполеон — первый из великих людей, постигший истинную политическую мораль и попытавшийся воплотить ее на практике.

Степень восхищения Наполеоном со стороны Луи Бонапарта кажется безмерной, его похвалы выходят далеко за пределы обычных оценок достоинств политических деятелей:

Влияние великого гения, подобное влиянию Божества, есть флюид, который распространяется как электричество, возбуждает воображение, заставляет трепетать сердца и увлекает за собой, поскольку затрагивает душу, до того как убеждать (Napoléon III, 1856: I, 12).

Наполеон, согласно Луи Бонапарту, был склонен в большей мере использовать разум, чем грубую силу. Его излюбленный способ действий — убедить, чтобы примирить и соединить всех отношениями взаимного доверия. Однако при отсутствии альтернативы император всегда, не колеблясь, принимал вызов вражеских армий, отстаивая честь, славу, достоинство своей страны.

Как общий итог манифеста:

Наполеоновская идея, таким образом, по своей природе скорее идея мира, чем идея войны, скорее идея порядка и воссоздания, чем идея разрушения (ibid.: I, 13).

Заявленная в «Наполеоновской идее» программа не осталась простой декларацией, не была отброшена Луи Бонапартом в его последующей политической деятельности. Так, в обращении к согражданам накануне президентских выборов (1848) он утверждал, что само его имя служит символом «порядка и безопасности», ибо в его защиту говорит память об

императоре. Целью своей деятельности на президентском посту он провозглашает защиту общества от опасностей и разрушений. «Вечными основами» социальной организации он объявляет религию, семью и собственность. Национальное достоинство он связывал с сильной армией. Восстановление порядка в его понимании предполагало примирение всех враждующих партий. После совершенного им государственного переворота в одной из своих речей (1852) он объявил, что для блага Франции нет нужды в попытках применения новоизобретенных систем. Страна желает вернуться к империи, и это возвращение обеспечит обществу безопасность, в которой оно остро нуждается. «Империя — это мир» (Napoléon III, 1856: III, 343). Отныне завоевания должны лежать по большей части в сфере строительства железных дорог, каналов, распахки необрабатываемых земель. Они должны затронуть и интеллектуальную область: следует приложить усилия для опровержения ложных идеалов, для защиты истины.

Конечно, сугубо миролюбивой политику Наполеона III назвать сложно. Согласно А. В. Ревякину,

главной опорой бонапартистской диктатуры была верхушка французской армии. Наполеон III вполне удовлетворил ее жажду побед, чинов и наград. В 1854 г. он вмешался в конфликт Турции с Россией — началась Крымская война; в 1859 г. в союзе с Пьемонтом провел войну с Австрией; в 1863 г. послал экспедиционный корпус в Мексику; в 1867 г. направил войска в Италию против отрядов Гарибальди (Ревякин, 2000: 262–263).

Сам император ссылался на необходимость предпринятых им шагов, связанных с военными действиями. При этом он стремился всячески подчеркивать преемственность с поступками своего великого предшественника. Как отмечает Н. П. Таньшина, «культ Наполеона в годы Второй империи приобретает вычурные формы» (Таньшина, 2020: 145). В немалой степени тому способствовал новый император.

Среди западных философов — современников Луи Бонапарта — преобладали негативные характеристики его идей и политики. С этой точки зрения классический анализ бонапартизма представлен К. Марксом. Он рассматривал роль Луи Бонапарта в истории сквозь призму учения о классовой борьбе. Он изображает Бонапарта «авантюристом, скрывающим свое пошло-отвратительное лицо под железной маской мертвого Наполеона» (Маркс, 1985: 424). Это «ловкий шулер», правительство которого пытается опереться то на один, то на другой класс. Бонапарт выступает представителем консервативного, скованного суевериями

крестьянства, уповающего на отживший свое социальный порядок. Вместе с тем Бонапарт обретает поддержку среди люмпен-пролетариата, бездельников и проходимцев. Как их подлинный глава, в них он видит «массовое отражение своих личных интересов». Наконец, внепарламентская буржуазия была заинтересована в диктатуре, защищающей ее интересы, поэтому демонстрировала «холопское отношение» к Луи Бонапарту. Маркс не скрывает своего презрения к нему:

Старый, прожженный кутила, он смотрит на историческую жизнь народов и на все разыгрываемые ею драмы, как на комедию в самом пошлом смысле слова, как на маскарад, где пышные костюмы, слова и позы служат лишь маской для самой мелкой пакости (Маркс, 1985: 469).

С точки зрения Маркса, этот Наполеон, «более мелкий, чем его прототип», в своих поступках чаще всего либо подчинялся обстоятельствам, либо повторял кого-то другого. Его мечта об императорской власти сбылась исключительно из-за благоприятной для него расстановки классовых сил.

Отметим, что в современной Луи Бонапарту русской философской культуре его образ также приобрел явно негативные черты. Так, для П. Я. Чаадаева Луи Бонапарт — «полу-шут, полу-злодей», «лишь смелый и наглый авантюрист, только случайно очутившийся во главе великой нации» (Чаадаев, 1991: I, 553–554). Декабрьский переворот 1851 г. во Франции он оценивает с позиции мыслителя, стоящего на стороне наследственной монархии, как «грубое торжество силы над правом». Диктатура, «мошеннически» навязанная, влечет за собой, по мнению Чаадаева, опасную анархию, она безнравственна и может носить только временный характер. И. В. Киреевский связывал приход к власти Луи Бонапарта с тенденциями общественного развития, рожденными эпохой Просвещения. Для него это деспот, воспользовавшийся изменчивостью политических настроений сограждан.

Во Франции же как скоро погасла вера, то и все убеждения пошатнулись. [...] Ныне она была в упоении от безбожия... завтра по указу Робеспьера пришла в восторг от того, что ей велено было признать единого Бога. Потом разом бросила все свои республиканские убеждения, с восторгом раболепствуя Наполеону. Потом была в восторге от конституции, потом сломала ее и пришла в восторг от республики. Теперь опять служит самовластному имени Наполеона (Киреевский и Киреевский, 2006: I, 155).

И. С. Аксаков был убежден, что Наполеон III, как и его выдающийся предшественник, выполняет особую «историческую революционную миссию». Его личность — закономерное порождение Запада, одновременно условие и двигатель его современного бытия. Но если Наполеон I был «артист в истории», «упивался поэзией своей судьбы», совершенно бездушно используя человечество в собственных целях, то Наполеон III — в большей степени «человек расчета». Отсюда различия в их политике. Один был непримиримым врагом Англии, стоявшей на пути его честолюбивых планов, другой усмотрел выгоду в союзе с нею (Аксаков, 1887: 4–45).

А. И. Герцен относил Луи Бонапарта к числу «пресных, бесхарактерных, бесплодных, стертых людей» («Письма из Франции и Италии»). Осуществленный Луи Бонапартом государственный переворот он характеризует как лишенный «всякого живого начала», разрушительный для страны. «Республика пала зарезанная по-корсикански, по-разбойничьи, обманом, из-за угла». Для Герцена Луи Бонапарт — ловкий интриган, тщательно выверявший свой путь к власти:

Человека этого ничто не связывало. Иностранец, выросший вне Франции, он не делил ни хороших, ни дурных качеств французов, он их подсматривал и хладнокровно помечал. Постоянно изучая жизнь своего дяди, он в ней не мог найти ничего, кроме беспредельного презрения к французам и к людям вообще. Терять этому человеку было нечего, ожидать всего. Три года присматривался он и рискнул наверное (Герцен, 1955: 197–214).

Луи Бонапарту свойственно действовать исподтишка, под покровом ночи, прибегая к насилию. Н. Г. Чернышевский отмечал, что возможности и характер будущего императора представлялись в неверном свете большинству среди тех его современников, которые были включены в политическую борьбу. Он казался им личностью незначительной и безвольной, а между тем неуклонно следовал своим убеждениям.

Вообще способности Луи-Наполеона не бросались в глаза, подобно скрытой сердцевине дерева, ускользали от взгляда самых пронизательных судей... [...] Как в обыкновенных случаях жизни горячая вера доставляет человеку помощь и утешение во всяком затруднении... так и система первого Наполеона, представлявшаяся воображению его племянника духовным завещанием его фамилии, давала одушевление и силу его политическому поведению (Чернышевский, 1974b: 120–121).

Для Л. Н. Толстого Наполеон III — деспот, преследовавший личные цели, как и многие правители. Свободу французов он совсем не увеличил.

В феврале 1857 г. Толстой записал в «Дневнике»: «Читал речь Наполеона с неописанным отвращением» (Т90. Т. 47: 114). Ф. М. Достоевский неоднократно высказывал мысль о том, что для Наполеона III личные мотивы, интересы династии всегда были выше общенациональных. В «Дневнике писателя» (март 1876) он, уподобляя графа Шамбора Дон Кихоту, заявлял: «Какая разница с недавним Наполеоном, пройдохой и пролетарием, обещавшим всё, отдавшим всё и надувшим всех, только чтоб достигнуть власти» (Д30. Т. 22: 92).

Разумеется, суждения современников Луи Бонапарта, окрашенные в темные тона, напрямую связаны с их вовлеченностью, прямой или косвенной, в политические события эпохи. В исследовательской традиции XX в., в целом призывающей к объективности и беспристрастности, принято подчеркивать и слабые, и сильные стороны Наполеона III как политика. Так, по мнению Е. В. Тарле,

Наполеон III имел и ум и волю и порой... проявлял бесспорную проницательность и умение целесообразно и последовательно подходить к очень нелегким задачам... [...] Слабой стороной ума французского властелина была склонность к политическому фантазерству и, как о нем говорили, неспособность думать не только о сегодняшнем, но и о завтрашнем дне (Тарле, 1950: II, 132).

Поль Герियो отмечал важную личностную особенность Луи Бонапарта: несмотря на обманчиво мягкие манеры, он настойчиво, твердо проводил свою линию, практически не поддаваясь на попытки окружающих повлиять на принятые им принципы.

Претендент, президент Республики или император Луи-Наполеон во времена, пока болезнь еще не ослабила его воли, с трудом будет отказываться от мнения или проекта (Guériot, 1980: I, 36).

Нередко он будет возвращаться к идеям, казавшимся им оставленными, спустя месяцы и годы.

Взаимосвязь между его мировосприятием и политической судьбой в разных формах отмечалась многими авторами. Тьерри Ленц утверждает, что обнародование будущим императором своего «видения бонапартизма» имело важное политическое значение, этот текст «подтверждал его место в борьбе за власть» (Lentz, 1995: 20). П. П. Черкасов справедливо подчеркивает: в своих работах 30-х гг. XIX в. Луи Бонапарт

доказывает, что лучшая форма государственного устройства — это народная монархия, основанная на республиканских принципах, включающих не только разделение властей, но и всеобщее избирательное право. [...] Автор убежден,

что наполеоновская империя в полной мере соответствовала этому идеалу, который был утрачен после 1815 г. и который Франция обязана обрести вновь. Достижению этой заветной цели он и посвятит свою жизнь (Черкасов, 2019: 280–281).

Фредерик Блюш проводил прямую связь между мировосприятием Луи Бонапарта и его программой политических действий.

«Демократический цезаризм» Наполеона III — не что иное, как воплощение императорского наследия, просмотренного и исправленного на острове Святой Елены. Оно будет несовершенно реализовано во времена Второй империи (Bluche, 1981: 5).

Луи Жирар подчеркивает, что, систематизировав свои воззрения к тридцати годам, Луи Бонапарт провозгласил необходимость вернуться к программе низвергнутого императора. Падение Наполеона, по его мысли, обернулось катастрофой для Европы. Но в его глазах это было временное отступление от необходимого порядка, сопряженного с идеей социального прогресса.

Для Луи-Наполеона история имеет смысл; человеческие общества прогрессируют в силу естественного закона. Но этот прогресс должен без конца бороться против дезорганизующих страстей, неотделимых от человеческой природы (Girard, 2013: 47).

Эрик Ансо отмечает, что Луи Бонапарт, обнародовав свою концепцию,

превозносил Наполеона, представляя его как либерала, привязанного к принципам 1789 года, счастью народа и стремлениям национальностей (Anseau, 2008: 79).

Рафаэль Лалу заявляет: Луи Бонапарт придал своим идеям характер личностного манифеста, представлявшего собой попытку «модернизации бонапартизма» (Lahlou, 2006: 37).

Подводя итоги, заметим, что интерпретация Наполеоном III событий революционной эпохи и времен Первой империи несет на себе следы влияния просветительской идеологии. Это влияние выражается в отверженности теории прогресса, в призывах следовать разуму и противостоять отжившим предрассудкам. С другой стороны, в противоположность просветителям он, не колеблясь, пытался придать отдельным тезисам своей политической программы религиозный смысл.

С позитивизмом его сближает убеждение в необходимости улучшения общества на основе науки, трактовка современности как переходной

эпохи, нежелание отказаться от иерархической организации социального бытия, ориентация на практические цели, сопровождаемая критикой тех, кто опирается на пустые слова.

Бонапартизм в размышлениях Наполеона III предстает как путь преодоления хаоса и нищеты. Это также средний путь, проходящий между двумя крайностями, позволяющий соединить все лучшее, что есть в общественной жизни. Высшей целью в подобном контексте провозглашается благо общества. В перспективе оно мыслится как предполагающее объединение Европы. Но решающее значение для этого объединения должны иметь рожденные во Франции идеалы.

В целом для Наполеона III характерно положительное отношение к революции второй половины XVIII в. Деятельность Наполеона I он истолковывал как своеобразное продолжение и завершение революции. Ведь революция в его понимании не смогла выполнить всех своих задач, а потому нуждалась в герое, способном продолжить ее дело. Выделяя во всемирной истории две ведущих тенденции, прогрессивную и разрушительную, Наполеон III посредством этой схемы объяснял крушение Первой империи и, как ему казалось, временное отступление от бонапартистских идей. Если социальная революция оказалась успешна, то политическая не была доведена до завершения. Политическая реализация наполеоновской идеи и мыслилась им как такого рода завершение. Ибо только Наполеону I, на его взгляд, удалось наполнить истинным содержанием свойственные революционному времени заявления о правах человека.

Наполеону III так и не удалось реализовать замысел единения нации вокруг заявленной им бонапартистской программы. С этим обстоятельством во многом связана неустойчивость Второй империи. С принципами бонапартистской политики, несомненно, сопряжены и негативные оценки личности новоявленного императора, встречающиеся в статьях, дневниках многих его современников.

Обвиняя своих политических оппонентов в желании законсервировать отжившие социальные порядки, Наполеон III сам в немалой степени стремился к тому же, только в иной форме.

СОКРАЩЕНИЯ

- Дзо *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений : в 30 т. / под ред. В. Г. Базанова, Г. М. Фридлиндера, В. В. Виноградова. — М., Л. : Наука, 1972—1990.
Т. 22 : Дневник писателя за 1876 год. Январь — апрель / под ред. В. Г. Базанова, А. В. Архиповой. — 1979—1990.
- Т90 *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений : в 90 т. / под ред. В. Г. Черткова. — М. : Художественная литература, 1928—1958.
Т. 47 : Дневники и записные книжки, 1854—1857. — 1937.

ЛИТЕРАТУРА

- Аксаков И. С.* Сочинения И. С. Аксакова 1860—1886 : в 7 т. — СПб. : Типография Л. Г. Волчанинова, 1886—1887.
- Аксаков И. С.* Сочинения И. С. Аксакова 1860—1886. В 7 т. Т. 7. Общеввропейская политика. — СПб. : Типография Л. Г. Волчанинова, 1887.
- Герцен А. И.* Собрание сочинений. В 30 т. Т. 5. — М. : Издательство АН СССР, 1955.
- Герцен А. И.* Собрание сочинений : в 30 т.
- История Европы. В 5 т. Т. 5. От Французской революции конца XVIII века до первой мировой войны / под ред. Е. В. Гутнова, З. В. Удальцова. — М. : Наука, 2000.
- Киреевский И. В., Киреевский П. В.* Полное собрание сочинений : в 4 т. — Гриф : Калуга, 2006.
- Маркс К.* Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта : пер. с нем. // Избранные произведения. В 3 т. Т. 1 / К. Маркс, Ф. Энгельс. — М. : Политиздат, 1985. — С. 418—516.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Избранные произведения. В 3 т. Т. 1. — М. : Политиздат, 1985.
- Ревякин А. В.* Революция 1848 года во Франции // История Европы. В 5 т. Т. 5. От Французской революции конца XVIII века до первой мировой войны / под ред. Е. В. Гутнова, З. В. Удальцова. — М. : Наука, 2000. — С. 247—263.
- Таньшина Н. П.* Наполеон Бонапарт : между историей и легендой. — СПб. : Евразия, 2020.
- Тарле Е. В.* Крымская война : в 2 т. — М. : Издательство АН СССР, 1950.
- Чаадаев П. Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма : в 2 т. / под ред. З. А. Каменского. — М. : Наука, 1991.
- Черкасов П. П.* Первые лица Франции : от Генриха IV до Эмманюэля Макрона. — М. : Товарищество научных изданий КМК, 2019.
- Чернышевский Н. Г.* Собрание сочинений. В 5 т. Т. 5. — М. : Правда, 1974а.
- Чернышевский Н. Г.* Франция при Людовике-Наполеоне // Собрание сочинений. В 5 т. Т. 5. — М. : Правда, 1974б. — С. 113—175.

- Anceau E.* Napoléon III. Un Saint-Simon à cheval. — Paris : Tallandier, 2008.
Bluche F. Le bonapartisme. — Paris : PUF, 1981.
Girard L. Napoléon III. — Paris : Fayard, 2013.
Guériot P. Napoléon III : en 2 t. — Paris : Payot, 1980.
Lahlou R. Napoléon III ou l'obstination couronnée. — Paris : Bernard Giovanangeli, 2006.
Lentz T. Napoléon III. — Paris : PUF, 1995.
Napoléon III. Œuvres : en 4 t. — Paris : Plon et Amyot, 1856.

Krotov, A. A. 2023. "Frantsuzskaya revolyutsiya i Pervaya imperiya v interpretatsii Napoleona III [French Revolution and First Empire in interpretation of Napoleon III]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 79–97.

ARTEM KROTOV

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY,

HEAD OF THE DEPARTMENT OF HISTORY AND THEORY OF WORLD CULTURE

OF THE FACULTY OF PHILOSOPHY

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-0590-4020

FRENCH REVOLUTION AND FIRST EMPIRE IN INTERPRETATION OF NAPOLEON III

Submitted: Nov. 02, 2022. Reviewed: June 30, 2023. Accepted: Aug. 04, 2023.

Abstract: The article analyzes the main provisions of Napoleon III's political program, affecting his understanding of the meaning of history. To a certain extent, continuing the line of reasoning of enlighteners, he adhered to the theory of progress, which he associated with the activities of prominent people. He considered the French Revolution as a great, necessary and positive event aimed at solving pressing social problems. But the revolution, in his understanding, was only partially successful, its completion and continuation became the task of the First Empire. It was in this epoch that the reconciliation of the warring parties took place, chaos was replaced by order, the foundation was laid for the subsequent prosperity of the country. He saw the restoration as a retreat from the line of progress, as a triumph of unworthy passions, a temporary victory of a political corpse. A return to Bonapartism in such a context seemed to him to be a natural productive step, ensuring a reliable future. He interpreted the modern epoch as transitional, and politicians—as mired in petty calculations and corruption. They should be replaced by a leader who firmly follows the installations of the great emperor. The new government should have the support of the people, but not indulge the base sentiments of the crowd. In his opinion, the people are guided more by heart than reason, and therefore the Napoleonic idea gives rise to a special type of political faith. Napoleon III, although he sought to become an exponent of the idea of progress, brushing away the royalist program as aimed at preserving outdated ideas and relations, in turn, spoke from extremely conservative positions on many issues related to the political organization of society. In the world view of Napoleon III, features are found that are related to positivism: emphasizing the role of science in solving pressing social problems, focusing on specific, practical goals, recognizing the impossibility of social life outside a certain hierarchy.

Keywords: French Revolution, The First French Empire, Napoleon III, Philosophy of History, Progress, Bonapartism.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-79-97.

REFERENCES

- Aksakov, I. S. 1887. *Obshcheyevropeyskaya politika [European Politics]* [in Russian]. Vol. 7 of *Sochineniya I. S. Aksakova 1860–1886 [Writings of I. S. Aksakov 1860–1886]*. 7 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya L. G. Volchaninova.
- Anceau, E. 2008. *Napoléon III. Un Saint-Simon à cheval* [in French]. Paris: Tallandier.
- Bluche, F. 1981. *Le bonapartisme* [in French]. Paris: PUF.
- Chaadayev, P. Ya. 1991. *Polnoye sobraniye sochineniy i izbrannyye pis'ma [Complete Works and Selected Letters]* [in Russian]. Ed. by Z. A. Kamenskiy. 2 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Cherkasov, P. P. 2019. *Pervyye litsa Frantsii [The First Persons of France]: ot Genrihha IV do Emmanyuelya Makrona [From Henry IV to Emmanuel Macron]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Tovarishchestvo nauchnykh izdaniy KMK.
- Chernyshevskiy, N. G. 1974. "Frantsiya pri Lyudovike-Napoleone [France under Louis Napoleon]" [in Russian]. In vol. 5 of *Sobraniye sochineniy [Complete Works]*, 113–175. 5 vols. Moskva [Moscow]: Pravda.
- Dostoyevskiy, F. M. 1972–1990. *Polnoye sobraniye sochineniy [Complete Works]* [in Russian]. Ed. by V. G. Bazanov, G. M. Fridlender, and V. V. Vinogradov. 30 vols. Moskva [Moscow] and Leningrad: Nauka.
- Gertsen, A. I. 1955. [in Russian]. Vol. 5 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*. 30 vols. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo AN SSSR.
- Girard, L. 2013. *Napoléon III* [in French]. Paris: Fayard.
- Guériot, P. 1980. *Napoléon III* [in French]. 2 vols. Paris: Payot.
- Kireyevskiy, I. V., and P. V. Kireyevskiy. 2006. *Polnoye sobraniye sochineniy [The Complete Collection of Works]* [in Russian]. 4 vols. Grif: Kaluga.
- Lahlou, R. 2006. *Napoléon III ou l'obstination couronnée* [in French]. Paris: Bernard Giovanangeli.
- Lentz, T. 1995. *Napoléon III* [in French]. Paris: PUF.
- Marx, K. 1985. "Vosemnadsatoye bryumera Lui Bonaparta [Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte]" [in Russian]. In vol. 1 of *Izbrannyye proizvedeniya [Selected Works]*, by K. Marks and F. Engel's, 418–516. 3 vols. Moskva [Moscow]: Politizdat.
- Napoléon III. 1856. *Œuvres* [in French]. 4 vols. Paris: Plon et Amyot.
- Revyakin, A. V. 2000. "Revolyutsiya 1848 goda vo Frantsii [The Revolution of 1848 in France]" [in Russian]. In *Ot Frantsuzskoy revolyutsii kontsa XVIII veka do pervoy mirovoy voyny [From the French Revolution of the Late XVIII Century to the First World War]*, vol. 5 of *Istoriya Yevropy [History of Europe]*, ed. by Ye. V. Gutnova and Z. V. Udaltsova, 247–263. 5 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Tan'shina, N. P. 2020. *Napoleon Bonapart [Napoleon Bonaparte]: mezhdya istoriyey i legendoy [Between History and Legend]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Yevraziya.
- Tarle, Ye. V. 1950. *Krymskaya voyna [The Crimean War]* [in Russian]. 2 vols. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo AN SSSR.
- Tolstoy, L. N. 1928–1958. *Polnoye sobraniye sochineniy [Complete Works]* [in Russian]. Ed. by V. G. Chertkov. 90 vols. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.

МИХАИЛ ГОЛУБОВ, ИВАН КУРИЛОВИЧ*

АТЕИЗМ БЕЗ СВОБОДЫ**

ПРОБЛЕМА ГЕТЕРОНОМНОСТИ ЭГО
В ФИЛОСОФИИ АЛЕКСАНДРА КОЖЕВА

Получено: 04.07.2023. Рецензировано: 27.07.2023. Принято: 05.08.2023.

Аннотация: В статье рассматривается проблема гетерономности субъекта самосознания в рамках философского проекта французского неогегельянца Александра Кожева. Цель атеистической философии Кожева — возвращение человеку достоинства свободного существа в ситуации отсутствия внемирного бессмертного бога, например, в его христианском понимании. С этой целью Кожев прибегает к найденной или сконструированной им феноменологии Гегеля — Хайдеггера. Она помогает ему обнаружить происхождение человеческого самосознания из желания, а не из разума, как полагала классическая философия. Эта же феноменология используется им для аргументации принципиальной конечности (смертности) человека. В статье демонстрируется, что Кожев неэссенциалистски выводит появление человеческого самосознания из неприродного желания признания. Его аргументы, направленные в первую очередь против Декарта, призваны доказать автономность самосознания, что, согласно мысли Кожева, совпадает с атеистической интуицией о несуществовании Бога — как монотеистического, так и философского. Противоположный атеистскому теистический тезис, по мнению Кожева, делает самосознание гетерономным: мыслит и действует не человек, а бесконечный Бог, в то время как человек полностью лишается агентности как субъект. В статье предлагаются реконструкция аргументации Кожева по его текстам разных лет и ее анализ. Мы приходим к выводу, что свобода человека доказана Кожевом только в одном из узких смыслов

*Голубов Михаил Дмитриевич, аспирант, стажер-исследователь; Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), alens@alens.ru, ORCID: 0000-0002-8163-7120; Курилович Иван Сергеевич, к. филос. н., старший научный сотрудник; Учебно-научный центр феноменологической философии Российского государственного гуманитарного университета (Москва), ikr1vtch@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7908-8313.

**© Голубов М. Д.; Курилович И. С. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: часть исследования Куриловича И. С. выполнена при поддержке гранта Российского научного фонда № 23-18-00802 в Российском государственном гуманитарном университете. Часть исследования Голубова М. Д. осуществлена в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ. Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2022 году. В данной научной работе использованы результаты проекта «Развитие трансцендентализма в русской мысли: от классической к советской моделям описания», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2022 году.

этого слова. Критика теистической позиции необязательно приводит к доказательству автономности эго, как рассчитывал Кожев. Кроме того, исходя из поставленных им самим условий, мы делаем вывод, что контринтуитивный атеисту Бог не является единственным возможным условием гетерономности эго, что сближает Кожева с «мастерами подозрения».

Ключевые слова: Александр Кожев, Рене Декарт, автономность эго, атеизм, самосознание, феноменология, желание.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-98-128.

Субъект самосознания, человек — единственное из известных нам существ, которое мыслит себя и все доступное ему вокруг. Мысль и речь о мире одновременно и вторят окружающему, и умножают его, и преобразуют природу в человеческий мир. Но конкретная мысль человека о себе в мире сталкивается с проблемой новизны и творчества или свободы, что так или иначе одно, — субъект самосознания обнаруживает себя как того, кто вносит в окружающий мир то, чего там без него не было бы. Ошибочна ли эта интуиция или нет, она тем не менее повсеместна: на ней основаны человеческие институты, повседневная оценка человеком себя и происходящего вокруг.

Если предположить, что человек действительно привносит в мир новизну, преобразует его и понимает это как творчество и свободу, то возникает закономерный вопрос об источнике этой свободы. Иначе говоря, это заостряет вопрос о «природе», сущности или субстанции человека в качестве субъекта самосознания, способного на свободное действие.

Данная проблема, предложенная в терминах известных философских традиций¹, получила развитие и новую концептуализацию в философском проекте Александра Кожева. При этом сведение онтологической проблематики к антропологической, которое характерно для Кожева, здесь обнаруживает сложность эпистемологического рода: как и что мы можем познавать, определяя человека как субъекта самосознания? В рамках системы Кожева эти проблемы преобразуются в вопрос о возможности и об источнике автономии субъекта самосознания, о полноте знания о себе², а также о трансцендентальном устройстве человеческого

¹За дискуссию об историко-философском контексте, терминологии, равно как и за ряд ценнейших замечаний, мы благодарны Евгении Александровне Шестовой.

²Кожев тут вспоминает классическое «познай самого себя». Он ссылается на знаменитое высказывание, приписываемое одному из семи мудрецов и запечатленное в надписи на стене храма Аполлона в Дельфах, как на девиз и конечную цель философии как таковой (Кожев, 2021: 42).

субъекта. В статье рассматривается проект атеистической философии Кожева как ответ на проблему человеческой свободы.

ПРОБЛЕМА АВТОНОМИИ ЭГО

Широкой публике Александр Кожев известен как философ «конца истории», а также как один из самых неординарных атеистических философов XX века. И действительно, главная философская проблема, которая занимает Кожева, заключается в споре чистого теизма и чистого атеизма. Однако будет вполне справедливым сказать, что атеистическая проблематика — лишь вершина айсберга в проекте Кожева. Основной же массив его метафизики ничто, времени и языка скрыт феноменологическими размышлениями³. Главная причина появления у него темы атеизма состоит в том, что Кожев стремится разрешить проблему человеческой свободы, или автономности субъекта. Для этого он обращается к опровержению картезианского онтологического аргумента, который Кожев был склонен рассматривать как неразрывно связанный с аргументом *cogito* или даже как неэксплицитную вторую часть: «*Cogito ergo sum, ergo Deus est*» (Кожев, 2021: 61). Одно из ключевых высказываний Кожева по поводу атеизма — его работа «Атеизм» 1931 г. (Кожев, Руткевич, 2006: 50–175), однако его анализ способов

³Когда Кожев говорит о феноменологическом методе или феноменологии, он некритическим образом объединяет принципы Гуссерля, Хайдеггера и Гегеля в идее единой феноменологии Гегеля — Хайдеггера: специально эта идея развита Кожевом в «Заметке о Гегеле и Хайдеггере» (Кожев, Курилович, 2022), см. также (Курилович, 2019: 122–123, 160, 170, 198–199). Схематично же Кожев еще в свой догегелевский период обращался к отделению феноменологической перспективы рассмотрения от психологической, онтологической перспектив (Кожев, Руткевич, 2006: 163, 466, 478, 484, 487, 491), а затем выделил перспективу метафизическую (см. например: там же: 77), хотя так или иначе это присутствовало в его работах и ранее. В самом общем виде феноменология для Кожева — дескрипция собственного опыта контакта с явлениями или предполагаемого опыта другого по аналогии со своим опытом, за дескрипцией следует аналитическое усмотрение за явлениями определяющего их философского принципа, идеи или сущности и структуры этой сущности, не зависящей от случайных обстоятельств опыта: «Иначе говоря, феноменологический анализ... должен отвечать на вопрос: „Что это такое?“» (там же: 10). При такой дескрипции приостановка суждений о реальном скорее подразумевается, чем проводится строго как у Гуссерля. Затем следует анализ метафизический, при котором сущность феномена связывается «с фундаментальной структурой объективно *реального* Мира» (там же). Переход к причинам и месту «структуры Мира» в «структуре Бытия как такового» — задача «онтологического анализа». Нельзя однозначно сказать, что Кожев сохраняет эту методологию неизменной, но в целом он придерживается названного схематизма во всех своих работах, выводя метафизику из онтологии или не различая их в зависимости от контекста.

существования теиста и атеиста не показывает причин, по которым этот текст был написан. Настоящую причину значимости атеистической проблематики Кожев называет только в 1936 г. в «Заметке о Гегеле и Хайдеггере» (Кожев, Курилович, 2022), написанной в период, когда он уже несколько лет вел знаменитый семинар по «Феноменологии духа».

Наша статья предлагает критический анализ перепрочтения Кожевом центральных для его программы тезисов «Атеизма» через проблему автономности эго, которую мы не находим сформулированной эксплицитно до появления «Заметки». Это изменение перспективы происходит под влиянием подготовки семинара по Гегелю. В «Заметке» к хайдеггерианским идеям из «Атеизма» добавляется гегелевская проблематика происхождения самосознания из диалектики раба и господина. Таким образом, «Заметка» определяет рамки проблемы, которую Кожев видит в качестве центральной, и открывает те эпистемологические трудности, с которыми он сталкивается, говоря о природе человека. В ней Кожев утверждает общность ключевых «экзистенциалов» феноменологических проектов Гегеля и Хайдеггера⁴ и комплементарность их положений⁵ прежде всего в том, что Кожев считает принципиальным, — в тезисе о принципиальной конечности (смертности) мыслящего человеческого

⁴Мы продемонстрируем, как Кожев интерпретирует в рамках своей системы значение фигур Декарта, Гегеля и Хайдеггера для истории и развития философии как таковой. Однако в статье мы не ставим задачу оценить степень академической историко-философской строгости, с которой Кожев интерпретирует фигуры его философского канона. Порядок названных фигур используется Кожевом в качестве своеобразной *Geistesgeschichte* («истории духа») в классификации философских жанров Р. Рорти. Это не вызывает недоумения, потому что Кожев находится под большим влиянием Гегеля и Хайдеггера, ему также свойственна схематизация истории. Поэтому мы исходим из того, что указание на неточности в его реконструкции не имеет значимых следствий для выстраиваемого им проекта атеистической философии, ценного самого по себе. В данном исследовании нас в первую очередь интересует убедительность его аргументов в рамках его собственной системы, а не качества Кожева как историка.

⁵Гегеля он упрекает в монизме его онтологии, а Хайдеггера критикует за смягчение изначального гегелевского негативного характера базовых экзистенциалов (*Befindlichkeit*, *Verstehen* и *Angst*) (Кожев, Курилович, 2022: 725). Сам Кожев снимает эти «недостатки» двух подходов, предлагая дуалистическую онтологию, исходящую из феноменологии человеческого существа. В целом его позиция по многим вопросам схожа с тезисами «Бытия и ничто» (1943), но говорить прямо о влиянии Кожева на Сартра нет оснований, т. к. «Заметка» была опубликована после смерти Кожева — в 1990-е годы, а «Введение в чтение Гегеля» тоже вышло после войны. Остается только семинар 1933–1939 годов, но Сартр мог его знать лишь в пересказе, например, Мерло-Понти.

бытия⁶. Взаимно обращая терминологию Декарта, Гегеля и Хайдеггера, Кожев пишет:

Рассуждая о самосознании, Гегель и Хайдеггер говорят: *я* (*je*) есть сознание (бытие, которое есть в качестве) *себя* (*moi*) (*cogito-sum*). Но разве не говорят, что именно бесконечный Бог мыслит в «нас» и так осознает *свое* бытие? (Кожев, Курилович, 2022: 729–730)

Самосознание конечного человеческого существа в качестве свободного и самостоятельного возможно *только при условии*, что через него не мыслит (самого себя) бесконечный Бог: «...либо Бог (и бессмертие) без свободы, либо свобода без Бога (т. е. без бессмертия)» (там же: 732). Заслугу первооткрывателя второй опции в этой альтернативе Кожев приписывает Гегелю, которому в той или иной мере наследуют и другие важные для Кожева философы: Маркс, Ницше, Хайдеггер. Помимо этого тезиса Кожев относит к феноменологии Гегеля — Хайдеггера следующие положения:

(1) что *ego cogito sum* рождается и может родиться только из — и в *Begierde*, отрицающем *желании*, которое уже является разрушающим *действием*, т. е. Негативностью или свободой; (2) что эта Негативность есть конечность, ничтожащая во времени (или: как время); (3) что утверждение этой Негативности исключает существование некоего бесконечного Себя, трансцендентного по отношению к себе отрицающему. У Гегеля *ego-cogito-sum* уже является свободой; выбор между *cogito-sum* и *cogitat-est* (и *cogitor-sum*), т. е. в конечном счете между атеизмом и теизмом, уже является для него выбором между сознанием свободы (и свободой сознания) и сознанием рабства (и рабством сознания); и можно увидеть, что этот выбор, в конце концов, есть решение за или против смерти (там же).

Можно заметить, что практически каждый пункт Кожев противопоставляет классической с точки зрения подхода к субъекту философии Декарта, который предстает центральным оппонентом Кожева почти во всех его программных текстах: начиная с первых проб пера в юношеском сочинении «Декарт и Будда» (1920) и заканчивая рукописью, известной по названию ее введения, — «София — фило-софия и феноменология» (1940–1941). «Заметка» не исключение. Здесь *cogito-sum* Кожев называет «первой философской данностью», а выбор между атеизмом и теизмом

⁶И *vice versa*: можно сказать, что для Кожева мышление, способность к дискурсивности — это эксклюзивная прерогатива конечных существ, бесконечный Бог и мышление невозможны логически, т. к. Кожев переопределяет само мышление в качестве продукта деятельности конечного желания (Кожев, Погоняйло, 2003: 9–11).

сводится к выбору между двумя формулами cogito: либо cogito-sum (автономное эго как смертное желание-Begierde⁷), либо cogitat-est (гете-

⁷Кожев по меньшей мере начиная с января 1933 г. переводил гегелевское *Begierde* на французский язык словом *désir*, и все переводчики Кожева на русский язык использовали здесь термин «желание». Это может показаться непривычным и даже сомнительным: ставший образцовым второй перевод «Феноменологии духа» предлагает более сложный вариант — «вожделение» (Гегель, Шпет, 1959: 94–97). Г. Г. Шпет закончил его незадолго до казни в 1937 г., а опубликован текст был и вовсе в 1959 г. Как желание *Begierde* переводилось (Гегель, Радлов, 1913: 79–81), когда Кожев еще был гимназистом в Москве, но сомнительно, чтобы при знании немецкого как родного языка и будучи старшеклассником, увлеченным восточной мыслью, Кожев до эмиграции из России успел открыть не ставший популярным перевод под редакцией Радлова. И тем более, чтобы это сподвигло его через 20 лет на выбор слова *désir*. В рамках французского языка Кожев не мог опираться на традицию перевода этого текста ввиду ее отсутствия на тот момент — кажется, это было самостоятельным выбором Кожева.

В поддержку перевода Кожева отчасти можно привести тот факт, что с ним позднее, в 1939 г., совпал в выборе слова первый переводчик «Феноменологии духа» на французский Жан Ипполит (Hegel, Hippolite, 1939: 147–151). Как свидетельствовала вдова Жана Ипполита, для сохранения качества перевода «Феноменологии духа» на французский язык он избегал знаменитые чтения Кожева, которые неизбежно очаровывали и накладывали отпечаток на прочтение немецкого классика (см. Neckman, 1974). И уже совершенно независимый от очарования живых семинаров Кожева автор современного перевода Гегеля также согласен с вариантом *désir*: Hegel, Lefebvre, 2012: 92–93. В поиске доводов в пользу этого узуса мы можем обратиться к переводческим решениям близких Кожеву авторов. Так, при переводе на немецкий уже не Гегеля, проинтерпретированного Кожевом, а Лакана его термин *désir*, явно взятый не столько у Фрейда, сколько у Кожева, обратно на немецкий самим Лаканом переводится не по-фрейдовски как *Wunsch*, а порою по-гегелевски как *Begierde*, но чаще как *Begehren* — словом, которое Гегель использовал гораздо реже. Решение чаще переводить *désir* с французского на немецкий словом *Begehren* может быть общеязыковой особенностью смены частотности употребления в немецком языке за сто лет с более популярного в начале XIX в. *Begierde* к ставшему более употребимым в XX в. *Begehren*. Но выбор Лакана при переводе самого себя на немецкий, а также тот факт, что именно перевод *Begehren* закрепился в прочих переводах Лакана на немецкий язык, вместе указывают на смысловое смещение, предпринятое в т. ч. и Кожевом. См., например: «le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre»; «Das Begehren des Menschen ist das Begehren des Anderen» — Lacan, Metzger, 1989: 190.

Как заметила Джудит Батлер, переводческий выбор не нейтрален, гегелевское понятие скорее отсылает к животному голоду, аппетиту, оно нерефлексивно (Butler, 1987: 33). Иначе, но того же эффекта достиг и Шпет — и из этой нерефлексивности вырастает рефлексивное самосознание. А «желание», *le désir*, *the desire* — сразу рефлексивно, сразу учитывает человека как желающего, что, согласно Батлер, указывает на принципиальность разрыва человеческого и природного у Кожева, традиционно резко, почти как у Декарта.

С последним выводом мы не согласны: кажется, что переводческое решение Кожева при его спорности тоже помогает подчеркнуть, что у биологической потребности животного и специфически человеческой потребности в символическом признании есть общий знаменатель — и то, и другое является «желанием» в широком смысле, но, несмотря на

рономия эго как бессмертие души без свободы). Атеизм и теизм — это не только и не столько мировоззрения, сколько принципиальные ставки в философской аргументации. Этот выбор является центральным для всей проблематики Кожева: именно через него соединяются, с одной стороны, тема атеизма и проблема конечности человеческого существа и, с другой стороны, тема свободы и феноменологии самосознания. И так, весь вопрос состоит в том, чтобы объяснить природу *cogito*: является ли оно свидетельством автономности или гетерономности эго, иначе говоря, является ли эго свободным.

ПОЯВЛЕНИЕ САМОСОЗНАНИЯ ИЗ ЖЕЛАНИЯ

Однако переходить к анализу этих двух невозможных гипотез будет преждевременным без того, чтобы объяснить, откуда вообще происходит само *cogito-sum*. Из всех перечисленных выше положений именно это вызывает основные сложности, т. к., согласно Кожеву, «*ego cogito sum*» рождается и может родиться только из — и в *Begierde*, отрицающем *желании* (Кожев, Курилович, 2022: 732). Поэтому, предваряя анализ вопроса о свободе эго, мы рассмотрим на каком основании Кожев считает, что эго надстраивается над фундаментом желания, рождается в желании и посредством него — и только него, а не, например, разума.

Декарт выводит первый принцип своей философии, аргумент *cogito*, не из «великой книги мира» (Декарт, 2006), не из внешнего по отношению к субъекту космоса, как это делала прежняя философия, а из самого субъекта⁸. Посредством радикального сомнения Декарт обна-

это, человеческое желание — нечто значимо новое, оно отличается от животного желания своим объектом. Это также позволяет подчеркнуть, что происхождение самосознания связано не со спиритуалистической идеей о бессмертной и разумной душе, а с зияющим ничто желания смертного существа, а точнее «стада» таких существ (Кожев, Погоняйло, 2003: 14), желающих не только предметов мира, но и взаимного признания друг друга.

В этом случае, что бы ни говорили нам читательские привычки, предложенное Кожевом в качестве перевода слово *désir* («желание»), которое он использует в том числе и для описания любовного влечения как желания быть желанным (там же), кажется безупречным, но уместным.

⁸Выделяя революционную новизну Декарта на фоне прежней философии, Кожев воспроизводит сложившуюся начиная с Франческо Петрарки и Данте Алигьери, поддержанную физиками Нового времени и дополненную Гегелем оценку Средневековья как темных веков, с которыми Возрождение порывает и дает дорогу прогрессу, ориентирующемуся на античные образцы. Сюда же стоит отнести и «Историю упадка...» Эдуарда Гиббона. Гегель отчасти дополнил эту позицию, но сделал это противоречивым, как ни странно, образом — ввел положение о подлинной христианизации философии Новым временем и прежде всего Декартом, тогда как философия Средневековья, с его

руживает основание отождествить само свое существо с *res cogitans*, что, кроме прочего, позволяет ему также говорить и о бессмертии человеческой сущности, которая переживет брненное тело. Но он находит основание разума исходя из него самого, рассматривая его как *index sui* и не предполагая даже возможности того, что разумность сама может оказаться определяемой чем-то другим⁹. Последнее делает Кожев: акт радикального сомнения указывает лишь на наличие самого акта и ни на что иное, поэтому вывод о том, что действующим лицом акта является обнаруживаемое «Я» — непозволительное допущение в картезианской аргументации (Кожев, 2021: 66). Он не был первооткрывателем этого контраргумента, его можно найти как, например, у близкого Кожеву Ницше (Ницше, Полилов, 2017: 28–29), так и ранее. Но опираясь на Гегеля, Кожев контраргументирует иначе: он различает сознание и *самосознание*, где первое, уже будучи процессом дискурсивного мышления, необязательно логически включает в себя еще и некоторое «Я»¹⁰. Иными словами, аргумент Декарта доказывает существование сознания, но никак не самосознания. Кроме того, из заданных Декартом условий такое различие невозможно провести, Декарт даже не ставит вопрос «Что такое это я?», а безосновательно выводит происхождение самосознания из голого опыта интеллектуального созерцания:

Он не спросил себя, почему он не только знает, что он *мыслит*, но и знает, что он мыслит; он [не] поставил себе вопрос о том, почему он не только «сознание», но и «само-сознание», не только «мысль», но и «я» и *почему* его Я мыслит.

точки зрения, была лишь малоплодотворным повторением античных образцов (Гегель, 1993–1994: 272, 277–278, 316). При отличии содержательных объяснений общей остается периодизация, где до Возрождения и Нового времени находится прошлое, остатки которого люди нового века должны переступить. Что же касается преодоления названного противопоставления, то на момент работы Кожева самой известной была попытка Пьера Дюэма, раскритикованная Койре («Пустота и бесконечное пространство в XIV веке» (Койре, Ляткер, 1913: 74–108), см. также: Дроздова, 2012); достаточно, чтобы Кожев не принимал ее в расчет. Специально об отличии Декарта от схоластов, равно как и об их сходствах, из релевантного для Кожева снова находим у Койре: Коугэ, 1923.

⁹Универсальный и всепроникающий характер разума не позволяет поставить вопрос о его происхождении или вообще сместить его куда-либо из точки начала координат.

¹⁰Кожев приводит два примера сознания, не включающего «Я»: (а) сознание, поглощенное какой-то задачей или созерцанием, при котором референция к «Я» временно не используется (пример Кожева: человек, поглощенный математической задачей); (б) аристотелевский Нус, который сразу и бытие, и мысль, что технически делает его самосознанием, однако не в том же смысле, в котором мы говорим о «Я» человека. Два этих примера призваны показать, что нет полного тождества между понятиями «сознание» и «самосознание» (Кожев, 2021: 67–68).

Не ставя вопроса о *происхождении Я* и о его *отношении* к мысли, но приняв существование «мыслящего я» за «голый факт», не поддающийся обсуждению, Декарт совершенно невольно ответил на вопрос о том, что такое это Я.

Поэтому, задав — после установления служащего исходным пунктом его философии факта существования мыслящего «я» — свой первый философский вопрос о том, «кто я такой» или, вернее, «что я такое» (*que suis-je*), он ответил: «я — мыслящее существо» или «вещь» («*un être qui pense*» или «*chose qui pense*») (Кожев, 2021: 69–71).

Согласно Кожеву, «понять человека, поняв его „происхождение“, — значит понять, откуда берется это раскрывшееся в слове Я» (Кожев, Погоняйло, 2003: 9), но ошибочно называть созерцание или мышление основанием происхождения этого «Я», самосознания или человека.

Но сколько бы мы ни углублялись в анализ «мышления», «разума», «рассудка» и т. п. и вообще познавательного, созерцательного, пассивного состояния некоего сущего, или «познающего субъекта», нам не понять, «почему» и «как» появилось на свет это слово «Я» и, стало быть, самосознание; иначе говоря, нам не понять, что такое человек. Созерцающий человек «поглощен» тем, что он созерцает, «познающий субъект» «утратил себя» в познаваемом объекте. В созерцании раскрывается объект, а не субъект. Не субъект, а объект сам себя показывает в познании и посредством /*dans et par*/ познания, а лучше сказать, в качестве такового (там же: 11).

Созерцание не дает субъекту обнаружить собственное присутствие, т. к. он полностью поглощен объектом: не субъект, а объект утверждает себя в акте созерцания. Следовательно, созерцание, возможно, и дает субъекту обнаружить себя в мысли уже после того, как появляется самосознание, но никак не может стать причиной самого его появления. Метод Декарта имеет своей границей разум, но не позволяет понять, откуда он берется. Чтобы выйти за пределы (животного) самоощущения, не способного раскрыться в «Я», и перейти к качественно отличающемуся от него человеческому самосознанию, необходим другой механизм — тот, который позволяет обратить свою интенцию вспять, отвернувшись от объектов мира и обнаружив предметом своей озабоченности самого себя: «Человек, „поглощенный“ созерцанием объекта, „вспоминает о себе“ только тогда, когда у него возникает Желание, например желание поеть» (там же). Только желание (или *Begierde*) оказывается способно стать источником первичной картезианской интуиции *cogito-sum*.

Только за человеком Кожев признает «Я», или самосознание, поэтому если желание и ведет человека к самосознанию, раскрывающемуся

в *cogito-sum*, то в случае человека оно должно преобразиться, отличить его от прочих желающих существ, нечеловеческих животных¹¹. При этом человеческое желание не отличается чем-то субстанциальным от желания животного, как, например, по Аристотелю различаются животная душа и душа разумная. Такое субстанциальное различие оказывается невозможным по той простой причине, что Кожев, как мы выше показали, отказывается от определения человека через субстанцию *res cogitans*. Желание, согласно Кожеву, не некоторая положительная субстанция, а именно переживание отсутствия, негативность — «раскрывшееся ничто, зияние, пустота» (Кожев, Погоняйло, 2003: 13). И самосознание порождается, когда это желание, наличное и у животных, направляется не на природное бытие, не на наличную данность, а на чужое желание. Человеческое желание — это желание желания или желание признания.

Природа субъективности желающего существа зависима от того предмета, на который оно направлено: если желание направлено на природные объекты, то и утверждаемая посредством отрицания субъективность тоже будет природной (там же: 12–13). Поэтому чтобы порвать порочный круг своей зависимости от инертной и не знающей настоящей свободы природы, животному необходимо¹² сделать предметом своего желания нечто превосходящее любое позитивное бытие: единственным таким «предметом» оказывается негативность чужого желания.

Желание как обнаруженное некоторым бытием, в том числе и животным, в себе отсутствия, нехватки бытия является всегда еще и желанием продолжать желать, то есть желанием длить себя в качестве бытия, желающего бытие: «высшая ценность для животного — это его животная жизнь» (там же: 15). Можно сказать, что животное всегда остается верным своему бытию в качестве желающего, а значит, и в качестве живого. Или более строго: действия животного соответствуют целям сохранения его бытия, если инстинкты не ведут животное к целям сохранения бытия его рода, что на надындивидуальном уровне есть то же самое. У животного попросту нет другой ценности, которой оно могло бы себя посвятить. Даже преждевременная с точки зрения потенций тела смерть — такая, например, как в случае самца богомола,

¹¹ «Однако если животное Желание — необходимое условие Самосознания, то это еще не достаточное его условие» (Кожев, Погоняйло, 2003: 12).

¹² Наше «чтобы» и «необходимо» при этом не означает телеологии — Кожев скорее эволюционистски описывает происхождение вида, который мог бы и не появиться, и лишь ретроспективно мы можем восстановить череду случайностей его появления.

погибающего вследствие сексуального каннибализма, — все еще остается биологически обусловленной и служит в конечном счете жизни рода и ее продлению — если не в этом организме, так в другом. Однако поскольку желаемым для человека оказывается не только налично данное бытие, как для других животных, поддерживающих с его помощью свою жизнь, но и другое желание, являющееся ничем, отсутствием, небытием, то в человеке его «быть желающим желание» обнаруживается как невозможная ранее раздвоенность акцентуации на желающего *быть* и желающего *желание* или, что то же самое, раздвоенность на *быть* желающим небытие и на *быть желающим* небытие. Верность первому модусу человеческого желания не дает отличить его от животного, поэтому удостоверить или признать свое существование в качестве человеческого существа возможно, только вытеснив желание самосохранения. И это становится возможным благодаря риску собственной жизнью, не обусловленному биологической потребностью, — такой риск возникает в ходе борьбы за признание.

Исходя из текста «Введения», можно предположить как минимум два сценария такой борьбы, результатом которой одинаково будет появление Раба и Господина в их антропологической и историософской интерпретации, которую дает Кожев.

Во-первых, еще не удостоверенное другим самосознание на своем пути не знает никакого другого опыта, кроме себя самого. Поэтому оно воспринимает другое существо как препятствие утверждению самого себя в качестве существующего. Уничтожить другого в этом случае означает то же, что сохранить или удостоверить свое существование в качестве самосознания. Но показанная выше раздвоенность создает альтернативу *сохранения-удостоверения* своего *существования* самосознающим и *сохранения-удостоверения* своего *существования самосознающим* — альтернативу жизни сознающим себя (Рабом) и сознания себя живущим (Господином).

Во-вторых, два доисторических человека могут начать спор из-за природного объекта, на который каждый из них утверждает свое право собственности, существующее сугубо как символическое и внеприродное. Здесь важна не претензия на непосредственное удовлетворение своего желания этим объектом, не биологическая потребность, а нечто абсолютно ускользающее от природы, буквально первое появление «культурного» объекта еще до всякого преобразования природного мира трудом — это чистый престиж, символ, природа которого целиком состоит в негативности признания и существует только в мире человеческих

желаний. Именно из этой символической и доселе незнакомой животному ценности и вырастает впоследствии вся громоздкая архитектура человеческой культуры.

В конечном счете для появления из самоотжественной и постоянной природы человеческой диалектической истории и, как следствие, «первой философской данности» *cogito-sum* необходимо, чтобы человеческое существо предпочло свою верность желанию признания своему желанию себя длить в качестве желания: быть желающим для него должно стать важнее, чем быть.

Резюмируем последовательность, которая позволяет животному желанию стать человеческим:

- (1) Животное желает, чтобы быть.
- (2) Желание может иметь любой предмет или даже не-предмет (анализ желания *per se* не дает нам определенного предмета желания).
- (3) В некоторый момент в разнообразии природы появляется особый вид животного, родовый признак которого — желание другого желания. При этом появляется возможность внутренней конкуренции в рамках одного существа между желанием быть и желанием желания, что грозит внутренним конфликтом в случае необходимости выбора. И в результате этого конфликта одно желание может затмить собой другое.
- (4) Иногда эти существа сталкиваются в силу утверждения себя и борьбы за обладание непредметным желанием другого, борьбы за признание или за чистый престиж, что одно и то же.
- (5) В столкновении такое существо может открыть перспективу чистого ничто (смерти): вступая в борьбу, оно понимает альтернативу между желанием желать (Господин) и желанием жить (Раб).
- (6) Раб узнает себя как того, кому дана эта перспектива: он тот, кто испугался смерти. Он и есть страх смерти, потому что этот страх настолько силен, что определяет Раба, а существо является тем, что его определяет. Смерть, как Абсолютный Господин, есть частный случай ничто. Следовательно, рабское «Я» обнаруживает себя в качестве ничто или небытия. Раб определяется небытием, следовательно, он и есть небытие.

ФОРМЫ НЕСВОБОДЫ ЭГО

Кожев в «Заметке о Гегеле и Хайдеггере», рассуждая об автономности и гетерономности эго, пишет, что *cogito-sum* рождается и может родиться только из желания, — это мы и проанализировали выше. Повсюду,

в том числе и там, Кожев утверждает, что это свободно и автономно, но последнее утверждение не само собой разумеется, т. к. логически возможна позиция теиста, которого не убеждают аргументы атеизма. Поэтому мы сначала рассмотрим необходимость тезиса Кожева о свободе самосознания отдельно от его доводов в пользу атеизма.

Всякое желание, будучи обратной стороной нехватки, представляет собой активное начало, разрушающее объект, на который оно направлено. По этой причине человек по своей природе — ничто, отрицающее окружающую его природную данность действием и утверждающее само себя посредством этого отрицания налично данного. В «Заметке» Кожев, приписывая это открытие Гегелю и Хайдеггеру, которых он намеренно сближает, пишет:

...человеческое-бытие есть не просто некое существо, которое *есть* в пространстве, но также — и прежде всего — есть некоторое ничто, которое в качестве времени ничтожит... (Кожев, Курилович, 2022: 723)

Таким образом, нет сомнений, что в последовательности «желание — разрушающее действие — негативность» нет концептуального разрыва, во всех случаях речь идет об одном, но с разных ракурсов.

Однако, стремясь обосновать принципиальную свободу субъекта *сogito*, Кожев добавляет еще одно звено в эту последовательность — негативность, или свободу. Откуда берется эта бесосновная свобода негативности? В конце концов, желанием обладает не только человек, но и животное, однако его «свобода» как способность сопротивляться физическим законам выдерживает сравнение разве что с инертным камнем и явно отличается от того, о чем говорит Кожев: животное не дано себе в качестве самосознающего, не может сделать себя самого предметом собственной рефлексии. Тогда в каком смысле негативность приравнивается к свободе и какой свободе?

Следуя за антропологией и онтологией Кожева, рассмотрим свободу человеческого существа, указывая от обратного на проявления или формы несвободы. Таких форм мы обнаруживаем три:

(А) Первое и самое непосредственное понимание свободы — это свобода от диктата Природы.

Раб по принуждению Господина и под страхом смерти отчуждается от непосредственного потребления возделываемых им продуктов, выступает искусственной прослойкой между, с одной стороны, Господином, как бенефициаром его труда, и, с другой стороны, Природой.

Господин, который оказывается на деле рабом своего Раба, остается зависимым от Природы, потому что предел его возможностей — это ставка ценою в жизнь, кроме риска он больше ни на что не годен, поэтому его путь тупиковый. Господин действительно удостоверяет свое субъективное самосознание в качестве Господина, т. к. решается пойти на риск жизнью, но много ли стоит это удостоверение, если признается он Рабом, то есть вещью? В конечном счете становится понятно, что этого первого шага недостаточно, и Господин оказывается не более чем бездеятельным, если не сказать ленивым животным, но никак не человеком в полном смысле этого слова, подразумевающего достоинство свободы от Природы.

Раб в своем труде не только пре-образует Природу вокруг себя в Мир (Welt) человека и Истории, но и сам путем созерцания продуктов своего труда образует себя в качестве человека¹³. Природа исторического человека состоит в том, чтобы преодолевать свою налично данную «позитивную» природу, вся его сущность заключается в становлении, а не в предданной сущности или субстанции, которая должна раскрыться в качестве энтелехии. Именно в этом смысле Кожев в разных контекстах говорит об «экзистенциальной реальности свободного и исторического человека» (Кожев, Курилович, 2022: 728).

(Б) Второй способ понимания свободы более проблематичен: она воспринимается как свобода исторического существа от внешних сил, которые могут его определять «внутри» исторического процесса.

Раб уже свободен от природы, но не свободен от другого человека, т. к. спусковой механизм накопления знания через труд и преобразование (двойное: себя и мира) срабатывает только при активном принуждении Раба Господином: «...впрочем, согласно Гегелю, этот труд был активно навязан побежденному победителем в борьбе» (там же: 727). В силу этого проблематично называть историческое существо свободным, т. к. оно отчуждено от истины своего бытия и не может познать причину своего желания как желания другого: оно не полностью сознательно. Осознание Рабом своей несвободы не ведет к эмансипации, потому что только реальное признание другим человеком, а не стоическая игра фантазии может позволить Рабу освободиться.

¹³ «Продукт труда — это произведение трудящегося. Это осуществление его замысла, его идеи; значит, это он сам осуществился в этом продукте и через его посредство, и значит, созерцая его, он созерцает сам себя» (Кожев, Погоняло, 2003: 33–34).

Кожев решает это затруднение на марксистский манер через понятие конца истории: в гомогенном и универсальном государстве бывший Раб, решившись на революционные действия, синтезирует в себе оба формообразования сознания, становясь Гражданином, способным и на труд, и на риск собственной жизнью. Однако остается непонятным, как возможен подобный конец и каким будет постисторическое существо: будет ли оно мудрецом-снобом (*La Quinzaine littéraire*, 1968: 19) или же превратится обратно в молчаливое животное?

Кожев, говоря о свободе исторической особи, подразумевает свободу в первом смысле (А), в то время как свобода во втором смысле (Б) относится, с одной стороны, к концу истории и образованию гомогенного и универсального государства, а значит, и объективному признанию всех членов общества друг другом и, с другой стороны, к обретению абсолютного знания мудрецом или «смертным богом», а значит, и переприсвоением¹⁴ им ранее отчужденной свободы. И как мы показали, здесь обнаруживается немало трудностей.

(В) Наконец, помимо двух предыдущих способов понимать свободу, есть еще и третий, который радикально от них отличается тем, что не может быть выявлен; в этом последнем случае мы переопределяем агентность человека как субъекта собственной воли: действует не он сам, сознающий причины и цели своих действий, а некая надындивидуальная сила через него — бесконечный Бог, классовая идеология, воля к власти, сексуальность и т. д.

Если формы несвободы А и Б так или иначе могли быть схвачены самосознанием, стать предметом его мышления, т. к. выступали внешними по отношению к субъекту, то эта третья форма (В) отличается тем, что она оказывается включена в процесс самообнаружения субъекта и непосредственно участвует в производстве его знания о себе. Субъект, рассматриваемый в перспективе этой третьей формы несвободы, уже не является автономным индивидом, но сам становится эффектом действия некоей силы, которую можно было бы назвать внешней, если бы из-за переопределения субъектности индивида не переопределялась сама эта категория. Мудрость конца истории, которую Кожев определяет

¹⁴В своей базовой послылке о том, что «теология — это бессознательная антропология» (Кожев, Руткевич, 2010), Кожев повторяет знаменитый фейербаховский тезис. Об отличии позиции Кожева и Фейербаха в этом вопросе см.: Геруланос, Zubov и Горянина, 2012.

одинаково метафоричными¹⁵ дефинициями как «полную сознательность» или способность ответить на все вопросы о себе, невозможна по эпистемологической причине: не существует того субъекта философии Нового времени, о котором можно было бы поставить эпистемологический вопрос об абсолютном знании или мудрости. В лучших традициях «философов подозрения» эта перспектива раскрывает иллюзорность и изначальную ущербность рациональности как таковой.

Таким образом, проблема третьей формы несвободы заключается в том, что субъект не способен в восприятии своего процесса мышления понять, является ли этот процесс автономным *cogito-sum* или же гетерономным *cogitat-est*.

Однако несмотря на отсутствие такого критерия, Кожев, во-первых, сужает перечень причин гетерономности до спора теиста и атеиста и, во-вторых, кладет это различие в основание своей *Geistesgeschichte*, своего взгляда на развитие истории философии. Например, в «Софии, фило-софии и феноменологии» Кожев излагает свое понимание назначения философской деятельности как таковой («познай самого себя») и тенденций истории философии: все философские проекты делятся на те, которые допускают абсолютное знание или мудрость, сосредоточенные в человеческом субъекте, и те, которые этого не допускают, так или иначе отчуждая это знание в фигуру психологизированной актуальной бесконечности¹⁶. Как мы цитировали выше, выбор между автономией и гетерономией эго сводится к следующему: либо Бог (и бессмертие) без свободы, либо свобода без Бога (т. е. без бессмертия). Но мы имеем слишком много потенциальных претендентов на место такой надындивидуальной силы, которая создает гетерономность эго

¹⁵В философии Жежева немало образных понятий. Центральную фигуру своего проекта он именует и мудрецом, и смертным богом. Неясно, как их концептуально сравнивать, учитывая, что каждый из них принадлежит своему контексту. Можно условно разделить их по периодам творчества Жежева: (1) «Смертный бог» — период осмысления переприсвоения божественного трансцендентального атеистом, что соответствует времени написания «Атеизма» и ранних семинаров по Гегелю; однако Жежев и позднее эпатировал собеседников, напоминая, что они стоят перед «смертным богом» (Rosen, 2000: 219). (2) «Мудрец» — период поздних семинаров, а также постсеминарный феноменологический период написания «Софии», в это же время были написаны «Понятие власти» и «Очерк феноменологии права». Данная тема еще недостаточно исследована в историко-философском отношении.

¹⁶Например, к ряду сторонников возможности обретения человеком совершенной мудрости относится Аристотель, а к ряду тех, кто такой возможности не допускает, — Платон (Жежев, 2021: 57).

и производит опыт картезианской достоверности самосознания. И актуальная бесконечность в лице христианского Бога — лишь частный случай из этого ряда.

Предварительно резюмируем: борьба Кожева против теизма направлена именно против третьей из выделенных нами форм человеческой несвободы, но его атеистический проект охватывает не все частные случаи этой формы, а только один-единственный — связанный с мышлением монотеистического Бога. Кожев односторонне ограничивается критикой только божественной гетерономии человеческой воли, и эту открывшуюся особенность его аргумента мы рассмотрим подробнее.

АТЕИЗМ БЕЗ СВОБОДЫ

Предлагая атеизм в качестве решения, Кожев сталкивается с эпистемологической проблемой: выбор атеизма не следует из дискурсивной аргументации. Нет принципиального демаркационного критерия, чтобы определить, свидетельствует ли опыт мышления в пользу теизма или атеизма. Обе гипотезы имеют одинаковую объяснительную способность в отношении имеющегося опыта: невозможно определить, мыслю ли я сам или через меня осознает себя бесконечный Бог. Выбор в конечном счете остается свободным:

Иначе говоря, из *cogito-sum ergo sum finitus* нельзя заключить, что *cogitat-est ergo est infinitus* ложно, и нельзя исключить возможность вывода, что *ego cogitans* как модус *id cogitat* причастно — если не как *ego*, то, по крайней мере, как (*res*) *cogitans* — бесконечному. Конечно, такой взгляд на вещи сопряжен с серьезными трудностями (на которых здесь нет необходимости останавливаться). Но, поскольку трудности противоположного тезиса не менее серьезны, выбор одного из двух положений не кажется *следующим с необходимостью*: выбор остается *свободным* (Кожев, Курилович, 2022: 730; см. подробнее: Курилович, 2019).

Помимо этого ограничения, осознаваемого самим Кожевым, мы можем увидеть еще другое: вполне вероятно, что существование христианского совершенного Бога как возможного источника гетерономности эго ее не исчерпывает — тогда отмена Бога не отменит гетерономность.

Разделение Бога и гетерономности эго возможно благодаря принципиальной асимметрии между позициями атеиста Кожева и теиста Декарта. Картезианский субъект, будучи бессмертной мыслящей субстанцией души, но при этом также и несовершенным (сомневающимся), сам по себе предполагает предсуществование Бога: аргумент Декарта

работает только потому, что мы определяем субъекта как *вещь*, а не как *действие*¹⁷. Кожев на страницах «Софии» сам признает, что, будь предпосылка Декарта верной, с теизмом нужно было бы согласиться:

Если я могу, помывшись свое Я, установить его несовершенство и путем отрицания этого несовершенства создать идею совершенства без того, чтобы это совершенство существовало раньше, то мое Я существует не так, как существует вещь, а совсем иначе. Исходя же из определения Я как вещи, действительно приходишь в конце концов к утверждению существования «бога». И в этом смысле Декарт, значит, прав (Кожев, 2021: 77).

Но Кожев с предпосылкой понимания субъекта как вещи не согласен. Напротив, он определяет сущность человека как конечное времяющееся *ничто*, сокрытое в самой сердцевине желания, — вечный Бог в этой антропологии необязателен: в рамках феноменологии Гегеля — Хайдеггера из существования смертного и несовершенного существа никак не следует аподиктическое суждение о существовании бесконечного и совершенного¹⁸. Для антропологии теиста душа человека бессмертна, но несовершенна и требует связи с совершенным Богом, без которого она была бы автономна, но недействительна или несущественна в онтологическом смысле слова. Иначе для атеистической антропологии в духе Кожева: связь с бесконечным и совершенным вовсе не обязательна. Но — добавляем мы критически по отношению к аргументации Кожева —

¹⁷Кожев не отрицает наличия у «мыслящей вещи» деятельности. Бесспорно, «мыслящая вещь» проявляется через акты и действует. Но это не равно утверждению, что ее сущностью является акт. Действующая вещь и действие — не одно и то же. Как только мы открываем вслед за Кожевом, что субъект является не действующей вещью, а самим действием, у нас сразу возникает вопрос: кто является агентом этого действия? У Декарта же имеется именно вещь, и, как несовершенная, она предполагает несомненное существование совершенного существа, и ей только кажется, что действует она. Для решения проблемы автономии сознания, которую Кожев рассматривает как центральную для своего проекта, крайне важно ответить на вопрос, кто является реальным агентом действия, производящим тот феноменальный опыт, с которым сталкивается Декарт в опыте *cogito*: бесконечное существо действует через конечное или конечное действует самостоятельно.

¹⁸Кожев, кроме прочего, подтверждает это аргументом про «курную избу» из «Софии...», где он говорит, что идея совершенства берется из отрицания несовершенного, а не благодаря логически и причинно предшествовавшей несовершенству совершенной сущности, которая себя являет (Кожев, 2021: 76–77). В то же время существование знания он признает только в системе, которая в определенном смысле «предшествует» частному суждению. На наш взгляд, эти два противоречащих друг другу аргумента демонстрируют внутренние ограничения проекта Кожева. Мы обратимся к этому противоречию ниже — в разделе, посвященном причинам отождествления Кожевом атеизма и свободы.

и опровержение существования Бога не приводит к симметричной автономии, которую Кожев таким образом стремился обосновать. Автономия эго и отсутствие Бога для атеиста — два смежных, но неждественных тезиса, связанных только в рамках теистического аргумента *cogito* у Декарта: *cogito ergo sum, sum ergo Deus est*. Опровержение Кожевом части *ergo Deus est* в аргументе *cogito* не подразумевает в качестве неизбежного следствия переинтерпретацию интуиции *cogito ergo sum* как автономного эго и, следовательно, свободы. Поэтому атеизм Кожева, вопреки его собственным словам, не подразумевает свободы *per se*. В текстах Кожева мы не нашли осознания названной нами проблемы. Как мы цитировали выше, Кожев оптимистично говорил, что все сводится к выбору между (1) Богом и несвободой и (2) свободой без Бога, однако наш анализ предлагает третий, самый пессимистичный, вариант: отсутствие свободы перед лицом несуществования Бога. На ум приходит известный парафраз слов Ивана Карамазова у слушателя семинаров Кожева Жака Лакана как его ответ на сартрианский атеистический оптимизм: «...мы, аналитики, знаем, что если Бога нет, то не позволено вообще ничего» (Лакан, 2009: 185).

Позиция теиста, с которой спорит Кожев, может быть прочитана шире — как включающая также внетеистические причины гетерономности эго. В формулировке Кожева теистический тезис выглядит следующим образом: «...я могу быть собой и думать о себе как о себе, только если я причастен бытию и мышлению некоего Себя, которым сам не являюсь» (Кожев, Курилович, 2022: 731). Но и без теизма просматривается то же отношение, например, Раба, как и любой другой человеческий субъект до наступления конца истории, может существовать и думать о себе только постольку, поскольку причастен к желанию и мышлению условного Господина, которым он сам не является, потому что желание другого — это трансцендентальное условие возможности его самосознания как такового, в своем самосознании он дан себе только через опосредование другим, в отражении его взгляда. В этом смысле зависимость Раба от своего другого — единственная возможность обрести «Я», более того, самосознание без этой фундаментальной гетерономности не существует вовсе.

Если под автономией эго, предел развития которой — мудрость, понимается полное сознание своего существа и, как следствие, господство над самим собой благодаря умению отвечать на любой осмысляемый вопрос — как это формулирует Кожев в «Софии...» (Кожев, 2021: 43), — то в отсутствие конца истории мы вынуждены признать бессознательное

(в значении неосознаваемого в силу невключенности в дискурсивность) положение человека. Кожев пишет об этом в работе «Гегель, Маркс и христианство»:

Безусловно, полнота самосознания может быть достигнута лишь в тот момент, когда человек полностью удовлетворен своим реальным существованием. Пока он не удовлетворен им, он отрицает себя, преобразует себя, становится иным, чем он есть, т. е. иным, чем тот, кто создавал себя прежде. Его объективная (историческая) действительность, выходит, преодолевает его самознание, которое не будет поистине полным или тотальным, т. е. замкнутым на самого себя. *Пока есть возможность отрицания или действия, у человека всегда будет бессознательное.* Однако последней целью, а тем самым и перводвигателем исторического (= диалектического) движения выступает сознательная удовлетворенность собой. Человек ищет совершенства, чтобы быть удовлетворенным полным сознанием своего совершенства. Он изменяется и приходит в движение лишь с тем, чтобы стремиться к полноте сознания. Однако полнота сознания называется Мудростью, а движение, которое ведет к прогрессивному расширению сознания, именуется *Философией* (Кожев, Руткевич, 2010: 138; курсив наш).

Подвергнем положения Кожева инверсии: дело не в том, что у человека всегда будет бессознательное, пока есть возможность деятельного отрицания и, следовательно, исторического события — наоборот, пока есть бессознательное, всегда будет возможность при помощи отрицания открывать нечто новое: он «хотя и мыслит и сознает, но есть еще что-то другое, чем мысль и сознание (например, действие и желание)» (Кожев, 2021: 68).

Диалектика должна была спасти проект атеизма, позволив мудрости быть человеческой, давая возможность соединиться божественному и абсолютному с человеческим и конечным. Мечта такого атеизма была мечтой о богочеловечестве. Однако, спасая атеизм, Кожев не ответил на вопрос, кого должен спасти сам атеизм, почему проблема решается именно при помощи атеизма, а не классовой революции, утверждения воли к повторению различного в вечном возвращении или просто психоаналитической сессии¹⁹. Атеизм Кожева — это *все еще атеизм без свободы*.

¹⁹Ницше и Маркс более или менее эксплицитно присутствуют в текстах Кожева, а открытия фрейдизма и психоанализа симптоматично игнорируются за редким исключением: в 1936 году Кожев пытался написать вместе с молодым Жаком Лаканом статью с рабочим названием *Hegel et Freud: essai d'une confrontation interprétative* (Kojève, 2016). Однако по неизвестным причинам она так и не была дописана, до нас дошел только черновик первой части, написанный Кожевом, под названием *La genèse de la Conscience de soi*

По крайней мере, эта свобода не следует аналитически из того, как Кожев излагает свой атеизм. Таким образом, стратегия аргументации Кожева против онтологического аргумента Декарта и христианского Бога, которых он видит самой главной философской проблемой, стоящей на пути к свободе субъекта, оказывается недостаточной. Следуя в русле размышлений Кожева, мы не можем с ним согласиться в том, что абсолютный Бог — единственный возможный источник гетерономности эго, т. к. мыслимы иные основания для подозрения субъекта в расщепленности, в утрате им автономности²⁰. Однако в текстах Кожев указал на причины обнаруженной непоследовательности.

ПРИЧИНЫ ОТОЖДЕСТВЛЕНИЯ КОЖЕВОМ АТЕИЗМА И СВОБОДЫ

(А) Главная причина, по которой Кожев сужает проблему философии до пары «теист-атеист»²¹, — в том, что из приведенных выше альтернатив только Бог, прежде всего христианский, претендует на обладание абсолютным знанием и в отдельных случаях даже отождествляется с ним. В этом смысле аргумент о том, что только Бог может стать причиной несвободы человека как негативного желания, состоит в без-

(«Происхождение Самосознания»). Помимо этого нереализованного опыта, неприятие Кожевом психоанализа выглядит тем более странно, что его коллеги и современники, такие как Багай и др., активно обращались к психоанализу и опирались на его тенденцию по децентрации субъекта мышления. Более того, ведь именно Гегелю принадлежит открытие неэссенциальности субъекта, наличия у него истории. Современные фигуры постлаканианской мысли вроде Ларюэля, Бадью, Жижека, Гарсиа показывают нам, что решение сопрячь Гегеля с фрейдизмом крайне продуктивно. На наш взгляд, главным препятствием для Кожева было его понятие мудрости, подразумевающее полноту знания, данную в системе. Этот концепт, крайне важный для Кожева, не позволил ему отказаться от главного допущения своей философии о предшествовании дискурсивной полноты частному суждению, благодаря чему в его философии возможен критерий достоверности истины (кроме случая свободного выбора атеизма-теизма, что абсурдным образом уже является признаваемым им самим слепым пятном «абсолютного» знания). К анализу этого противоречия мы обратимся ниже.

²⁰В скобках заметим, что для Гегеля противоречие автономности и гетерономности не выступает проблемой, но скорее негативно описывается через диалектику, а положительно — как «внутренняя различность» спекулятивного.

²¹В «Софии...» очень разные темы атеизма-теизма и возможности мудрости смертного / невозможности мудрости смертного начинают перекликаться и рифмоваться вплоть до прямого отождествления. В этом подходе Кожева видится агрессивность «главного философского вопроса» диалектических материалистов: всякое отступление от бинарной позиции, всякая попытка переформулировать вопрос или занять нейтральное положение воспринимается как враждебно идеологически ангажированная.

оговорочном доверии Кожева понятию абсолютного знания. В «Софии — фило-софии и феноменологии» он пишет:

Раз все эти философские не-теологические вопросы логически между собой связаны, то, утверждая, что некоторые из них должны навсегда остаться без ответа, мы тем самым отнимаем всякую достоверность и убедительность (т. е. «разумность») и у всех остальных ответов. А такая точка зрения неминуемо приводит (и даже неоднократно приводила) к полному теоретическому скептицизму, моральному нигилизму и политическо-социальному анархизму, делающему невозможной всякую философию, общественную и государственную жизнь (Кожев, 2021: 54–55).

Кожев в своих предпосылках так и не ушел от картезианской догматической убежденности, что разумность пронизывает абсолютно все сущее. Осмысленность и разумность отдельного философского ответа возможны только из перспективы целого или «системы».

Однако этому можно возразить, потому как буквально в следующей главе рукописи в попытке опровергнуть онтологическое доказательство Декарта Кожев приводит ровно обратный пример, показывая, что всякому несовершенству необязательно должно предшествовать совершенство:

На самом деле можно осознать несовершенство чего-либо независимо от идеи совершенства. Так, например, чтобы понять, что отопление курной избы несовершенно, совсем не надо знать о существовании домов с электрическим отоплением. Наоборот, это совершенное отопление могло появиться только потому, что человек осознал несовершенство существующего уже отопления и пожелал его поэтому улучшить, создав новое, еще несуществующее (там же: 76–77).

На наш взгляд, эта цитата демонстрирует, что Кожев имел в рамках своего проекта все основания не допускать необходимости абсолютного знания. Однако, допустив его вопреки противоречию, Кожев также допускает ряд следствий: только обладающий мудростью как абсолютным знанием может претендовать на субъектность в полном смысле; это либо человек в конце истории, либо совершенный Бог, что равно альтернативе атеизма и теизма.

(Б) Однако даже если проект атеизма не ведет к неминуемой свободе, у Кожева есть другой, более принципиальный аргумент в пользу свободы и автономности эго, который сохраняет свою силу независимо от атеизма. Главный аргумент Кожева в пользу свободы (и конечности) эго — смертность, которая открылась Рабу и страх осознания которой

подчинил все его существо: укроннейшая сущность человека — не некое бытие, а чистое ничто. Каким бы образом мы ни определяли степень несвободы человеческого существа, оно тем не менее всегда остается в конечном счете ускользающим от всякой детерминации, будь она причинена природой, обществом или Богом. Все перечисленные обусловленности или даже инстанции закабаления так или иначе подпадают под тот или иной раздел наличного бытия. Но Рабу в его страхе смерти уже раскрылась его сущность, состоящая в ничтожествующем ничто, а значит, и его свобода настолько же бесосновна и независима от других существ, насколько ничто онтологически отлично от сущего.

Основания для возражения этому предельному в своей категоричности аргументу Кожева находятся в его же критике спиритуализма. Для него человеческое животное — биологическое существо, поэтому абстрактное ничто человеческого желания всегда уже «обведено» телом. 4 февраля 1941 г. Кожев пишет:

В известном анекдоте, человек объясняющий, как делать баранки, сказал, что для этого надо взять дырку и обвести ее тестом. Если бы этот анекдотичный человек был философом, то он был бы «идеалистом» или «спиритуалистом», утверждающим, что для того, чтобы «сделать» человека, надо взять «душу» и «обвести» ее телом (Кожев, 1941: 260–261; пунктуация авторская)²².

Выше мы уже ссылались на текст «Введения в чтение Гегеля», где в разделе «Вместо предисловия» Кожев демонстрирует, как именно он понимает желание, которое выступает необходимым условием для будущего свободного самосознания: желание — это «раскрывшееся ничто, зияние, пустота» (Кожев, Погоняйло, 2003: 13). Кажется, что понятие «пустота», или «ничто», Кожев, находящийся в ранние годы под значительным влиянием буддизма, воспринимает более чем всерьез и, возможно, не только как метафору. В другом месте «Введения...» Кожев дает яркий образ своей дуалистической онтологии, в которой он претендует наследовать Хайдеггеру:

Наглядный пример мог бы склонить нас к мысли, что проект некой дуалистической онтологии не столь уж абсурден. Вот золотое кольцо. В нем есть отверстие. Это отверстие — столь же существенный признак кольца, как и золото, без золота «отверстие» (которого, впрочем, не было бы) не было бы кольцом; но без отверстия золото (которое тем не менее было бы) тем

²²На иллюстративный анекдот в рукописи обратила наше внимание статья: Рамбер, 2022: 15.

более не было бы кольцом. Но если в золоте обнаружатся атомы, то вовсе не обязательно искать их в отверстии. И ничто не говорит о том, что золото и отверстие суть одно и то же (разумеется, речь идет об отверстии как «пустом отверстии», а не о воздухе в нем). Отверстие — это ничто, существующее (как данность некоего «отсутствия») только за счет ограничивающего его золота. Точно так же Человек, который есть Действование, может бы быть ничем, «ничтожествующим» в бытии только за счет отрицаемого им бытия (Кожев, Погоняйло, 2003: 603).

Этот красочный пример не может не завораживать читателя: кольцо — совсем как хайдеггеровская ваза из «Вещи» — являет нам образ того, как что-то или, вернее, само *ничто* может присутствовать посредством своего отсутствия. Однако если отвлечься от художественной красоты и наглядности этого примера, то можно вполне резонно задаться вопросом: где в животном или человеческом биологическом организме находится то зияние, о котором здесь идет речь? Все подобные примеры, будь то кожевские баранка и кольцо или лакановский тороид, грешат каждый раз одной и той же приблизительностью на грани метафоричности. Сравнивая сущность человека с дырой в кольце²³, мы беремся говорить о человеке более существенно, чем, например, ученые-биологи, то есть онтологически. Но не уведит ли этот пример нас дальше от истины бытия человека, чем и Кожеву, и нам того хотелось бы?

Понятия «пустота» или «ничто» остаются крайне абстрактными, и их принципиальная неопределенность следует из их смысла. Продолжая антропологические размышления Кожева, можно было бы понимать желание не как пустоту вообще, а как некоторую нехватку; и в названных примерах биологическое тело человека как аналог металла или теста, которые выстраиваются вокруг определенного отсутствия, организовано желанием как нехваткой, а не неопределенной пустотой²⁴. Тело само

²³Строго говоря, пример с кольцом характеризует в равной степени онтологию любого желающего существа: как животное, так и человек — это в своем существе утверждающее себя посредством негации ничто. Разница между ними — в объекте желания: животное — нехватка наличного бытия, человек — нехватка небытия. В силу этой разницы появляется и другое онтологическое различие: человек в качестве самосознания — это существо темпоральное, историческое, а не только пространственное (См.: Кожев, Курилович, 2022: 732; Кожев, Погоняйло, 2003: 13).

²⁴Это не абстрактная пустота или зияние, свободно существующее вне тела, словно душа. Напротив, примеры с баранкой или кольцом показывают нам, что без позитивной сущности тела этому ничто просто неоткуда взяться, оно возможно только при наличии того, от чего оно себя отличает, — живого биологического тела. В своем стремлении расстаться с определением человека через субстанцию — мыслящую или любую другую —

по себе и есть некоторая организация нехватки: тело, пока оно живо, и есть нехватка. Ничто, взятое само по себе в качестве пустоты или отсутствия, например, в опыте переживания перспективы собственной смерти, которая открывается Рабу, не подразумевает некоего упорства или продуктивности. Последнее мы обнаруживаем только в понятии «нехватка», которое появляется не *ex nihilo*, как душа автономно существующая до тела или без него, но всегда уже как нехватка конкретного живого организма. Ничто по определению или абстрактно-рассудочно не существует, но относительно, как не-существование, способно существовать лишь с тем, что позволяло бы ему длить себя, утверждать себя вопреки окружающей действительности и течению времени, которые стремятся из раза в раз привести его к собственной истине, небытию — его убить. Нехватка появляется всегда как потребность, и в случае человеческого существа, рождающегося и умирающего в социуме, — потребность, зараженная символическим.

На это можно возразить, что нехватка человеческого существа не равна нехватке биологического животного: она направлена на чужое желание и потребляет в качестве своей «пищи» символическое, то есть признание собственной значительности другим желанием, а не позитивные предметы, в то время как приведенное выше описание потребностей тела низводит человеческое существо обратно до биологического организма. Именно выбор или обнаружение в себе недоступного животному предмета желания и позволяет человеческому желанию оторваться от Природы, что делает человека историческим существом, непрерывным становлением, преодолением всякого врожденного налично данного, культивированием. А потому как не сводимое к биологической потребности человеческое существо так или иначе возводится, идеализируется или редуцируется, снимается как момент обратно до неразличимого ничто²⁵. Но в этом и заключается терминологическое прибавление нехватки в сравнении с ничто. Нехватка подразумевает намного более

Кожев в большей степени ведет полемику даже не столько с теизмом, как сам хочет это продемонстрировать, сколько с утверждением о существовании души как самостоятельной простой субстанции: в своей аргументации Кожев стремится опровергнуть картезианское «*ergo Deus est*» во имя человеческой свободы, однако основной удар приходится скорее как раз по первой части знаменитого аргумента *cogito*, и Кожев оказывается не столько атеистом, отрицающим Бога, сколько «антианимистом» и «аспиритуалистом», отрицающим существование души и духа.

²⁵Говоря в другом контексте о данности внемирского атеисту Кожев пишет: «...ничто не с большой, а с самой маленькой, лучше всего — если бы это было возможно — с никакой буквы» (Кожев, Руткевич, 2006: 148).

сложную организацию: это не просто отсутствие, а именно продуктивное отсутствие, заинтересованное в мире²⁶. Если родовый признак человеческого существа — специфическое желание желания, то направленность на других существ это не чистое ничто, но именно что нехватка — то есть ничто, имеющее вполне определенную организацию. Зараженность человеческого желания символическим подразумевает, что человек живет в мире социального, интересубъективного, а значит, так или иначе зависим от других.

Таким образом, мы обнаруживаем у Кожева трудности, связанные с обоснованием автономности эго. Анализ трех возможных интерпретаций понятия свободы показывает, что аргумент Кожева о необходимой связи cogito-sum со свободой легитимен только в случае, если мы рассматриваем свободу в перспективе первого из предложенных вариантов. Второе понимание свободы при предпосылках, обозначенных Кожевом, становится возможным только при условии конца истории и достижения фигурой мудреца абсолютного знания, что представляется проблематичным: с одной стороны, человек всегда имеет возможность для деятельного отрицания; с другой стороны, неясно, каким будет постисторическое существо. Наконец, третье понимание свободы приводит Кожева к апории спора мировоззрений, которая не может быть разрешена дискурсивным путем. Аргументы Кожева против существования Бога никак не свидетельствуют сами по себе в пользу автономности эго, т. к. причиной его гетерономии может выступать не только Бог, но предпосылка актуальности абсолютного знания у Кожева не позволяет ему допустить другой эпистемологической установки. В итоге удалось установить, что доводы Кожева в пользу автономности эго открыты для критики в рамках предложенной им же самим аргументативной стратегии. И раз конец истории все еще ускользает от нашего взора, то приходится признать, что у человека остается бессознательное в качестве возможности для деятельного отрицания.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проект атеистической философии Кожева был призван вернуть человеку эго вящее достоинство в качестве смертного и способного присвоить себе абсолютное знание, что означало бы достижение конечным существом мудрости как человеческого идеала, к которому издревле

²⁶Человек, взятый как «чистое ничто», — это человек вне мира, не заинтересованный в мире и не имеющий в отношении мира никакой расположенности (Befindlichkeit).

стремилась философия. Это достоинство было призвано подчеркнуть, что, пускай человеческий век и короток, но простой смертный все же способен при помощи разумной речи достигнуть божественного и осознать себя в качестве свободного, над которым нет более ни одного господина — nihil supernum. Однако аргумент атеизма — это лишь внешняя рамка и конечный аргумент в большой и скрупулезной феноменологической работе Кожева по обоснованию автономности эго.

С этой целью Кожев подверг критике начало новоевропейской философии в лице Декарта и его аргумент cogito: картезианское cogito ведет к неверному выводу о сущности человека, которую Декарт отождествил с мыслящей субстанцией. Оппонируя Декарту, Кожев утверждает, что субъект cogito, или самосознания, может родиться только из отрицающего желания: сущность человека состоит не в позитивной субстанции, а в бесосновном ничто.

Однако отождествление Кожевом cogito и автономии воли приводит к альтернативе свободы смертного эго без существования Бога и несвободы бессмертной души при совершенном Боге. Поставленный таким образом выбор не соответствует феноменологическому анализу самосознания, в силу чего можно допустить другие формы гетерономности человеческого эго, не связанные с теистическим тезисом о существовании Бога и бессмертной души.

ЛИТЕРАТУРА

- Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / пер. с нем. Э. Л. Радлова. — СПб. : Брокгауз-Ефронъ, 1913.
- Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / пер. с нем. Г. Г. Шпега. — М. : Наука, 1959.
- Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии : в 3 т. : пер. с нем. — СПб. : Наука, 1993-1994.
- Геруланос С. Александр Кожев : происхождение «антигуманизма», или «конец истории» / пер. с фр. А. Зубова, Д. Горячиной // НЛЮ. — 2012. — № 4. — С. 76—90.
- Дроздова Д. Н. Средневековые предпосылки Научной революции XVII в. : Пьер Дюэм и Александр Койре о роли осуждения 1277 г. в возникновении современного естествознания // Вопросы истории естествознания и техники. — 2012. — Т. 33, № 1. — С. 5—22.
- Кожев А. Опыт диалектического введения в философию на основе «Феноменологии» Гегеля, истолкованной в свете марксизма-ленинизма-сталинизма (25 ноября 1940 г. — 23 февраля 1941 г.) / Bibliothèque nationale de France. —

1941. — URL: <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark/12148/cc588221/ca114> (дата обр. 8 авг. 2023).
- Кожев А.* Введение в чтение Гегеля / пер. с фр. А. Г. Погоняйло. — СПб. : Наука, 2003.
- Кожев А.* Понятие Власти / пер. с фр. А. М. Руткевича. — М. : Праксис, 2006.
- Кожев А.* Гегель, Маркс и христианство / пер. с фр. А. М. Руткевича // Вопросы философии. — 2010. — № 10. — С. 128—143.
- Кожев А.* София — Фило-софия и феноменология / под ред. Н. А. Руткевича, О. В. Головой. — М. : ИИЦ Пракси, 2021.
- Кожев А.* Заметка о Гегеле и Хайдеггере / пер. с фр. И. С. Куриловича // HORIZON. Феноменологические исследования. — 2022. — Т. 11, № 2. — С. 720—734.
- Койре А.* Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий / под ред. А. П. Юшкевича ; пер. с фр. Я. А. Ляткера. — М. : Прогресс, 1913.
- Курилович И. С.* Мышление бесконечного как эпистемологическая проблема философской системы А. Кожева // Философский журнал. — 2019. — Т. 12, № 3. — С. 33—47.
- Лакан Ж.* «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (Семинар, Книга II (1954/55)) / пер. с фр. А. Черноглазова. — М. : Гнозис & Логос, 2009.
- Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла / пер. с нем. Н. Полилова. — М. : АСТ, 2017.
- Рамбер Н.* Концепт воскресения в философии // НЛЮ. — 2022. — Т. 175, № 3. — С. 12—25.
- Butler J.* Subjects of Desire : Hegelian Reflections in Twentieth-Century France. — New York : Columbia University Press, 1987.
- Heckman J.* Introduction // Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit / J. Hyppolite ; trans. by S. Cherniak, J. Heckman. — Evanston : Northwestern University Press, 1974. — P. XXVI.
- Hegel G. W. F.* La Phénoménologie de l'esprit. Т. 1 / trad. de l'allemand par J. Hyppolite. — Paris : Aubier-Montaigne, 1939.
- Hegel G. W. F.* Phénoménologie de l'esprit / trad. de l'allemand par J.-P. Lefebvre. — Paris : Flammarion, 2012.
- «Les philosophes ne m'intéressent pas, je cherche des sages», entretien avec Gilles Lapouge. — 1968. — Juill. — N° 53.
- Kojève A.* Hegel et Freud : Essai d'une confrontation interprétative // La Cause du Désir. — 2016. — Т. 93, n° 2. — P. 153-160.
- Koyré A.* Descartes und Scholastik. — Bonn : Verlag von Friedrich Cohen, 1923.
- Lacan J.* Seminar II. Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse (1954-1955) / aus dem Französischen übers. von H.-J. Metzger. — Freiburg : Walter, 1989.
- Rosen S.* Kojève à Paris. Chronique // Cités. Le corps humain sous influence : la bioéthique entre pouvoir et droit. — 2000. — N° 3. — P. 197-220.

Golubov, M. D., and I. S. Kurilovich. 2023. "Ateizm bez svobody [Atheism without Freedom]: problema geteronomnosti ego v filosofii Aleksandra Kozheva [The Problem of Heteronomy of the Ego in the Philosophy of Alexander Kojève]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 98–128.

MIKHAIL GOLUBOV

PHD STUDENT, RESEARCH ASSISTANT

HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-8163-7120

IVAN KURIOLOVICH

PHD IN PHILOSOPHY, SENIOR RESEARCHER

RUSSIAN SCIENCE FOUNDATION AT THE RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES
(MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-7908-8313

ATHEISM WITHOUT FREEDOM

THE PROBLEM OF HETERONOMY OF THE EGO IN THE PHILOSOPHY OF ALEXANDER KOJÈVE

Submitted: July 04, 2023. Reviewed: July 27, 2023. Accepted: Aug. 05, 2023.

Abstract: The article addresses the issue of heteronomy of the subject of self-consciousness within the philosophical project of Alexandre Kojève, a French neo-Hegelian philosopher. Kojève's atheistic philosophy aims to restore human dignity as a free being in the absence of an out-of-world immortal god, such as in Christian understanding. To achieve this, Kojève employs a "phenomenology of Hegel-Heidegger", which he either discovered or constructed. This phenomenology helped him uncover that human self-consciousness originates from desire rather than reason, contrary to classical philosophy's belief. Kojève also utilizes this phenomenology to argue for the essential finitude (mortality) of human beings. The article demonstrates Kojève's non-essentialist derivation of human self-consciousness from a non-natural desire for recognition. His arguments primarily challenge Descartes and aim to establish the autonomy of self-awareness. According to Kojève, this autonomy aligns with the atheist intuition of the non-existence of both monotheistic and philosophical Gods. Conversely, Kojève argues that the opposing atheistic theistic thesis renders self-consciousness heteronomous, implying that it is not humans who think and act, but the infinite God. Thus, humans are completely devoid of agency as a subject. Our article reconstructs and analyses Kojève's arguments from his various texts. It reveals that Kojève only proves human freedom in a narrow sense of the term. The critique of the theistic position does not necessarily establish the ego's autonomy as Kojève anticipated. Additionally, based on Kojève's own conditions, we conclude that the counterintuitive God of atheism is not the sole condition for the heteronomy of the ego, thereby aligning Kojève with the "masters of suspicion".

Keywords: Alexandre Kojève, René Descartes, Autonomy of Ego, Atheism, Self-Consciousness, Phenomenology, Desire.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-98-128.

REFERENCES

- Butler, J. 1987. *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*. New York: Columbia University Press.
- Drozдова, D. N. 2012. "Srednevekovyye predposylki Nauchnoy revolyutsii xvii v. [Medieval Preconditions of the Scientific Revolution of the 17th Century]: P'yer Dyuem i Aleksandr

- Koyre o roli osuzhdeniya 1277 g. v vozniknovenii sovremennogo yestestvoznaniya [Pierre Duhem and Alexandre Koyré on the Role of the Condemnation of 1277 in the Emergence of Modern Science] [in Russian]. *Voprosy istorii yestestvoznaniya i tekhniki [Questions of the History of Natural Science and Technology]* 33 (1): 5–22.
- Heckman, J. 1974. "Introduction." In *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, by J. Hyppolite, trans. by S. Cherniak and J. Heckman, XXVI. Evanston: Northwestern University Press.
- Hegel, G. W. F. 1913. *Fenomenologiya dukha [Phänomenologie des Geistes]* [in Russian]. Trans. from the German by E. L. Radlov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Brokgauz"-Yefron".
- . 1939. *La Phénoménologie de l'esprit [Phänomenologie des Geistes]* [in French]. Trans. from the German by J. Hyppolite. Vol. 1. Paris: Aubier-Montaigne.
- . 1959. *Fenomenologiya dukha [Phänomenologie des Geistes]* [in Russian]. Trans. from the German by G. G. Shpet. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 2012. *Phénoménologie de l'esprit [Phänomenologie des Geistes]* [in French]. Trans. from the German by J.-P. Lefebvre. Paris: Flammarion.
- . 1993–1994. *Lektsii po istorii filosofii [Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte]* [in Russian]. 3 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Kojève, A. 2006. *Ponyatiye Vlasti [The Concept of Power]* [in Russian]. Trans. from the French by A. M. Rutkevich. Moskva [Moscow]: Praksis.
- . 2010. "Gegel', Marks i khristianstvo [Hegel, Marx et le Christianisme]" [in Russian], trans. from the French by A. M. Rutkevich. *Voprosy filosofii [Problems of Philosophy]*, no. 10, 128–143.
- . 2022. "Zametka o Gegele i Khaydeggere [Note sur Hegel et Heidegger]" [in Russian], trans. from the French by I. S. Kurilovich. *HORIZON. Fenomenologicheskkiye issledovaniya* 11 (2): 720–734.
- "Les philosophes ne m'intéressent pas, je cherche des sages", entretien avec Gilles Lapouge. 1968 [in French], no. 53 (July): 18–20.
- Kojève, A. 2003. *Vvedeniye v chteniye Gegelya [Introduction A La Lecture De Hegel]* [in Russian]. Trans. from the French by A. G. Pogonyaylo. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2016. "Hegel et Freud: Essai d'une confrontation interprétative" [in French]. *La Cause du Désir* 93 (2): 153–160.
- Koyré, A. 1913. *Ocherki istorii filosofskoy mysli. O uliyanii filosofskikh kontseptsiy na razvitiye nauchnykh teoriy [Essays on the History of Philosophical Thought]* [in Russian]. Ed. by A. P. Yushkevich. Trans. from the French by Ya. A. Lyatker. Moskva [Moscow]: Progress.
- . 1923. *Descartes und Scholastik* [in German]. Bonn: Verlag von Friedrich Cohen.
- Kozhev, A. 1941. "Opyt dialekticheskogo vvedeniya v filosofiyu na osnove 'Fenomenologii' Gegelya, istolkovannoy v svete marksizma-leninizma-stalinizma (25 noyabrya 1940 g. — 23 fevralya 1941 g.)" [in Russian]. Bibliothèque nationale de France. Accessed Aug. 8, 2023. <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc588221/ca114>.
- . 2021. *Sofiya — Filo-sofiya i fenomenologiya [Introduction. Sofia — Philosophy and Phenomenology]* [in Russian]. Ed. by N. A. Rutkevich and O. V. Golova. Moskva [Moscow]: IITs Praksi.
- Kurilovich, I. S. 2019. "Myshleniye beskonechnogo kak epistemologicheskaya problema filosofskoy sistemy A. Kozheva [Thinking About (And Of) The Infinite as an Epistemological Problem of Kojève's Philosophical System]" [in Russian]. *Filosofskiy zhurnal [Philosophy Journal]* 12 (3): 33–47.

- Lacan, J. 1989. *Seminar II. Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse (1954–1955) [Le séminaire. Tome 2]* [in German]. Trans. from the French by H.-J. Metzger. Freiburg: Walter.
- . 2009. “Ya” v teorii Freyda i v tekhnike psikhoanaliza (*Seminar, Kniga II (1954/55)*) [*Le séminaire le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse. Livre 2*] [in Russian]. Trans. from the French by A. Chernoglazov. Moskva [Moscow]: Gnozis & Logos.
- NAME, NO. 2012. “Aleksandr Kozhev [NO TITLE]: proiskhozhdeniye ‘antigumanizma’, ili ‘konets istorii’ [NO SUBTITLE]” [in Russian], trans. from the French by A. Zubov and D. Goryanina. *NLO*, no. 4, 76–90.
- Nietzsches, F. 2017. *Po tu storonu dobra i zla [Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft]* [in Russian]. Trans. from the German by N. Polilov. Moskva [Moscow]: AST.
- Ramber, N. 2022. “Kontsept voskreseniya v filosofii [Concept of Resurrection in Kojève’s Philosophy]” [in Russian]. *NLO [NLO]* 175 (3): 12–25.
- Rosen, S. 2000. “Kojève à Paris. Chronique” [in French]. *Cités. Le corps humain sous influence: la bioéthique entre pouvoir et droit*, no. 3, 197–220.

ЕЛЕНА КНЯЗЕВА*

КРЕАТИВНЫЕ ПРАКТИКИ ОБРАЗОВАНИЯ ДЛЯ УСТОЙЧИВОГО ВУДУЩЕГО**

Получено: 08.02.2023. Рецензировано: 04.05.2023. Принято: 27.07.2023.

Аннотация: Развитие креативности в образовательных и педагогических практиках анализируется в статье как фундамент современной образовательной политики, ориентированной на устойчивое будущее. В статье демонстрируется значимость трех подходов для практик креативного преподавания и креативного обучения: энактивизма, теории сложных систем и концепций мультиверса. Энактивизм фокусирует внимание на построении креативных и интерактивных образовательных сред и на развитии креативности индивидов от среды. Системный подход, базирующийся на понимании динамики сложных процессов, порождающих новые необычные, эмерджентные качества, позволяет понять способы пробуждения способностей учеников в их совместной деятельности с учителем. Ставшие популярными концепции множества миров (мультиверса) обосновывают многовариантность развития и наличие альтернатив как в настоящем, так и в будущем, причем увеличение разнообразия сегодня ведет к устойчивости завтрашнего роста. Мышление, пролиферирующее множество возможностей, смелость, необходимая для постановки вопросов, интерактивность и игра, эмоциональный интеллект и способность к воображению, осознанность и погружение, самодетерминация и умение взять на себя ответственность за допустимый риск становятся необходимыми составляющими образовательных пространств, в которых креативность востребована как со стороны учащихся, так и со стороны преподавателей. Креативная педагогика партисипативна и лишена менторского тона со стороны преподавателя; она становится образовательным приключением с открытым концом, в котором происходят взаимное стимулирование и личностный рост. Креативная педагогика придает ценность обретению такого знания, которое, в свою очередь, становится инструментом получения новых знаний, а также соединению мышления и действия, что имеет ключевое значение для формирования умения отвечать на вызовы инновационного социального развития.

Ключевые слова: креативная педагогика, множественные миры мысли, мультиверс будущего, партисипативная педагогика, системный подход, творчество, устойчивое будущее, философия образования, энактивизм.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-129-151.

*Князева Елена Николаевна, д. филос. н., профессор; Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), hknnyazeva@hse.ru, ORCID: 0000-0003-0577-0170.

**© Князева, Е. Н. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках проекта № 22-18-00450 «Концепции множества миров как инструмент научного поиска и междисциплинарного синтеза знания»: <https://rscf.ru/project/22-18-00450/>.

ВВЕДЕНИЕ. ВОСПИТАНИЕ КРЕАТИВНО МЫСЛЯЩИХ ЛЮДЕЙ — СОВРЕМЕННЫЙ ТРЕНД В ОБРАЗОВАНИИ

Креативность нас окружает. Креативность встречается в самых разных областях духовной, социально-практической и даже повседневной деятельности человека. В соответствии с концепцией множественного интеллекта Х. Гарднера (Gardner, 2020a) креативность может быть лингвистической, логико-математической, пространственной, телесно-кинестетической, музыкальной, межличностной, внутриличностной, натуралистической. Креативными могут быть личность, процесс, продукт или среда, которая способствует и/или препятствует развитию креативности личности или коллектива. Мы живем в такое время, когда каждый хочет быть творческим, креативным. Креативность — желательное качество личности и характеристика продукта, товара или услуги, высоко востребованная в современном обществе (Gardner, 2020b; Creativity and Giftedness, 1999; Яголковский, 2009). Сегодня часто говорят о креативном решении проблем, о креативности и об инновациях на экономических рынках, о креативном лидерстве, когда лидер выступает как катализатор подвижек и изменений, созревших внутри группы, и оптимально действует, имея позитивное видение будущего, о креативном обучении, которое пробуждает как учеников, так и самого учителя и приводит их к внутреннему росту, о креативном организационном климате в той или иной социальной группе или на предприятии, о креативных сообществах, где начинают работать механизмы синергии, взаимной спайки и взаимного стимулирования индивидов, а также о повседневной креативности, о том, что творчески одаренные люди креативны во всем: в большом и в малом, в любой сфере их каждодневной деятельности.

В настоящей статье рассматривается креативность в образовании, называемая также *креативной педагогикой* (Growing Up Creative, 1989; Parnes, 1999; Creativity..., 2007; Dezuanni & Jetnikoff, 2011; Rashmi, 2012; Starko, 1999; Zhao, 2018). Развиваемое здесь видение — чисто философское, методологическое: в статье не анализируются подробно конкретные образовательные практики, а также креативные технологии и инструменты, применяемые отдельными педагогами. Для современной философии образования, на мой взгляд, важны три взаимосвязанных подхода: (1) коренящийся в когнитивной науке энактивизм, базирующийся на идее активного встраивания познающего субъекта в среду его активности, (2) подход, основывающийся на теории сложных систем, и (3) подход, строящийся на понимании мультиверсальности мира,

множества возможных миров настоящего и множества альтернативных путей в будущее. Все три вышеназванных подхода разделяют идеи о том, что образование — это динамический и непрерывный процесс с открытым концом, что способы коммуникации и взаимодействия преподавателя и учеников или студентов сложны, переплетенны, обоюдно активны, они сопровождаются петлями прямых и обратных связей, что образование — это пространство, в котором пробуются, проигрываются, культивируются множественные и разнообразные смысловые миры, разные траектории восприятия, воображения, мышления и действия, которые могут оказаться весьма полезными для эффективного действия в многовариантном будущем.

Креативная педагогика, как отмечает ряд авторов, включает в себя три взаимосвязанных аспекта: *креативное преподавание* (creative teaching), *преподавание для развития креативности* (teaching for creativity) и *креативное обучение* (creative leaning) (Cremin, 2015: 354; Lin, 2011: 151; Selkrig & Keamy (Ron), 2017: 319). В то время как креативное преподавание ориентировано на деятельность преподавателей и педагогов, преподавание для креативности ориентировано на деятельность обучающихся (школьников, студентов, аспирантов и др.), на развитие их творческих способностей. Креативное обучение — это более широкое понятие, включающее в себя такие характеристики, как обучение на протяжении всей жизни (lifelong learning), обучение не только через формальные институты образования, но и через культуру, искусство, обучение как взаимная, обоюдно направленная творческая деятельность и преподавателя, и студентов, или, как ее сейчас называют, партисипативная педагогика (participatory pedagogy) (ibid.: 2019). Когда говорят о трехаспектности креативной педагогики, среднее и высшее образование не разделяются, а рассматриваются в их единстве.

Развитие креативности напрямую связано с формированием способностей к инновационному мышлению, продуцированию инноваций. Именно креативные личности творят новое: новые знания, новые мелодии, новые стили в живописи или архитектуре, новые паттерны социальной организации, новые методики преподавания и воспитания. Однако лишь немногим из этих творений суждено прижиться, получить признание и распространение в науке, культуре, образовании, т. е. стать (научными, культурными, образовательными) инновациями.

В «Энциклопедии одаренности, креативности и таланта» (Encyclopedia of Giftedness..., 2009: 200–201) говорится, что креативность включает в себя два аспекта. Во-первых, продукт творчества всегда оригинален,

ему свойственны новизна, необычность, уникальность. Во-вторых, он не просто оригинален, но и действенен, эффективен, способен хорошо встроиться, найти свою когнитивную, культурную, социальную, рыночную, образовательную нишу. Креативные продукты чрезвычайно важны, и именно они двигают общество вперед. Но сама креативность скорее личностна, чем социальна. Она связана со способностью иметь открытый ум (*open mind*) и не следовать условностям, с гибкостью, подвижностью, оригинальностью мышления, способностью отступить от общепринятого, от стандартов восприятия, мышления и действия.

Креативные личности более открыты к новому опыту, они обладают упрямством, смелостью сказать свое слово в науке или культуре и настаивать на своем, а также гипоманией — способностью работать с высокой энергией в своей специфической области длительное время. Для них характерны толерантность к двойственностям и противоречиям, способность думать вне языка (мыслеобразы, метафоры как путь к новому), гибкость, которая допускает изменения, желание рисковать, предпочтение беспорядку и сложности, кураж прилагать значительные творческие усилия и дерзость отстаивать свое слово, несмотря на возможные, порой едва преодолимые противостояния их мнениям и воззрениям. Креативная личность самодостаточна, ее сознание — камерного типа, у нее сильно развиты любопытство и интуиция, она обладает высоко развитой способностью к эмпатии. Замечательный австрийский поэт Р. М. Рильке как-то высказал мысль о том, что «в сущности, именно в самом важном и глубоком мы безмерно одиноки». Это самое важное и есть творчество в нашей жизни, которая у каждого своя. Каждый из нас в своем высшем творческом усилии «одинок до одичания», но именно такого рода одиночество дает возможность увидеть мир по-другому, удивиться его странности, раствориться в нем и пропустить его через свою собственную душу. «И я был переполнен миром, — говорит Рильке, — и мой мир через меня пролился». В этом эмпатическом слиянии с миром его тайны приоткрываются творцу, поскольку он в своей внутренней сложности становится соизмерим со сложностью познаваемого мира, эволюционным продуктом которого он является.

Педагогика — это та сфера культуры, которая в первую очередь ориентирована на обеспечение устойчивого и предпочитаемого будущего в его множественных образах и альтернативах, поэтому высокая востребованность креативности и инновационности в современном обществе становится императивной нормой в образовательных практиках. Современные креативные образовательные практики ориентированы на

использование методов интерактивности и партисипативности, бриколажа (способность создавать новое из того, что имеется под рукой) и мультиверсальности (созидание множества миров мыслей и действий).

КРЕАТИВНО УЧИТЬ И КРЕАТИВНО УЧИТЬСЯ: ПАРТИСИПАТИВНАЯ ПЕДАГОГИКА

Креативность учителя в преподавании стимулирует развитие творческих способностей у учащихся. Сразу отметим, что креативность учителя может заключаться и в содержании (преподносимый материал), и в методах обучения (способы преподнесения материала). Раскрытие творческих способностей учащихся обратно воздействует на учителя, побуждая его совершенствовать креативные методы преподавания и воспитания и самому оттачивать свое педагогическое мастерство. Эта прямая и обратная связь является обоюдной, самоподстегивающей и создает эффект синергии, или холистический эффект, заключающийся в том, что образовательная система как целое становится больше составляющих ее частей и преобразует части. Это означает возникновение креативной образовательной среды, что выражается в таком аспекте креативной педагогики, как креативное обучение.

Креативная педагогика — это *партисипативная* педагогика (Selkrig & Keamy (Ron), 2017; Rashmi, 2012; Davis-McGaw & McGaw-Evans, 2020), то есть она базируется на правильно организованном взаимодействии учителя и учеников. В настоящее время сменился основной паттерн образовательной и педагогической активности. Патерналистический подход, когда учитель уже заранее все знает и велит ученикам учить и выполнять задания, сменяется диалоговым подходом и педагогикой сотрудничества, когда решение учебных задач и усвоение нового материала становится образовательным приключением, в котором участвуют в равной мере и учитель, и ученики и которое преобразует обе стороны образовательного процесса. Еще Платон говорил, что ученик — это не сосуд, который нужно наполнить готовыми знаниями, а факел, который требуется зажечь. О переходе к педагогике сотрудничества и сотворчества говорит один из наиболее влиятельных экспертов в сфере российского образования А. Г. Асмолов:

Миссия образования сменилась: от образования как трансляции знаний, умений и возможностей следует перейти к образованию как индустрии возможностей (разнообразных мотивов, действий смыслов). Сегодня выигрывают книги/учебники, которые мотивируют, предлагают изменение, развивают

субъектность. Современная педагогика должна отказаться от принципа дрессуры. Главные идеи современного образования: идея человека свободного, идея развития, идея самореализации, идея ответственного выбора, идея сложных задач (Асмолов, 2018: 18).

В качестве методологического подхода здесь выступает разрабатываемая в течение последних десятилетий в когнитивной науке концепция энактивизма (enactivism). В ее рамках подчеркивается неотделимость познающего от познаваемого, когнитивного агента от среды его активности, энактивного ума от мира. Отсюда следует и необходимость преодоления субъект-объектной дихотомии. «Познающий и познаваемое, ум и мир находятся в отношении друг с другом через взаимную конкретизацию и взаимозависимую координацию» (Varela et al., 1991: 150). Энактивизм — иное концептуальное выражение, во-первых, структурного сопряжения, коэволюции живых существ, активного интеракционизма и, во-вторых, конструктивизма. Выражаясь образным языком, живой организм как сложная система, возникнув и развиваясь, испытывает мир, бросает ему вызов, но и мир оказывает влияние на него. И система, и окружающая среда обоюдно активны. Они строят, конструируют друг друга. Если процесс их взаимного испытания не завершается распадом системы, то в результате они оказываются взаимно структурно подогнанными друг к другу. Система активно адаптируется к окружающей среде, которая, в свою очередь, также видоизменяется как бы «навстречу ей». Процесс налаживания их сосуществования, обустройства их совместной «жизни» называют процессом коэволюции, результатом этого процесса является структурное сопряжение сложной системы и среды (в живой природе — организма и среды его обитания), а внутренним механизмом — энактивизм, вдействие системы в среду.

Что касается образовательных практик, учитель или воспитатель оказывается структурно сопряженным с учащимися (школьниками и студентами), находится с ними в процессе коэволюции и взаимного конструирования, созидания и творческого роста. Сама образовательная среда, дух классной комнаты или университетской аудитории, возвращает учителя или преподавателя как мастера своего дела и школьников или студентов как свободно, критически и творчески мыслящих людей. В последнее время появляются публикации, в которых обосновывается плодотворное применение энактивизма для обновления современных образовательных практик. Недавнее использование идей сторонников

энактивизма и исследователей, дружественных ему, для развития методов трансформационного обучения с точки зрения аффективного рефрейминга, задействующего эмоциональный интеллект, — это многообещающий шаг к пониманию того, как можно внедрять трансформационное обучение, не полагаясь на метапознание (Stapleton, 2020). Энактивные образовательные практики в этом плане используют некоторые способы активизации ума и достижения осознанности, близкие медитативным практикам в йоге и медитативным версиям буддизма.

СИСТЕМНЫЙ, ХОЛИСТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К КРЕАТИВНОМУ ОБУЧЕНИЮ И ВОСПИТАНИЮ

В развитии практик креативной педагогики перспективен системный подход. Специалисты в области образования уделяют ему все большее внимание (см., например, Yanitsky, 2020). Что означает этот подход применительно к образованию и воспитанию?

Во-первых, это целостные, интегративные, холистические методы в образовании. Целостность проявляется не только в преподнесении знаний, но и в формировании умений, не только в знании как *know what*, но и в знании как *know how*, в развитии способности учиться и пополнять свои знания, в формировании исследовательских навыков учеников или студентов. Умения сами по себе мыслятся как интегративные, комплексные, включающие в себя четыре взаимосвязанных компонента: критическое мышление, коммуникацию, сотрудничество и креативность. В международной литературе эти навыки обозначаются как *the 4C's* (critical thinking and problem solving, communication, collaboration, and creativity and innovation) (Selkrig & Keamy (Ron), 2017: 317).

Другая сторона холистического подхода в образовании заключается в нарастающем тренде к междисциплинарным и трансдисциплинарным связям в образовании. Особенно явно этот тренд проявляется в современном университетском образовании, когда студент, обучающийся на естественно-научных направлениях подготовки, получает возможность выбрать курсы по истории искусств, этике или философии и, наоборот, гуманитарии вникают в концепции современного естествознания. О важности этого тренда говорит выдающийся мыслитель современности Эдгар Морен. Одна из его книг называется «Хорошо устроенная голова. Переосмыслить реформу ↔ реформировать мышление» (Morin, 1999). В названии этой книги он обыгрывает введенное Мишелем де Монтенем представление «хорошо устроенная голова» («la tête bien faite»). Он показывает, что лучше иметь «хорошо устроенную голову»,

чем «голове, наполненную многочисленными знаниями». В «голове, наполненной знаниями» аккумулирован большой объем знаний, но эти знания лишь сложены в штабеля, а не подвергнуты надлежащей обработке, тщательному отбору, они еще должным образом не организованы. В «хорошо устроенной голове» знания не просто собраны и накоплены, но и связаны в целостную систему, знания из различных дисциплин не рядоположены, а соединены и стимулируют взаимный рост. Такого рода голова имеет двойное преимущество: 1) обладает «общей способностью ставить и решать проблемы» и 2) оперирует «принципами организации, позволяющими связывать знания и придавать им смысл» (Morin, 1999: 23).

Во-вторых, это сложность интерактивного взаимодействия учителя и ученика, когда учитель или педагог перестает быть ментором, который велит ученикам что-то выучить или указывает, как вести себя, а вступает с ними в сотрудничество и сотворчество. В целом это вливается в современный тренд развития партисипативной педагогики. А с точки зрения синергетики, как одного из вариантов теории сложных самоорганизующихся систем, речь здесь идет о стимулировании синергии (синергичного взаимодействия) учителя и учеников в практиках креативной педагогики. Креативное образование с этой точки зрения предстает — и это мы покажем далее — как пробуждение учеников, как раскрытие их собственных внутренних интенций, склонностей и способностей. Описывая взаимное стимулирование креативности учителя и учеников, А. Крафт обращала внимание на следующие образовательные методики, основанные на *мышлении в возможностях* (*possibility thinking*) — этот термин был введен ею — и на возвращении повседневной креативности (Craft, 2005; 2006):

- (А) Стимулирование учеников к тому, чтобы они задавали вопросы, а учителей — к серьезному, уважительному и заинтересованному отношению к любым детским или юношеским вопросам и к проявлению при этом индивидуального подхода. Постановка вопросов и поиск ответов на них превращаются в воображаемую игру.
- (Б) Игра, в которую активно вовлечены и в которой действительно заинтересованы ученики. Геймификация в образовании — желаемая и востребованная методика.
- (В) Погружение (иммерсивность), когда учащиеся оказываются глубоко вовлеченными в процесс решения образовательных задач, в окружающую среду, включая взаимодействие со сверстниками-одноклассниками.

- (Г) Инновационность — провокационные вопросы со стороны учителя и поддержка поиска собственных идей и путей решения учебных задач учениками или студентами.
- (Д) Стимулирование работы воображения: ученики становятся способными принимать решения и выдвигать качественно новые идеи.
- (Е) Самодетерминация и принятие риска.

В-третьих, системный подход в образовании тесно связан с конструктивистским подходом. Образование вообще представляет собой создание, конструирование желаемого будущего вследствие нашего влияния на подрастающее поколение. А теория систем в целом и синергетика в частности показывают нам, что мы имеем возможность не только описывать сложные системы, но и конструировать их, определяя их в соответствии с образом желаемого будущего, структурой-аттрактором. В таком случае можно говорить о *креативном дизайне* образовательной среды, а также учебных и педагогических коммуникаций в ней.

Один из способов достижения креативности в образовательных и педагогических практиках — это техники *бриколажа*, когда в обучении используются любые нетрадиционные средства, далеко выходящие за пределы привычных учебников и тетрадей. Бриколаж строится на идее «создания чего-то из ничего», на установке «Обойдись тем, что есть под рукой!», на конструировании нового из того, что имеется, т. е. на переструктурировании и пересоздании. Учитель, использующий техники бриколажа, противоположен учителю-инженеру, действующему по хорошо обкатанным алгоритмам и ориентированному на запланированный результат. Педагогический бриколаж предполагает конструирование с незапланированным результатом, не свертывание, а расширение возможностей и расширение альтернатив, что соответствует самим принципам креативного мышления как мышления дивергентного. Дивергентное мышление, в отличие от конвергентного, свертывающего разнообразие, позволяет свободно двигаться в разных направлениях и ситуационно менять их, с тем чтобы иметь возможность выдвигать креативные идеи и их комбинации, которые могли бы служить решениями проблемы и лечь в основу созидательного действия.

Учитель, использующий техники бриколажа, изобретателен и задействует свои способности воображения, что позволяет ему находить уникальные способы использования имеющихся ресурсов и возможностей (Campbell, 2019: 33). Там, где учитель-инженер точен и строг, учитель, ориентированный на бриколаж, использует игры, методы геймификации; там, где учитель-инженер авторитарен и категоричен, учитель,

умеющий использовать бриколаж, гибок и готов применять индивидуальный, персонализированный подход к своим ученикам (Zhao, 2018); там, где учитель-инженер контролирует себя и придерживается заданных процедур, учитель, любящий бриколаж, действует свободно и творит инновации.

Теперь рассмотрим кратко основные понятия теории сложных систем, которые применимы к развитию методов и техник креативной педагогики.

Самообразование. Одно из ключевых понятий теории сложности — это самоорганизация, т. е. спонтанное, самопроизвольное формирование структур в сложной системе без каких-либо внешних воздействий. В аспекте образовательных и педагогических практик это означает *самообразование*, прежде всего первичное — в школе или в вузе, а далее повышение квалификации и образование на протяжении всей жизни (life-long learning).

С точки зрения теории систем лучшее управление — это самоуправление. Еще даосы говорили, что хорош тот правитель, который управляет как можно меньше. Если переформулировать эту мудрость Востока, можно сказать, что хорош тот учитель, который учит, вернее поучает, как можно меньше. Ведь главное — не передача знаний (всего передать невозможно!), но овладение способами пополнения знаний и быстрой ориентации в сложно организованных базах данных и разветвленных системах знания, способами самообразования. А в передаче этого *know how*, в формировании потребности и умения учиться может помочь учитель. Самообразование — это процесс всей жизни. Как известно, Сократ, обучаясь на старости лет игре на флейте, говорил, что учиться никогда не поздно. Ищущий и мыслящий человек не прекращает учиться до конца своей жизни, является вечным студентом в буквальном и лучшем смысле этого слова. Причем его личная история может проходить через каскады бифуркаций, которые связаны со стадиями кристаллизации его таланта, периодами ломки мировоззрения или пробуждения себя к новой деятельности.

Нелинейный диалог. Знание принципов функционирования и развития сложных систем ведет к пониманию важности нового диалога человека с самим собой и с другими людьми в образовательном пространстве и в пространстве жизни. Нелинейность диалога означает его многовариантность, наличие альтернатив, возможность рождения новых смыслов и новых возможностей, неожиданных скачков в развитии личностей как учеников, так и учителя. Нелинейная ситуация, ситуация бифуркации

путей эволюции или состояние неустойчивости нелинейной среды, ее чувствительности к малым воздействиям, связана с неопределенностью и возможностью выбора. Осуществляя выбор дальнейшего пути, субъект ориентируется на один из собственных путей эволюции сложной системы, с которой он имеет дело, а также на свои ценностные предпочтения. Он выбирает наиболее благоприятный для себя путь, который в то же время является одним из спектра путей, определяемых внутренними свойствами этой сложной системы, т. е. одним из реализуемых в ней путей. Теорию сложных систем поэтому можно рассматривать как оптимистический способ овладения нелинейной ситуацией. Эту нелинейность образовательного процесса А. Г. Асмолов выражает через «принцип вариативного образования вместо образования-узкоколейки по схеме: „один предмет, один учебник, одна мысль...“ Не ребенка помещать в прокрустово ложе программ, а программы строить с учетом мотивации ребенка» (Асмолов, 2012: 202).

Системный подход дает картину процедуры обучения, способа связи обучающего и обучаемого, учителя и ученика как их взаимной циклической детерминации и их взаимного конструирования, становления и развития. Обучение — это не передача знаний, как эстафетной палочки, от одного человека к другому, но создание условий, при которых становятся возможными процессы порождения знаний самими обучающимися, культивирование учителем пространства, в котором ученики способны на активное и продуктивное творчество. Это нелинейная ситуация открытого диалога, прямой и обратной связи, солидаристического образовательного приключения, попадания в результате разрешения проблемных ситуаций в один и тот же, самосогласованный темпомир. Последнее означает, что благодаря совместной активности в такого рода ситуации учитель и ученик начинают функционировать с одной скоростью, жить в одном темпе. Учитель не просто задает вопросы, на которые заранее знает ответ, хотя это и происходит на начальных стадиях обучения. Он ставит проблемы так, чтобы начать совместное исследование, чтобы ученик удивился тайнам бытия, понял неисчерпаемость познания мира, сохранил пытливый и вопрошающий взгляд на мир на протяжении всей своей жизни.

Обучение строится на принципе интерактивности. Не только учитель учит ученика, но и отчасти ученик учит учителя, они становятся кооперирующими друг с другом сотрудниками, они находятся в синергийной связке. Учитель призван научиться видеть, что скрывается за учеником, научиться понимать его и стимулировать развитие его способностей.

В процессе обучения незнающий превращается в знающего, а при этом изменяется и сам учитель, подобно тому, как в процессе психотерапии больной превращается в здорового или хотя бы в выздоравливающего, но вместе с тем и сам доктор претерпевает изменения, испытывая свое душевное равновесие и в большинстве случаев его укрепляя.

Образование как пробуждение души. Ключевая задача в креативной педагогике заключается в том, как управлять, не управляя, как управлять мягко и с умом, как малым резонансным воздействием подтолкнуть ученика на один из собственных путей развития и самореализации личности, как обеспечить самоуправляемое и самоподдерживаемое развитие его потенций и способностей. Проблема также в том, как преодолевать хаос (неорганизованные и спонтанные устремления обучаемого), его не преодолевая, а делая симпатичным, творческим, превращая его в поле, рождающее искры инноваций. Системный подход к образованию заключается в стимулирующем, или пробуждающем, образовании, образовании как открытии себя или сотрудничестве с самим собой и с другими людьми. В принципе именно на этих установках строилась «педагогика делания» и метод проектов Дж. Дьюи. Направляющее воздействие воспитателя на ребенка состоит в том, что оно стимулирует ребенка к достижению его собственных целей, как бы предвосхищая наиболее желаемые события будущего и избегая нежелательных последствий (Дьюи, 2009: 242).

Искусство педагога заключается в том, чтобы внешнее непослушание и отклонение от норм в поведении ребенка не задавливать, а использовать для развития его свободы мысли и творчества. В своей книге «Здравствуйте, дети» блестящий российский педагог, создавший свою школу, «Ш. Амонашвили сложил оду таким шалунам, с гордостью заявив: „Шалуны — двигатель прогресса“» (Асмолов, 2012: 251).

По-видимому, существуют определенные конфигурации ситуаций обучения или воспитания. Чтобы действовать наиболее эффективно, надо действовать в нужное время и в нужном месте. Речь идет о так называемых резонансных, топологически правильно организованных и своевременных педагогических воздействиях — воздействиях *здесь и теперь*. Результаты их могут быть весьма неожиданными и многообещающими.

Обучение как энактивность. С позиции концепции энактивного познания (Varela et al., 1991) обучающийся рассматривается в комплексе со своим окружением, акт обучения расширяется в некую ситуацию, обладающую определенными топологическими свойствами. Имеет место

нелокальность, глубокая взаимная детерминация внешнего и внутреннего, ученика как субъекта и окружающей его среды.

Мир, который меня окружает, и то, что я делаю, чтобы обнаружить себя в этом мире, неразделимы... Глобальное — это одновременно причина и следствие локальных действий (Varela et al., 1991: 9, 11).

Обучающийся вбирает в себя все окружение, поскольку без остатка обращен к нему, разлит в нем: это его мир, который его строит, но который отчасти и строится им, несет печать его личности.

Субъект и объект обучающего воздействия нелинейно взаимодействуют друг с другом, причем при их взаимодействии происходит сложное сцепление прямых и обратных связей. Энактивация, вдействие человека в мир означает пробуждение мира в результате действий субъекта познания. А пробуждая мир, он пробуждается сам. Изменяя мир, он изменяется сам. Сложность и нелинейность сопровождающих всякий акт познания и обучения обратных связей означает, по сути дела, что обучающий и обучаемый взаимно детерминируют друг друга, т. е. находятся в отношении кодетерминации, они используют взаимно предоставленные возможности, пробуждают друг друга, сорождаются, сотворятся, изменяются в когнитивном и обучающем действии и благодаря ему. Дорога не дана ищущему и приобретающему знания и мудрость человеку *a priori*, она прокладывается в ходе продвижения по ней. Не только идущий прокладывает дорогу, но и дорога делает идущего. Пройдя этот путь, он превращается в другого человека. Причем человек учится всю жизнь и на своем жизненном пути нередко проходит через кризисные периоды, когда наиболее вероятны события пробуждения, раскрытия того, что потенциально имелось в его душе. Процесс познания и обучения индивида протекает во взаимной связи, *кодетерминации Я — Другой*, их обоюдном и синхронном становлении. Я не локализовано, оно находится в процессе становления, кодетерминации, коэволюции с Другим/Другими.

Энактивность в ситуациях обучения ведет к установлению синергии между участниками образовательного процесса. Синергия означает возникновение эффекта холизма, когда целое становится больше составляющих его частей. В чем преимущества такого рода синергийных совместных действий и педагогический выигрыш от него? Об этом пишет А. Г. Асмолов. Во-первых,

совместные действия выступают как процесс порождения ценностных установок и мотивов личности, становления различных межличностных и групповых отношений.

Во-вторых,

совместные действия, по Выготскому и Соловейчику, выступают как культурные орудия развития личности. Если я как педагог хочу получить какой-то результат, то я должен заниматься проектированием, организацией совместных действий педагога и ребенка.

В-третьих, «совместные действия выступают как движущая сила развития личности и социальной группы» (Асмолов, 2012: 292–293). К этому можно добавить, что совместные действия педагога и учеников — это основа для их сотворчества, коэволюции и коэмерджентности.

Обучение как адаптивная модификация. С точки зрения эволюционной эпистемологии, которая использует эволюционные, в том числе и современные модели теории сложности, для понимания процессов познания, творчества, а также приобретения нового знания в образовательном процессе обучение предстает как «адаптивная модификация» генетически врожденного поведения (Heschl, 1997: 109). Сама возможность обучения означает существенное преимущество человеческого существа в достижении того, для чего в ходе обычной дарвиновской эволюции потребовалось бы тысячелетия неопределенных мутационных изменений. Культурная эволюция, в противоположность историческому развитию биологических видов, является ламаркианской по своему характеру, т. е., выражаясь на биологическом языке, приобретенные индивидом в течение его жизни изменения, его знания и накопленный опыт наследуются, передаются следующим поколениям. Обучение имеет резонансную природу: осуществляется ускоренный переход к новым, модифицированным структурам знания и поведения. Грубо говоря, происходит «штамповка», матричная передача целостных образцов знания, что ускоряет и упрощает процесс обучения, составляя основу для последующих творческих исканий индивидуального разума.

НЕКОТОРЫЕ ОБРАЗЦЫ КРЕАТИВНОЙ ПЕДАГОГИКИ В РОССИИ

В России существует влиятельная традиция ученых, развивающих методы творчества, свободы и критичности мышления применительно к педагогике. Среди этих ученых психологи, специалисты по возрастной и педагогической психологии, педагоги. Истоки российского вклада

в развитие креативных начал в педагогике — в разработке культурно-исторического и системно-деятельностного подходов в психологии в трудах выдающихся советских психологов и философов Л. С. Выготского, А. Н. Леонтьева, Д. Б. Эльконина, В. В. Давыдова, П. Я. Гальперина, А. В. Запорожца, Э. В. Ильенкова и др.

Л. С. Выготский подчеркивал роль культурно-исторических ситуаций для становления и развития личности ребенка. Он продемонстрировал, как культура преобразуется в мир личности ребенка и как она порождается в результате развития личности. А. Н. Леонтьев направил свою критику на подходы к воспитанию и образованию в тоталитарном обществе; он критиковал принципы штамповки голов по заданным образцам и подчеркивал роль свободного творчества и игрового освоения мира ребенком. Д. Б. Эльконин указывал на значимость децентрализации ребенка в ситуациях нравственного выбора, писал о развитии в нем способности встать на место другого и увидеть мир с позиции другого, т. е. научиться эмпатически сопереживать другому. Д. Б. Эльконин и В. В. Давыдов (Давыдов, 1996) отстаивали принципы развивающего обучения. Э. В. Ильенков писал, что главное в воспитании ребенка — научить его мыслить (Ильенков, 1996). Ум человека не задан раз и навсегда, но он формируется в свободной и творческой деятельности. Даже слепоглухонемые дети способны стать полноценными, социально развитыми личностями (проект с изучением детей в интернате города Загорска). Концепцию проблемного обучения развивал В. Т. Кудрявцев (Кудрявцев, 1985), диалога в процессе совместного решения задач и немгновенного инсайта — А. В. Брушлинский (Брушлинский, 2003).

Российская педагогика ориентируется на так называемую «педагогiku достоинства», базирующуюся на принципах Я. Корчака, и «педагогiku сотрудничества» (1986). Последняя — это манифест, провозглашенный педагогами-новаторами В. Ф. Матвеевым, С. Л. Соловейчиком и Ш. А. Амонашвили, поддержанный такими известными деятелями науки и культуры, как И. П. Волков, Д. С. Лихачёв, А. А. Лиханов, Ю. Б. Рюриков, А. Н. Тубельский и др. Педагоги выступали против советской системы манипулирования ребенком и штамповки по стандартам, но за воспитание свободной творческой личности, за «воспитание без воспитания», как я бы сказала, за воспитание через пробуждение души ребенка. Один из авторов манифеста Школы сотрудничества С. Л. Соловейчик призывал нас ориентироваться на внутреннюю свободу ребенка, которая относительно не зависит от внешней свободы

или несвободы в социуме. Учитель сам должен быть внутренне свободен, чтобы поддерживать и развивать внутреннюю свободу ребенка как его природный дар.

Свободный учитель принимает ребенка равным себе человеком. И этим он создает атмосферу, в которой только и может вырасти свободный человек (Дьюи, 2009: 258).

Настоящему исследованию наиболее близки историко-эволюционный и системно-деятельностный подходы к воспитанию и образованию, развиваемые А. Г. Асмоловым (Асмолов, 2012). Он обосновывает, что для педагогики в современном мире должен быть свойственен детоцентризм и учителецентризм, и эти установки должны прийти на смену школоцентризму. Современная педагогика должна стать педагогией достоинства и основываться на принципе вариативного образования. Сама парадигма в педагогике претерпевает следующие радикальные изменения:

- ◇ от селекции учащихся по способностям — к диагностике развития личности;
- ◇ от адаптивно дисциплинарной модели усвоения суммы знаний и навыков — к рождению образа мира в совместной деятельности со взрослыми и сверстниками;
- ◇ от информационной и когнитивной педагогики («дрессуры» знаний и навыков) — к ценностной и культурно-исторической педагогике;
- ◇ от урока как авторитарного монолога — к уроку как совместной деятельности и сотворчеству;
- ◇ от культуры полезности — к культуре достоинства (там же: 233).

МУЛЬТИВЕРСАЛЬНОСТЬ В ПЕДАГОГИКЕ И МУЛЬТИВЕРСЫ БУДУЩЕГО

Один из важнейших подходов в современных исследованиях будущего и социальном прогнозировании состоит в понимании множественности образов будущего, сценарном мышлении на основе конструирования и оценки вероятности альтернативных путей в будущее, мультиверса будущего. Современные образовательные практики вносят вклад в воспитание молодых людей, готовых к многовариантному будущему и не испытывающих страха при движении в океанах неопределенностей, неустойчивостей и природных и социальных катаклизмов.

Именно в силу ориентации образования на мультиверс будущего креативное преподавание и обучение приобретают характеристику, которую можно было бы назвать мультиверсальностью. Какие образовательные

практики стимулируют мультиверсальность? Конечно, в первую очередь игровые практики, геймификация, которая становится все более фокусным предметом исследования в философии образования и в конкретных образовательных технологиях (Reznicek, 2021).

Но к этому вопросу можно подойти и с более общей стороны. Возможное всегда богаче реализованного и того, что имеется в наличии, о чем говорил еще Лейбниц. Тогда как Лейбниц писал о логически возможных мирах, с эволюционной точки зрения мы можем понять, что существует множество возможностей, которые пока не реализовались или, реализовавшись, не имели продолжения, представляли собой эволюционные тупики. Креативное мышление — это жизнь во множественных мирах сознания, это мышление *как если бы* (кантовское *als ob*), это искусство мыслить иначе, чему способствует далеко не в последнюю очередь изучение философии. Дивергентное мышление, теорию которого построил Джой Гилфорд (1967) и развивал как модель Элис Торренс (1972), призвано размножать возможности, продуцировать множественность, пролиферировать различные пути мысли, для того чтобы получить инновационный и в то же время надежный, эффективный результат.

Кроме того, мультиверсальность — это готовность к постоянному изменению, перевоплощению, к пробам себя, погружению в разные дисциплинарные области или в разные типы учебной деятельности, интерес к обретению разных компетенций. И эти якобы случайные, но полезные блуждания ведут к обретению себя в будущем, к личностному росту. В современном образовании это работа по проектам, инициируемым преподавателем или группой студентов, которая позволяет попробовать себя в иной, иногда далеко отстоящей от центральной специализации исследовательской или чисто учебной деятельности. Варианты настоящего готовят студента к многовариантному профессиональному будущему.

Наконец, мультиверсальность связана обретением умения творчески осваивать и перестраивать свое окружение, преобразовать его и среду, которая в итоге преобразует и саму ищущую и творчески мыслящую личность. Имеет место как бы совозникновение, сотворчество, взаимное конструирование творца и его среды. Творец строит среду, которая начинает строить и развивать дальше его самого.

ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ КРЕАТИВНЫХ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ ПРАКТИК ДЛЯ ОБЕСПЕЧЕНИЯ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

Важная для креативной педагогики новая ориентация, ныне активно обсуждаемая в интеллектуальных сообществах во всем мире, была дана

в нашедшей книге американского журналиста Дэниела Пинка «Новый целостный разум» (Pink, 1999). В ней он провозглашает, что ныне свершается переход от информационного века к веку концептуальному. Речь идет о радикальном смещении акцентов и пересмотру ценностей, о переходе в грядущем обществе от чисто логического, аналитического, линейного, левополушарного мышления к мышлению нелинейному, визуальному, образному, правополушарному. Особую значимость приобретают такие когнитивные способности, как целостное, холистическое видение, интуиция, артистичность и художественное чутье, эмпатия, умение вживаться и сговариваться, привнося в этот мир свое личное и неповторимое, строя этот мир по своим собственным меркам, но согласовывая его с иным видением другого или других (динамическое единство через разнообразие).

Будущее принадлежит людям совершенно иного типа мышления и мировосприятия. Пинк показывает, почему именно правополушарно мыслящие субъекты будут управлять будущим. Способности к креативности, инновациям, дизайну, рассказу, нарративности, игре, усмотрению, приданию и творению смыслов ценятся сегодня высоко. Те компании, которые подбирают кадры именно с такими способностями, будут иметь преимущества в соревновании на рынке товаров и услуг.

Сегодня, как убеждает нас Пинк, нужна не просто функция, а дизайн, не просто аргумент, а история, не просто фокус внимания, а симфония (правильное соединение частей в целое), не просто логика, а эмпатия, не просто серьезное отношение, а игра, не просто аккумуляция, но значение, смысл (ibid.: 65–66). Способности *high-tech*, судя по всему, уступят место способностям *high concept* и *high touch talents*, способностям высокого соприкосновения с эстетическими изощренностями, нарративными углубленностями, этическими сопряженностями, способностям к толерантности и пониманию другого и других.

Итак, будущее — за креативной педагогикой, включающей в себя креативное обучение как процесс приобретения знаний и развития способностей, связанный с активацией креативного мышления как мышления свободного, гибкого, оригинального и дивергентного. Для креативного обучения необходима особая организация образовательного пространства, в котором открываются возможности для синергичной, совместной деятельности педагога и обучающихся, их сотворчества и взаимосо-гласованного развития, коэволюции. Особую значимость приобретает индивидуальный, персонализированный подход педагога к каждому

обучающемуся для максимального пробуждения и развития его собственных потенций и способностей. Мастерство педагога заключается в том, чтобы увидеть в каждом ученике его личные уникальные способности: в классе или учебной группе все ученики оказываются сильными, только один силен в математике, а другой — в физкультуре. Ученики перестают быть пассивными объектами обучения, а становятся активными субъектами, принимающими решения, осознающими ответственность перед собой и коллективом, участвующими в создании среды, в которой они чувствуют себя комфортно. Современные образовательные техники геймификации и бриколажа позволяют постоянно поддерживать вовлеченность обучающихся в образовательный процесс, его вариативность и расширять возможности для личностного роста. Дж. Дьюи совершенно прав, утверждая, что нужно не приспособливать будущее к прошлому и его стандартам, а, напротив, «использовать прошлое в качестве материала для становления будущего» (Дьюи, 2009: 246), лишь можно добавить — предпочитаемого и лучшего будущего.

ЛИТЕРАТУРА

- Асмолов А. Г. Оптика просвещения : социокультурные перспективы. — М. : Просвещение, 2012.
- Асмолов А. Г. Сложный человек как вызов педагогике возможностей // Поволжский педагогический вестник. — 2018. — № 1. — С. 13–19.
- Брушлинский А. В. Психология субъекта. — М. : Институт психологии РАН, 2003.
- Давыдов В. В. Теория развивающего обучения. — М. : Интор, 1996.
- Дьюи Д. От ребенка — к миру, от мира — к ребенку : пер. с англ. — М. : Карапуз, 2009.
- Ильенков Э. В. Школа должна учить мыслить : учебно-методическое пособие. — М. : Московский психолого-социальный ин-т, 1996.
- Кудрявцев Т. В. Учебное пособие по курсу «Психология». Психология профессионального обучения и воспитания. — М. : МЭИ, 1985.
- Яголковский С. Р. Психология креативности и инноваций. — М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2009.
- Campbell L. Pedagogical Bricolage and Teacher Agency : Towards a Culture of Creative Professionalism // Educational Philosophy and Theory. — 2019. — Vol. 51, no. 1. — P. 31–40.
- Craft A. Creativity in Schools : Tensions and Dilemmas. — Abingdon : Routledge, 2005.

- Craft A.* Fostering Creativity with Wisdom // Cambridge Journal of Education. — 2006. — Vol. 36, no. 3.
- Creativity : A Handbook for Teachers / ed. by T. Al-Girl. — Singapore : World Scientific, 2007.
- Creativity and Giftedness / ed. by D. J. Treffinger. — Thousand Oaks : Corwin Press, 1999.
- Cremin T.* Perspectives on Creative Pedagogy : Exploring Challenges, Possibilities and Potential // International Journal of Primary, Elementary and Early Years Education. — 2015. — Vol. 43, no. 4. — P. 353–359.
- Davis-McGaw M. A., McGaw-Evans S.* Participatory Pedagogy : Emerging Research and Opportunities. — Hershey : Information Science Reference, 2020.
- Dezuanni M., Jetnikoff A.* Creative Pedagogies and the Contemporary School Classroom // The Routledge International Handbook of Creative Learning / ed. by K. Jones, P. Thomson, L. Bresler, J. Sefton-Green. — Abingdon : Routledge, 2011. — P. 264–271.
- Encyclopedia of Giftedness, Creativity, and Talent / ed. by B. Kerr. — Los Angeles : Sage, 2009.
- Gardner H.* Synthesizing Mind : A Memoir from the Creator of Multiple Intelligences Theory. — Cambridge, Massachusetts : The MIT Press, 2020a.
- Gardner H.* Synthesizing Mind : A Memoir from the Creator of Multiple Intelligences Theory. — Norwood : Ablex, 2020b.
- Growing Up Creative : Nurturing a Lifetime of Creativity / ed. by T. M. Amabile. — New York : Crown, 1989.
- Heschl A.* Who's Afraid of a Non-Metaphorical Evolutionary Epistemology? // Philosophia Naturalis. — 1997. — Vol. 34, no. 1. — P. 107–145.
- Lin Y.* Fostering Creativity through Education — A Conceptual Framework of Creative Pedagogy // Creative Education. — 2011. — Vol. 2. — P. 149–155.
- Morin E.* La Tête bien faite. Repenser la réforme, réformer la pensée. — Paris : Editions du Seuil, 1999.
- Parnes S.* Programs and Courses in Creativity // Encyclopedia of Creativity / ed. by M. A. Runco, S. Pritzker. — San Diego : Academic Press, 1999. — P. 465–477.
- Pink D.* Whole New Mind. Moving from the Informational Age to Conceptual Age. — New York : Riverhead Book, 1999.
- Rashmi P.* Fostering Creativity : A Four Elemental Model of Creative Pedagogy // Journal of Education and Practice. — 2012. — Vol. 3, no. 12. — P. 190–201.
- Reznichuk Z.* Multiverse — Role-Playing Games as an Educational Discipline // Academia Letters. — 2021.
- Selkrig M., Keamy (Ron) K.* Creative Pedagogy : A Case for Teachers' Creative Learning Being at the Centre // Teaching Education. — 2017. — Vol. 28, no. 3. — P. 317–332.
- Stapleton M.* Enacting Education // Phenomenology and the Cognitive Sciences. — 2020. — Vol. 20, no. 5. — P. 887–913.

- Starko A. J.* Creativity in the Classroom: Schools of Curious Delight. — New York : Riverhead Book, 1999.
- Varela F. J., Thompson E., Rosch E.* The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience. — Cambridge : The MIT Press, 1991.
- Yanitsky O.* Prospects of the Interdisciplinary & Systemic Approaches // Creative Education. — 2020. — Vol. 11. — P. 913–925.
- Zhao J.* Personalizable Education for Greatness // Kappa Delta Pi Record. — 2018. — Vol. 54, no. 3. — P. 109–115.

Knyazeva, E.N. 2023. "Kreativnyye praktiki obrazovaniya dlya ustoychivogo budushchego [Creative Educational Practices for Sustainable Futures]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 129–151.

HELENA KNYAZEVA

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY, PROFESSOR

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0003-0577-0170

CREATIVE EDUCATIONAL PRACTICES FOR SUSTAINABLE FUTURES

Submitted: Feb. 08, 2023. Reviewed: May 04, 2023. Accepted: July 27, 2023.

Abstract: The development of creativity in educational and pedagogical practices is analyzed in the article as a foundation of modern educational policy focused on sustainable futures. The article demonstrates the importance of three approaches for practices of creative teaching and creative learning: enactivism, complex systems theory, and multiverse conceptions. Enactivism focuses on building creative and interactive educational environments and on developing the creativity of individuals from the environment. A system approach based on understanding the dynamics of complex processes that give rise to new unusual, emergent qualities makes it possible to understand the ways of awakening the abilities of students in the joint activities of teacher and students. The conceptions of many worlds (multiverse) justify the multivariance of development and the existence of alternatives both in the present and in the future, and an increase in diversity today leads to the sustainability of tomorrow's growth. It is shown that thinking which proliferates many possibilities, the courage to ask questions, interactivity and game, emotional intelligence and the ability to imagine, mindfulness and immersion, self-determination and the ability to take responsibility for the risk taken become necessary components of educational spaces in which creativity is in demand both on the part of students and teachers. Creative pedagogy is participatory, devoid of a mentoring tone on the part of the teacher, it becomes an educational adventure with an open end, in which mutual stimulation and personal growth occur. Creative pedagogy gives value to the acquisition of such knowledge, which is a tool for obtaining new knowledge, as well as the connection of thinking and action, which is key to developing the ability to respond to the challenges of innovative social development.

Keywords: Creative Pedagogy, Many Worlds, Multiverse, Participatory Pedagogy, Systems Approach, Creativity, Sustainable Futures, Philosophy of Education, Enactivism.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-129-151.

REFERENCES

- Amabile, T. M., ed. 1989. *Growing Up Creative: Nurturing a Lifetime of Creativity*. New York: Crown.
- Asmolov, A. G. 2012. *Optika prosveshcheniya [Optics of Enlightenment]: sotsiokul'turnyye perspektivy [Socio-Cultural Perspectives]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Prosveshcheniye.
- . 2018. "Slozhnyy chelovek kak vyzov pedagogike vozmozhnostey [A Complex Person as a Challenge to the Pedagogy of Possibilities]" [in Russian]. *Povolzhskiy pedagogicheskiy vestnik [Volga Pedagogical Bulletin]*, no. 1, 13–19.
- Brushlinskiy, A. V. 2003. *Psikhologiya sub'yekta [Psychology of the Subject]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Institut psikhologii RAN.
- Campbell, L. 2019. "Pedagogical Bricolage and Teacher Agency: Towards a Culture of Creative Professionalism." *Educational Philosophy and Theory* 51 (1): 31–40.
- Craft, A. 2005. *Creativity in Schools: Tensions and Dilemmas*. Abingdon: Routledge.
- . 2006. "Fostering Creativity with Wisdom." *Cambridge Journal of Education* 36 (3).
- Cremin, T. 2015. "Perspectives on Creative Pedagogy: Exploring Challenges, Possibilities and Potential." *International Journal of Primary, Elementary and Early Years Education* 43 (4): 353–359.
- Davis-McGaw, M. A., and S. McGaw-Evans. 2020. *Participatory Pedagogy: Emerging Research and Opportunities*. Hershey: Information Science Reference.
- Davydov, V. V. 1996. *Teoriya razvivayushchego obucheniya [Theory of Developmental Learning]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Intor.
- Dewey, J. 2009. *Ot rebenka — k miru, ot mira — k rebenku [From the Child to the World, from the World to the Child]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Karapuz.
- Dezuanni, M., and A. Jetnikoff. 2011. "Creative Pedagogies and the Contemporary School Classroom." In *The Routledge International Handbook of Creative Learning*, ed. by K. Jones et al., 264–271. Abingdon: Routledge.
- Gardner, H. 2020a. *Synthesizing Mind: A Memoir from the Creator of Multiple Intelligences Theory*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- . 2020b. *Synthesizing Mind: A Memoir from the Creator of Multiple Intelligences Theory*. Norwood: Ablex.
- Al-Girl, T., ed. 2007. *Creativity: A Handbook for Teachers*. Singapore: World Scientific.
- Heschl, A. 1997. "Who's Afraid of a Non-Metaphorical Evolutionary Epistemology?" *Philosophia Naturalis* 34 (1): 107–145.
- Il'yenkov, E. V. 1996. *Shkola dolzhna učit' mysliť [The School Should Teach to Think]: uchebno-metodicheskoye posobiye [An Educational and Methodical Manual]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Moskovskiy psikhologo-sotsial'nyy in-t.
- Kerr, B., ed. 2009. *Encyclopedia of Giftedness, Creativity, and Talent*. Los Angeles: Sage.
- Kudryavtsev, T. V. 1985. *Uchebnoye posobiye po kursu "Psikhologiya". Psikhologiya professional'nogo obucheniya i vospitaniya [Textbook on the Course "Psychology". Psychology of Vocational Training and Education]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: M·EI.
- Lin, Y. 2011. "Fostering Creativity through Education — A Conceptual Framework of Creative Pedagogy." *Creative Education* 2:149–155.

- Morin, E. 1999. *La Tête bien faite. Repenser la réforme, réformer la pensée* [in French]. Paris: Editions du Seuil.
- Parnes, S. 1999. "Programs and Courses in Creativity." In *Encyclopedia of Creativity*, ed. by M. A. Runco and S. Pritzker, 465–477. San Diego: Academic Press.
- Pink, D. 1999. *Whole New Mind. Moving from the Informational Age to Conceptual Age*. New York: Riverhead Book.
- Rashmi, P. 2012. "Fostering Creativity: A Four Elemental Model of Creative Pedagogy." *Journal of Education and Practice* 3 (12): 190–201.
- Reznicek, Z. 2021. "Multiverse — Role-Playing Games as an Educational Discipline." *Academia Letters*.
- Selkrig, M., and K. Keamy (Ron). 2017. "Creative Pedagogy: A Case for Teachers' Creative Learning Being at the Centre." *Teaching Education* 28 (3): 317–332.
- Stapleton, M. 2020. "Enacting Education." *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 20 (5): 887–913.
- Starko, A. J. 1999. *Creativity in the Classroom: Schools of Curious Delight*. New York: Riverhead Book.
- Treffinger, D. J., ed. 1999. *Creativity and Giftedness*. Thousand Oaks: Corwin Press.
- Varela, F. J., E. Thompson, and E. Rosch. 1991. *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge: The MIT Press.
- Yagolkovskiy, S. R. 2009. *Psikhologiya kreativnosti i innovatsiy [Psychology of Creativity and Innovation]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Izdatel'skiy dom GU VSh-E.
- Yanitsky, O. 2020. "Prospects of the Interdisciplinary & Systemic Approaches." *Creative Education* 11:913–925.
- Zhao, J. 2018. "Personalizable Education for Greatness." *Kappa Delta Pi Record* 54 (3): 109–115.

АЛЕКСАНДР МАРЕЙ*

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ВЛАСТИ КАК ОБЪЕКТ ИСТОРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ**

К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Получено: 30.07.2023. Рецензировано: 25.08.2023. Принято: 31.08.2023.

Аннотация: В статье ставится проблема представлений о власти как объекта исторического исследования. Проведя анализ отечественной традиции мышления о власти и представлений о ней, автор подчеркивает, что для русскоязычных исследователей власть, как правило, мыслится как вневременная, аисторичная сущность. Это приводит к тому, что в работах историков все внимание сосредотачивается на анализе властной атрибутики, властных ритуалов и церемоний. При этом игнорируются средневековые теории власти, для отечественных исследователей их подменяет дефиниция, данная Максом Вебером. Автор отмечает, что *власть* и *представления о власти* обладают различной природой: в то время как *власть* сама по себе имеет социально-психологическую природу, понятие власти и представления о ней имеют природу социально-лингвистическую. Это означает прежде всего, что они возникают в языковой среде, в ней живут и развиваются. Соответственно, изучение представлений о власти без пристального внимания к языку эпохи и к существовавшим тогда дискурсивным модальностям мышления о власти будет заведомо неполным и не принесет удовлетворительных результатов. В заключительной части статьи автор предлагает пути для преодоления сложившейся ситуации. Главным образом речь идет о необходимости усилить внимание к дискурсивным моделям разговора о власти, принятым в ту или иную эпоху. Обращение к языку подразумевает в данном случае детальный анализ существующих теоретических построений о власти, созданных в рассматриваемую эпоху. Лишь после этого кажется легитимным обращение к анализу церемоний, ритуалов и символов.

Ключевые слова: власть, представления о власти, медиевистика, гипотеза Сепира – Уорфа, Макс Вебер, российская гуманитарная наука.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-152-173.

Понятие «представления о власти» весьма часто встречается в заглавиях различных исторических (и, шире, гуманитарных) исследований.

*Марей Александр Владимирович, к. ю. н., старший научный сотрудник ЦПСИ ИОН РАНХиГС, marey-av@ranepa.ru, ORCID: 0000-0001-6185-0453.

** © Марей, А. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: статья подготовлена в рамках гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (№ соглашения о предоставлении гранта: 075-15-2022-326).

Меняются конкретные данные — исторические периоды и регионы, иногда даже отдельные люди, — но это понятие остается вроде бы одним и тем же. Подобные заглавия, как правило, не вызывают вопросов, прежде всего потому, что по умолчанию предполагается, что всем известно и понятно, что такое «представления о власти». Но если задаться вопросом о том, что это и как их изучать, выяснится, что этот вопрос совсем не такой простой, как может показаться на первый взгляд. Так, получается, что в отечественной литературе это понятие практически не концептуализировано. Причем проблема оказывается двоякой: с одной стороны, среди различных исследователей нет согласия относительно того, что должно пониматься под словом «власть», с другой же, лишь немногие авторы проговаривают, что именно они понимают под словом «представления». Во многом это объясняет структуру последующего размышления: первая его часть посвящена краткому анализу отечественной традиции мыслить о власти и представлениях о ней, затем следуют размышления методологического характера о том, как, по моему мнению, должны строиться подобные исследования, и завершают все краткие выводы.

В русском языке понятие власти обладает весьма широким спектром значений, что делает разговор о нем более сложным. Единое конвенциональное определение власти, к которому обращались бы исследователи, желающие работать с ним, отсутствует, представители разных областей гуманитарного знания трактуют власть по-разному, зачастую *ad hoc*. Философы видят в нем одно, политологи и антропологи — другое, историки, как правило, третье, что в принципе заставляет задаваться вопросом о том, можно ли пользоваться понятием «власть» как техническим термином при исследовании или следует предпочитать ему различные синонимы, определяемые каждый раз ситуативно. Спасением могло бы стать обращение к переводной традиции, но и здесь в силу отсутствия единого понятийного поля дела обстоят совсем не так хорошо, как хотелось бы. Если все же попробовать суммировать существующие в русскоязычной науке трактовки понятия власти, то их с известной условностью можно свести к двум: волевой и когнитивной.

В рамках первой из них власть трактуется как явление волевой природы — эта трактовка восходит к известной формуле Макса Вебера и ее интерпретациям как в континентальной, так и в англосаксонской традициях. Такой способ понимания власти характерен преимущественно для авторов учебных пособий и энциклопедических словарей по политологии, антропологии и философии (то есть для того рода изданий, где

по идее должно содержаться некое принимаемое всеми по умолчанию знание). Альтернативой же выступает фактический отказ от собственного определения власти в пользу более или менее представительной подборки переводных определений, принадлежащих, как правило, представителям англосаксонской и изредка французской политологических школ (Голосов, 2001: 35–38; Крадин, 2004: 87–90; Мельвиль и др., 2004: 59–64, 559). Впрочем, в обоих случаях акцент обычно ставится на сути власти как возможности заставить одного человека поступать согласно воле другого. Разве что для политических антропологов (Л. Е. Куббель, Н. Н. Крадин) более характерна приверженность классической формуле власти, предложенной Максом Вебером (Weber, 1985), для политологов (А. Ю. Мельвиль, Г. В. Голосов и др.) — определению, данному Робертом Далем (Dahl, 1957).

В рамках этой — волевой — парадигмы строился практически весь советский и постсоветский дискурс о власти. Одним из его основоположников стал Н. М. Кейзеров, который в монографии 1973 года отметил, что власть с марксистско-ленинских позиций определяется как «волевое отношение», в рамках которого ее носитель обеспечивает «выявление и доминирование властной воли» (Кейзеров, 1973: 16). Аналогичную трактовку предложили десятью годами позднее Ф. И. Бурлацкий, написавший статью о власти в «Философскую энциклопедию», и Н. И. Осадчий, посвятивший феномену власти свою докторскую диссертацию (Осадчий, 1983). В ряде работ 90-х годов прошлого столетия можно заметить уменьшение глубины анализа и отказ от концептуализации основных понятий: исследователи либо просто ограничивали себя постулированием волевого характера власти (Аникевич, 1986; Гвоздкова, 1990; Плотникова, 1996; Хомелева, 1996), либо же, как автор печально знаменитого «Кратологического словаря», подменяли рефлекссию о власти потоком эмоций с легко предсказуемым итогом (Халипов, 1997).

В нынешнем столетии волевая концепция власти была развита в работах В. Г. Ледяева и А. Ф. Филиппова, которые вывели разговор о власти на качественно иной уровень по сравнению со всеми предшествующими исследованиями. В своей монографии «Власть: концептуальный анализ», созданной на основе одноименной докторской диссертации, В. Г. Ледяев определял власть как «способность субъекта обеспечить подчинение объекта в соответствии со своими намерениями» (Ледяев, 2001: 268). Ледяев отделял власть от господства, разведя эти два понятия и дав им самостоятельные определения, а также от авторитета. При этом если господство и власть мыслятся им как автономные концепты

(и соответствующие им явления), то авторитет он воспринимает как одну из форм власти, с чем я не соглашаюсь и что я оспариваю в книге, посвященной понятию авторитета (Ледяев, 2001: 273; Марей, 2017). В основе концепции В. Г. Ледяева лежат идеи англосаксонской и отчасти французской традиций мысли о власти, что, несомненно, сближает ее с теоретическими построениями ряда упомянутых выше исследователей: от Н. М. Кейзерова до Л. Е. Куббеля, Н. Н. Крадина и Г. В. Голосова.

Логическим развитием и на сегодняшний день апогеем волевой теории власти в русскоязычной литературе следует считать исследования А. Ф. Филиппова. На настоящий момент они еще далеки от завершения, но ряд сделанных им высказываний уже позволяет отметить несколько существенно важных черт его восприятия феномена власти. Во-первых, это, несомненно, его трактовка власти как

отношения между людьми, которое наиболее внятным образом проявляется в виде повеления, которому соответствует, на стороне повинующегося, подчинение. Повеление и повиновение произвольны, воля есть с обеих сторон. Власть — это не событие повеления, а возможность, ожидание того, что подчинение будет иметь место, если состоится приказ (Филиппов, 2016).

Нельзя не отметить внешнего сходства этой дефиниции с определением, приводимым в Толковом словаре Д. Н. Ушакова и перешедшем оттуда в некоторые из названных выше исследований. Но нельзя и не заметить того, что это сходство лишь внешнее, так как исследование А. Ф. Филиппова, безусловно, представляет собой одно из самых глубоких в отечественной мысли проникновений в суть феномена власти.

Во-вторых, следует отметить представление о том, что, по мнению А. Ф. Филиппова, теория власти всегда имеет подчеркнуто историчный характер, то есть возникает и развивается лишь тогда, когда на нее появляется запрос со стороны общества или, по крайней мере, его образованной части (там же). Этот постулат, в свою очередь, легитимирует ограничение материала, привлекаемого автором для построения своей концепции. Как и названные выше исследователи, А. Ф. Филиппов не использует наследия античной и средневековой политико-правовой традиции. Однако в отличие от многих остальных авторов он отдает предпочтение не современной англо-американской традиции, а раннемодерной мысли о власти, персонализируемой Томасом Гоббсом. Вторым автором, безусловно, важным для концепции А. Ф. Филиппова, следует назвать Макса Вебера (в чем он, разумеется, сближается с представителями

политической антропологии). Близость Вебера сказывается прежде всего в четком разделении, которое А. Ф. Филиппов тщательно проводит между понятиями мощи (нем. *Macht*), господства (нем. *Herrschaft*), авторитета (нем. *Autorität*) и насилия (нем. *Gewalt*), представляющими разные грани власти, но не исчерпывающими всего ее содержания.

Любопытно, что в понимании власти не как «события повеления», но как «ожидания и готовности», с одной стороны, повелевать, с другой же — подчиняться теория А. Ф. Филиппова сближается со второй, *когнитивной*, трактовкой власти, представленной в отечественной литературе работами Е. С. Алексеенковой и ее учителей: А. М. Салмина, В. М. Сергеева и А. С. Кузьмина. В статье 2006 года Е. С. Алексеенкова вводит достаточно интересное различие между властью, структурным насилием и насилием обыкновением. Она определяет власть как

механизм ограничения свободы индивида, являющийся легитимным и легальным, насилие как нелегальное и нелегитимное ограничение свободы индивида, а структурное насилие как легальное, но нелегитимное ограничение свободы индивида (Алексеенкова, 2006: 8–9).

Основной критерий различения между властью и насилием — сочетание легальности и легитимности, что, по всей видимости, указывает на концепцию Макса Вебера как основной источник вдохновения для авторов *когнитивной* трактовки власти. Отличает же эту концепцию от классической волевой убеждение автора в том, что

восприятие и типологизация субъектом тех или иных действий по отношению к нему со стороны другого субъекта взаимодействия как отношений власти, насилия или структурного насилия, основаны на когнитивной картине мира субъекта, то есть на элементах культуры

и, соответственно, что

власть является властью только тогда, когда она опирается на поддерживающую ее когнитивную структуру, формирующую доверие объекта власти к субъекту власти (там же: 9–10).

Таким образом, автор презюмирует, что ключевой элемент отношения власти — это признание подвластным за властвующим некоего знания, умения или права управлять им. Очевидно, что когнитивная трактовка власти легко находит свое место внутри большой теории Макса Вебера, стоит лишь сместить акцент во властвовании с *господства* на *авторитет*, с силы на признание. Очевидно также, что она, наравне с волевой концепцией, по сути своей является порождением современного общества

и оказывается способной объяснить лишь властные отношения внутри него. Генетически же когнитивная трактовка восходит к теоретическим построениям Франсиско де Витории (1487–1546), утверждавшего, что власть создается сочетанием трех факторов: возможности к действию, неким превосходством и *авторитетом*, то есть признанием со стороны подвластного за властвующим права и возможности править¹.

Парадоксально, но факт: среди приведенных выше точек зрения на природу власти нет ни одной, которая была бы сформулирована профессиональным историком. Может даже возникнуть впечатление, что историки намеренно избегают формулирования подобных определений и концепций как чуждых своей специальности. Возможно, подобное впечатление будет даже и не так далеко от истины. Ограничение объекта изучения по времени и пространству типично для любого квалифицированного исторического исследования. Историк, что очевидно, работает с определенными источниками, происходящими из того или иного региона, укорененными в конкретном историческом периоде. Это, в свою очередь, приводит к четкой локализации выводов, получаемых исследователем, и создает иллюзию их замкнутости, а точнее разомкнутости одного относительно другого. Попытки преодоления подобной разомкнутости, выстраивания рядов сопоставлений, с одной стороны, признаются необходимыми для историков, занимающихся проблемами политического символизма (и, шире, политической истории и истории власти как таковой), с другой же, подчеркивается риск утратить видение индивидуального, увлекшись поиском общего (в чем иногда историки упрекают своих соседей по цеху — антропологов) (Бессмертный, 1995: 8–10; Бойцов, 1995: 37; Бойцов, 2009: 18). Полагаю, что именно эта боязнь широких обобщений и стала одной из причин малого внимания, уделяемого отечественными медиевистами работе с абстрактными понятиями, такими как «власть», и, как следствие, сужения исследовательского взгляда, перевода его с «власти» как таковой на какую-либо из ее граней или какое-либо из ее внешних воплощений. Возможно, свою роль играет и распространенное убеждение, что работа с абстрактными понятиями и сущностями будто бы более подобает философу, нежели историку, добычей которого оказываются в основном «отдельные факты».

¹О концепции Франсиско де Витории см., например, его лекцию о гражданской власти и вступительную статью к ней, а также мою книгу: де Витория, Марей, 2013; Марей, 2017.

Между тем в среде отечественных медиевистов, как и среди философов, мода на изучение политической власти (и представлений о ней) появилась в первой половине 90-х годов прошлого столетия и в должной мере гармонично развивается вплоть до сегодняшнего дня. Знаковой для этих исследований точкой стал выход альманаха «Одиссей» за 1995 год. Первая рубрика выпуска носила заглавие «Представления о власти» и открывалась программной статьей Юрия Львовича Бессмертного под названием «Некоторые соображения об изучении феномена власти и о концепциях постмодернизма и микроистории» (Бессмертный, 1995). Статья эта важна для данной работы по двум причинам. Во-первых, Бессмертный — едва ли не единственный среди отечественных историков, обращавшихся к этой проблематике, — проводит разделение между *властью* как таковой и *способом властвования*, а также предлагает выделить отдельную категорию *социокультурного способа властвования*. Причем в этом случае более важным представляется не введение исследователем новой категории, а сам факт проводимого им первого концептуального разделения, поскольку оно необходимо для любого дальнейшего разговора о власти. Во-вторых, Ю. Л. опять-таки первым среди всех подробно описал в статье, что именно он имеет в виду под *представлениями о власти*. Согласно ему,

к наиболее важным аспектам социокультурных представлений о власти можно было бы отнести следующие: своеобразие восприятия отдельными индивидами или группами тех или иных властных институтов; оценка этих институтов в сознании отдельных субъектов и групп (включая «политические мифы», присущие массовому сознанию); престиж власти, как выражение меры согласия современников на подчинение ей; признанные теми или иными современниками и самой властью средства и формы обеспечения ее престижа; принятые (и не принятые) формы взаимоотношений между властью и разными группами подвластного населения (там же: 16).

К сожалению, коллеги, впоследствии писавшие (и пишущие) о «представлениях о власти» в тот или иной период в том или ином регионе мира, практически игнорируют это определение, предложенное Бессмертным. Очень показательным в данном случае примером служат две связанные между собой монографии Д. Н. Старостина, посвященные формированию представлений о власти в Королевстве франков при династии Меровингов (Старостин, 2017a,b). Обе книги представляют собой фундаментальные, интересные, глубокие исследования, центрирующиеся на изучении социально-политической истории Королевства франков

в контексте теории романо-германского синтеза. Но ни в одной из них нет ни обращения к приведенному выше пассажи Ю. Л. Бессмертного, ни собственной попытки автора концептуализировать представления о власти.

Что объединяет между собой оба теоретических построения Ю. Л. Бессмертного, помимо того, разумеется, что они представляют собой части одной статьи? Прежде всего то, что в обоих своих высказываниях автор даже не уходит, а подчеркнуто дистанцируется от определения понятия *власти*, да и от самого этого понятия. Его отличие от многих других коллег-историков — в том, что делает он это вполне осознанно, разделяя *власть* и *властвование*, и, признаваясь себе и своим читателям в том, что он занимается изучением второго, оставляет первое в стороне. В этом смысле любопытно, что *представления о власти* в его интерпретации становятся представлениями о *властных институтах*, то есть не о неких абстракциях, но о том, что можно увидеть глазом, с чем можно столкнуться в повседневной жизни.

Весьма любопытным пассажем открывается и еще одна статья, включенная в этот раздел «Одиссея» за 1995 год, — я говорю о знаменитом «Скромном обаянии власти», написанном Михаилом Анатольевичем Бойцовым. Начиная статью, автор отмечает, что,

когда речь заходит об облике власти в Средние века, разговор сводится чаще всего к одному из следующих вопросов. Либо на первом плане оказываются материальные «знаки власти» — инсигнии, либо историк занимается реконструкцией представлений о королевской власти ученых юристов или же, напротив, безграмотных простолодинов, либо его внимание привлекает юридическое содержание исключительных по своей значимости церемониально-правовых актов, таких, например, как коронации или погребения монархов (Бойцов, 1995: 37).

Здесь обращают на себя внимание сразу два аспекта. Первый виден буквально из заголовка статьи: называя свою работу «Скромное обаяние власти», М. А. Бойцов словно намекает, что речь в ней пойдет о внешнем облике власти, то есть о *властителях*, а не о *власти*, ведь у нее самой нет ни облика, ни обаяния. Второй аспект привлекает к себе внимание при внимательном прочтении приведенной выше цитаты. Выделяя возможные сценарии изучения «облика власти», Бойцов останавливается на изучении материального оформления *властвования* и на юридическом обосновании этого оформления. В качестве третьего возможного сценария он отмечает *реконструкцию представлений о власти* либо

юристов, либо т. н. «безмолвствующего большинства». Оставляя в покое тот факт, что он зачем-то сводит эти две группы в один сценарий (хотя представляется очевидным, что это две совершенно разных с точки зрения методологии стратегии исследования), отмечу: М. А. словно нарочно обходит вниманием весьма значимый пласт источников, позволяющих изучать средневековые теории власти, причем совсем необязательно королевской, — трактаты не только юристов, но и богословов. Привлекает к себе внимание и то, что, указав эти три возможных пути исследования, М. А. Бойцов в дальнейшем не возвращается к изучению теоретических конструкций, концентрируя свое внимание на символике политически окрашенных церемоний.

Наконец, в том же номере вышла небольшая статья Арона Яковлевича Гуревича, в которой он ответил на разобранный выше пассаж из статьи М. А. Бойцова. В начале этого небольшого текста, озаглавленного «Нескромное обаяние власти...», А. Я. Гуревич сделал ценное методологическое замечание, к подробному комментарию которого я еще вернусь во второй части статьи. Отметив, что

проблема власти, проблема ее роли в общественном развитии и вместе с тем проблема рассмотрения власти в контексте социально-культурной жизни в свете представлений о властителе, об инструментах власти, о ее природе имеет огромное значение,

он обратил внимание на то, что при исследовании этих проблем нужно брать «критерии, которые были внутренне присущи людям интересующей нас эпохи» (Гуревич, 1995: 67, 68). Здесь опять читатель сталкивается с тем же уходом в сторону, который был уже отмечен применительно к статьям Бессмертного и Бойцова: Гуревич ограничился утверждением о несомненной важности исследования проблемы власти и представлений о ее природе, но дальше к этим проблемам уже не вернулся.

Впрочем, отношения с понятием власти у А. Я. Гуревича не сложились не только применительно к этой небольшой статье. Даже в наиболее, пожалуй, известной его работе, то есть в знаменитых «Категориях средневековой культуры», он не выделяет власть в качестве отдельной категории. Время, пространство, право, труд и богатство — да; но не власть, и это очень показательно. Продолжилось это и позднее, когда уже в нынешнем столетии А. Я. Гуревич выступил редактором-составителем «Словаря средневековой культуры». В этом издании есть статья «Власть правителя», к которой я еще обращусь чуть позже,

но нет статьи «Власть» или хотя бы «Власть в средневековой культуре». Подобное умолчание могло бы показаться случайным, но оно таким, по всей видимости, не было.

Анализ высказываний о власти отечественных медиевистов был бы неполон без привлечения к нему публикаций Нины Александровны Хачатурян, под руководством которой в МГУ на протяжении многих лет работала исследовательская группа «Власть и общество». Казалось бы, в исследованиях членов этого коллектива и уж тем более самой Н. А. Хачатурян просто обязательно должно было найтись место для определения власти. Однако реальность, как это часто бывает, оказывается сложнее ожиданий. В 2008 году вышла программная работа Н. А. Хачатурян, книга под названием «Власть и общество в Западной Европе в Средние века» (Хачатурян, 2008). В ней, как отметила в предисловии автор, оказался собран материал, не вошедший в ее предшествующие монографии, «но существенно дополняющий и развивающий их содержание по результатам творческого поиска, проводимого главным образом в 90-е годы XX в. и в начале нынешнего тысячелетия» (там же: 6). Первая часть этой книги, озаглавленная «Теория и социология власти», как раз и содержит несколько важных высказываний, на которые необходимо обратить внимание.

В первой из двух статей, включенных ей в этот блок, Н. А. Хачатурян много рассуждает о «дисперсии власти» в средневековом обществе, о «механизмах и условиях реализации власти», но, собственно, понятие «власть» определяется ей лишь единожды. Она мыслит его как

качество, связанное с эволюцией земельной собственности, которая является в конечном счете источником ее конституирования (там же: 10).

Здесь привлекают к себе внимание два момента: во-первых, *власть* осмысляется даже не как *взаимоотношение*, но как *качество взаимоотношений*; во-вторых, замечание об эволюции земельной собственности выдает в Н. А. Хачатурян убежденного сторонника марксистско-ленинского подхода к анализу истории, видящего безусловный примат материального над духовным и в данном случае над правовым. При такой расстановке акцентов у *власти* (в отличие от *властителей*) оставалось предельно немного шансов стать объектом исследования. В самом деле, вплоть до конца статьи автор, сделав немало высказываний о *природе власти*, так и не обратилась к тому, а чем, собственно, является эта самая *власть*. Вторая статья в рассматриваемой книге, несмотря на

предельно интригующий подзаголовок «Морфология понятия власти», практически ничего не добавляет к уже сделанным наблюдениям.

В самом ее начале автор заявляет, что она пытается поставить проблему взаимоотношений духовной и светской властей в Средние века в контекст «сопоставительного социологического анализа самого явления „верховой власти“» (Хачатурян, 2008: 14). К утверждению про социологический анализ стоит концевая сноска, обратившись к которой можно увидеть, на какие авторитеты автор опирается в своем суждении. Совершенно, увы, неудивительно увидеть там работы Макса Вебера. Отсылка к веберовскому тезису о расколдовывании мира звучит и в самом тексте статьи — несколькими страницами позже. На той же самой первой странице, но парой строк ниже автор определяет содержание понятия власти как *реальное доминирование*, а еще через страницу, возвращаясь к этой мысли, добавляет, что политическая власть претендует на «могущество, точнее на доминацию в миру» (там же: 15). Помимо этих высказываний, можно обратить внимание на еще одно, как представляется, гораздо более важное, но оставшееся проходным для автора суждение. Рассуждая о единстве и разделенности духовной и светской властей, Н. А. Хачатурян характеризует светскую власть, как ту, которая *регулирует и гарантирует существование человеческого сообщества*, но никак, увы, не развивает этот тезис. А ведь он, пожалуй, мог бы считаться единственной интуицией автора, основанной на ее знании средневековых текстов.

В том же русле, что и ее учитель — Н. А. Хачатурян, работает сейчас одна из наиболее известных современных отечественных специалистов по истории средневековой Франции — Сусанна Карленовна Цатурова. Обе ее монографии — и «Офицеры власти», вышедшая в 2002 году, и «Формирование института государственной службы во Франции», опубликованная в 2012 (Цатурова, 2002; 2012), — посвящены проблемам политической истории, в обеих обращение к темам политической власти совершенно неизбежно. Первая из двух книг даже открывается параграфом со многообещающим названием «Тайна власти». Однако в нем речь идет не о феномене *власти* как таковой или о ее теории, но о «связи целей, принципов и риторики власти с общественным обликом ее служителей» (Цатурова, 2002: 7). Причем автор отдельно (и очень подробно) объясняет, что речь идет об устанавливавшемся тогда во Франции государстве и о чиновниках как о его служителях. То есть объектом исследования в обоих случаях становилась не сама власть, но, прибегая к терминологии Ю. Л. Бессмертного, *властные институты*.

Таким образом, практически все отечественные медиевисты, обращавшиеся к проблематике власти в средневековом мире, ограничивали свое исследование, во-первых, конкретным регионом и временным периодом, а также, во-вторых, изучением какой-то отдельной грани властных институтов или властных отношений — чаще всего той, которую принято называть «репрезентацией власти» или «политическим символизмом»². Причину этого, как представляется, достаточно точно указала упомянутая выше Н. А. Хачатурян, отметившая, что

культурно-психологическое измерение политической истории выдвинуло, в частности, на первый план... проблему репрезентации власти, т. е. демонстрации ее силы и могущества, величия и исключительности (Хачатурян, 2008: 23).

Более того, можно отметить, что в отдельных наиболее ярких случаях само понятие власти напрямую отождествляется с ее репрезентацией. Так, например, Олег Валентинович Аулов в относительно недавно опубликованном исследовании, посвященном анализу королевской власти у вестготов, заявлял, что

ныне, в эпоху всеобщего господства PR-технологий, кажется, уже нет смысла доказывать очевидную истину: власть — это в первую очередь образ, утвержденный и поддерживаемый в общественном сознании. Именно поэтому репрезентация власти — ключевое условие ее бытия: там, где власть не обозначена символически, она как бы и не существует, и, наоборот, там, где присутствует символ, власть проявляется как бы сама собой (Теология и политика, 2017: 40).

Если же случается, что медиевисты все-таки прибегают к определению власти, они, как правило, используют одну из классических формулировок, относящихся к описанной выше волевой концепции. Классический пример подобного — статья «Власть правителя», написанная М. А. Бойцовым для названного выше «Словаря средневековой культуры». Открывая статью, Бойцов определяет власть как

комплекс разнообразных межчеловеческих отношений, приводящих к разделению отдельных личностей, групп людей, организаций или сообществ способностью навязывать свою волю другим и управлять их действиями,

²О понятии «политический символизм», его отличии от «репрезентации власти», «политической символики» и т. д. см. ставший уже классическим анализ М. А. Бойцова во введении к его «Величию и смирению»: Бойцов, 2009: 13–21.

применяя при необходимости те или иные формы принуждения (Бойцов, 2003: 78).

Будучи, безусловно, верным, данное определение обладает одним серьезным пороком: оно порождено современной культурой и, что естественно, описывает восприятие власти, характерное для Нового времени и современности. Соответственно, принимая его за основное, автор вынужденно смотрит на власть средневекового правителя через современную оптику и видит в ней не то, что видели люди Средних веков. Несколькими страницами ниже Бойцов, завершая краткий обзор средневековой властной терминологии, утверждает:

Приведенный обзор показывает, что современный исследователь, пытаясь проследить особенности «власти» в Средние века, тем самым разыскивает в прошлом явление, заведомо неизвестное в качестве такового людям Средневековья. Не учитывая этого при реконструировании средневековых теорий власти и массовых представлений о ней, легко допустить анахронизмы и навязать людям прошлого взгляды, совершенно им чуждые (там же: 81).

Представляется, что в данном случае М. А. несколько противоречит сам себе: люди Средневековья, безусловно, имели свои представления о том, что такое *власть* (пусть и называли они ее на латыни разными словами), но столь же безусловно, что их представления никак не коррелировали с теоретическими конструкциями Макса Вебера...

Подводя промежуточные итоги, можно выделить несколько общих точек, позволяющих говорить о рефлексии власти на постсоветском пространстве как о едином культурном феномене.

Во-первых, власть в этом дискурсе трактуется либо как «многомерная, неопределенная и размытая проблема, которая будет постоянно зависеть от наблюдателя» (Вестов, 2010: 84; со ссылкой на: Мшвениерадзе и др., 1989: 132), либо, чаще как интересубъектное отношение, обладающее теми или иными характеристиками. Незыблемым остается и тезис о ее субъективной природе и принадлежности сугубо человеческому сообществу. Подобное ограничение может быть объяснено тем, что в основу современного знания о власти кладется система знания современной эпохи. Самым ранним автором, привлекаемым исследователями, становится Томас Гоббс, творивший, как известно, в середине XVII столетия. Некоторые авторы при этом апеллируют еще и к классическому греческому знанию: от Гесиода до Аристотеля (Мельвиль и др., 2004: 59–60), — но эти отсылки выглядят вторичными и не несут в себе принципиального значения для авторских концепций.

Объяснить это можно тем, что, с одной стороны, вся система современного гуманитарного знания, выстроенная на идеалах эпохи Просвещения, подразумевает, что то знание, о котором стоит говорить, создавалось либо в Античности, либо уже в Новое время, тогда как в Средние века наблюдался глубокий провал. Данная презумпция начала пересматриваться и подвергаться критике как в России, так и за рубежом лишь в последние два — три десятилетия. Однако подобные процессы всегда долговременны, и ждать быстрого изменения парадигмы гуманитарного знания, разумеется, не приходится.

С другой стороны — и эта причина имеет более приземленный характер, — отечественный дискурс о власти во многом строится на основе доступной иностранной литературы: как переводной, так и оригинальной. Если даже бегло проанализировать массив переводов политической и политико-философской литературы за последние 30 лет, легко можно увидеть, что среди нее категорически преобладают труды если не наших современников, то классиков политической и философской мысли XX века. Качественных же переводов источников более раннего времени, в особенности средневековых, на русском языке практически нет.

Во-вторых, власть, которая, как многие другие понятия, является сугубо исторической — и историчной — категорией, по всей видимости, мыслится многими отечественными гуманитариями как вневременная и аисторичная константа. Особенно пугающе это выглядит на примере работ историков, которые по определению пишут о тех или иных феноменах исторического процесса. Вероятно, именно эта мыслимая вневременной природа власти и отталкивает историков от ее изучения, поворачивая их в сторону истории *властных институтов, способов властвования и представлений о власти*. Беда, однако же, в том, что изучение этих, безусловно, важных вещей оказывается неполным без исследования той самой природы власти, о которой упоминают многие из названных исследователей, но которую не изучает практически никто. О том, почему подобная ситуация вообще стала возможной, стоило бы провести отдельное исследование, я же ограничусь здесь лишь двумя краткими предположениями.

Прежде всего, необходимо понимать, что представления о власти, как и само понятие власти, принадлежат к интеллектуальной истории или, шире, к сфере идей, а значит, формируют часть должного, а не сущего. Их изучение в первую очередь составляет важную часть предмета истории политической и правовой мысли, а уровень развития этой

дисциплины в российской науке, увы, оставляет желать много лучшего. Затем — и это второе замечание во многом развивает и дополняет первое — нужно обратить внимание на то, что можно назвать бэкграундом (или даже анамнезом) отечественной гуманитаристики. Не только у всех российских исследователей старшего поколения, перечисленных в этой статье, но и у многих более молодых, в том числе работающих сейчас, можно отследить остаточное (или *следовое*) влияние марксизма в его марксистско-ленинском изводе. Для марксизма же характерно как раз вневременное, аисторичное понимание власти. Как раз этим соображением объясняется столь сильное расхождение между российской (русскоязычной) и условно «европейско-американской» научными школами по вопросу о власти и представлениям о ней. Для наших западных коллег естественной частью профессионального формирования оказывается латентное — *следовое* — влияние христианства в его католической или протестантской версиях. Для христианской же мысли власть исторична всегда, в основе мысли о власти лежат слова апостола Павла, экзегеза Августина на книгу Бытия и тому подобные тексты.

Как говорит известная поговорка, *критикуя — предлагай*, поэтому в последней части статьи я позволю себе кратко изложить свои размышления относительно возможных путей исправления ситуации, сложившейся вокруг изучения как понятия *власти*, так и *представлений о ней*. Начну с двух коротких соображений, увязывающих эту часть статьи с предшествующими ей короллариями. Прежде всего нужно ввести различие между *властью* как явлением или феноменом, с одной стороны, и *понятием власти и представлениями о власти* как когнитивными фигурами — с другой. *Власть*, как неоднократно отмечали исследователи, представляет собой феномен социальной жизни в самом широком понимании этой сферы. Она встречается в любом сообществе людей, и нет никаких оснований предполагать, будто власти не существовало у примитивных народов или среди первобытных людей. Известны также исследования о природе иерархии и власти в сообществах животных, например обезьян (см. исследования Станислава Дробышевского прежде всего). Таким образом, *власть* сама по себе имеет природу *социальную и психологическую* (или даже биологическую) и принадлежит к сфере *сущего*, она может изучаться с применением самого разного инструментария, однако, как правило, *здесь и сейчас* — в сообществах, современных исследователю.

Напротив, понятия *власти и представлений о власти* относятся, как уже говорилось, к сфере *должного*, то есть их нет в реальном, вещном

мире, но они существуют в мире идей и представлений. С *властью* как таковой их объединяет их социальная природа: ясно же, что и понятие власти, и представления о ней рождаются и действуют лишь в человеческом сообществе — сами по себе, или вне социального, они не существуют. Но если власть как таковая имеет, как было сказано, природу *социальную* и *психологическую*, у понятия власти и представлений о ней природа *социальная* и *лингвистическая*, ведь они формируются благодаря языку и живут только там, где живет язык. Собственно, именно в этом — в различении между *социально-психологическим* и *социально-лингвистическим* — и заключается основное отличие *власти* от *понятия власти* и от *представлений о власти*.

Если принять это различие как методологическую основу, становится более ясно, что применительно к изучению представлений о власти прекрасно работает гипотеза лингвистической относительности, известная также как гипотеза Сепира — Уорфа³. Как отмечал Эдвард Сепир:

Люди живут не только в объективном мире вещей и не только в мире общественной деятельности, как это обычно полагают, они в значительной мере находятся под влиянием того конкретного языка, который является средством общения для данного общества (Sapir, 1931; цит. по: Уорф, 1999: 58).

Собственно, о том же, но несколько иными словами писали Дж. Лакофф и М. Джонсон в знаменитой книге «Метафоры, которыми мы живем»:

...концепты структурируют наши ощущения, поведение, наше отношение к другим людям. Тем самым наша концептуальная система играет центральную роль в определении реалий повседневной жизни (Лакофф и Джонсон, 2004: 25).

То есть для того чтобы мочь квалифицированно говорить о представлениях о власти, бытовавших в тот или иной период, в том или ином регионе, необходимо детально изучить тот язык, на котором размышляли о власти люди исследуемых периода и местности⁴.

Следующий — и последний в рамках данной статьи — шаг заключается в постулировании исторической природы языка. Он формируется и развивается вместе с порождающим его сообществом людей, принимая

³О том, почему не вполне корректно называть гипотезу лингвистической относительности именами Сепира и Уорфа, см. статью В. М. Алпатова в Большой российской энциклопедии (Алпатов, 2023).

⁴Во многом этой же проблематике, хотя и освещаемой несколько с иных позиций, посвящена классическая статья Р. М. Блакара (Блакар, 1987: 99–101).

разные формы на протяжении истории этого сообщества (см. в частности: Кожемякина, 2016). Соответственно, критичным для исследователя представлений о власти становится отказ от привлечения анахроничных, чуждых языку изучаемой им эпохи формулировок описания власти. Замечу, что в данном случае слово «язык» стоит понимать в расширенном смысле, поскольку речь идет не только о самом языке (латыни, например), но и о дискурсивной модели, выбранной автором или авторами для разговора о власти. Об этом говорит, в частности, в своей монографии итальянский исследователь Пьетро Коста, выделивший применительно к французской политической публицистике периода высокого и позднего Средневековья две базовых дискурсивных модели, в рамках которых описывалась власть: теологическую и юридическую (Costa, 1969).

В завершение статьи вернусь к одному из заключений М. А. Бойцова, уже упоминавшемуся выше в этой же работе. По его мнению, лингвистическое и семантическое многообразие имен власти в средневековом мире показывает, что исследователь, изучающий особенности власти в Средние века, «разыскивает в прошлом явление, заведомо неизвестное в качестве такового людям Средневековья» (Бойцов, 2003: 81). Я же полагаю — и это послужит финальным выводом для статьи, — что дело обстоит совершенно не так. Ситуация с множеством слов, использовавшихся для обозначения власти и модусов властвования, указывает, по-моему, лишь на то, что средневековые авторы находились в процессе активного осмысления власти, что отражалось, в частности, в поисках языка, подходящего для разговора о ней. Для того чтобы родился близкий и понятный людям модерна философский язык, было необходимо длительное и весьма непростое взаимодействие теологического и юридического дискурсов. Лишь медленная, последовательная рационализация теологического языка, сопряженная с таким же медленным процессом становления языка публичного права, дали возможность появления на свет языка европейской политической философии. Поэтому исследования представлений о власти обязательно должны начинаться именно с обращения к языку, с анализа того, как люди исследуемого периода понимали власть, как это понимание отражалось в языке богословов и юристов, как власть звучала в разговорном языке. И только после этого можно с чистым сердцем обращаться к ритуалам, символам и инсигниям.

ЛИТЕРАТУРА

- Алексеевкова Е. С.* О когнитивной природе власти (или о том, как соотносятся власть и демократия) // *Полития. Анализ и прогноз.* — 2006. — Т. 23, № 4. — С. 6—21.
- Аллатов В. М.* Гипотеза лингвистической относительности / Большая российская энциклопедия. — 2023. — URL: <https://bigenc.ru/c/gipoteza-lingvisticheskoj-otnositel-nosti-12fc5f> (дата обр. 31 авг. 2023).
- Аникевич А. Г.* Политическая власть : вопросы методологии исследования. — Красноярск : Издательство Красноярского университета, 1986.
- Бессмертный Ю. Л.* Некоторые соображения об изучении феномена власти и о концепциях постмодернизма и микроистории // *Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня.* — 1995. — С. 4—19.
- Блакар Р. М.* Язык как инструмент социальной власти (теоретико-эмпирические исследования языка и его использования в социальном контексте) // *Язык и моделирование социального взаимодействия : переводы / под ред. В. В. Петрова.* — М. : Прогресс, 1987. — С. 90—127.
- Бойцов М. А.* Скромное обаяние власти (к облику германских государей XIV—XV веков) // *Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня.* — 1995. — С. 37—66.
- Бойцов М. А.* Власть правителя // *Словарь средневековой культуры.* — М. : РОССПЭН, 2003. — С. 78—91.
- Бойцов М. А.* Величие и смирение : очерки политического символизма в средневековой Европе. — М. : Российская политическая энциклопедия, 2009.
- Вестов Ф. А.* Некоторые аспекты политико-правовых представлений о власти в XVIII—XX вв. // *Известия Саратовского университета.* — 2010. — № 1. — С. 82—85.
- Витория Ф. де.* Лекция о гражданской власти / пер. с лат. А. В. Мареев // *Социологическое обозрение.* — 2013. — Т. 12, № 3. — С. 52—75.
- Гвоздкова Т. А.* Политическая власть как объект социально-философского анализа : дис. ... канд. ист. наук / Гвоздкова Т. А. — МГУ им. М. В. Ломоносова, 1990.
- Голосов Г. В.* Сравнительная политология : учебник. — СПб. : ЕУ СПб, 2001.
- Гуревич А. Я.* Нескромное обаяние власти // *Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня.* — 1995. — С. 67—75.
- Кейзеров Н. М.* Власть и авторитет. Критика буржуазных теорий. — М. : Юр. литература, 1973.
- Кожесмякина В. А.* Исторические формы языка // *Язык и общество : энциклопедия.* — М. : Азбуковник, 2016. — С. 168—173.
- Крадин Н. Н.* Политическая антропология. — М. : Логос, 2004.
- Лакофф Д., Джонсон М.* Метафоры, которыми мы живем : пер. с англ. — М. : УРСС, 2004.

- Ледяев В. Г.* Власть : концептуальный анализ. — М. : РОССПЭН, 2001.
- Марей А. В.* Авторитет или Подчинение без насилия. — СПб. : ЕУ СПб, 2017.
- Мельвилль А. Ю., Алексеева Т. А., Боршшполец К. П.* Политология : учебник. — М. : МГИМО, 2004.
- Мшвениерадзе В. В., Кравченко И. И., Осипова Е. В.* Власть : очерки современной политической философии Запада. — М. : Наука, 1989.
- Осадчий Н. И.* Социально-философский анализ власти как общественного явления : дис. ... канд. филос. наук / Осадчий Н. И. — МГУ им. М.В. Ломоносова, 1983.
- Плотникова О. В.* Власть и формы ее проявления. — Уссурийск : Дальневосточное книжное издательство, 1996.
- Старостин Д. Н.* Между Средиземноморьем и варварским пограничьем : генезис и трансформация представлений о власти в королевстве франков. — М. : Центр гуманитарных инициатив, 2017а.
- Старостин Д. Н.* От поздней Античности к раннему Средневековью : формирование структур власти и ее образов в королевстве франков в период правления Меровингов (v–viii вв.) — М. : Нестор-История, 2017б.
- Теология и политика. Власть, Церковь и текст в королевствах вестготов (v – начало viii в.) : исследования и переводы / сост. О.В. Аурова, Е.С. Марей. — М. : Дело, 2017.
- Уорф Б.* Отношение норм поведения и мышления к языку : пер. с англ. // Новое в лингвистике. Избранное. Перевод с английского, Зарубежная лингвистика. — М. : Прогресс, 1999. — С. 58–91.
- Филитов А. Ф.* Власть. Краткий очерк теории. — 2016. — Рукопись.
- Халипов В. Ф.* Власть. Краткологический словарь. — М. : Республика, 1997.
- Хачатурян Н. А.* Власть и общество в Западной Европе в Средние века. — М. : Наука, 2008.
- Хомелева Р. А.* Природа политической власти. — СПб. : Издательство Санкт-Петербургского ун-та экономики и финансов, 1996.
- Цатурова С. К.* Офицеры власти : Парижский Парламент в первой трети xv в. — М. : Логос, 2002.
- Цатурова С. К.* Формирование института государственной службы во Франции XIII–XV вв. — М. : Наука, 2012.
- Costa P.* Iurisdiction. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100–1433). — Milano : Giuffrè, 1969.
- Dahl R.* The Concept of Power // Behavioral Science. — 1957. — Vol. 3, no. 2. — P. 201–215.
- Sapir E.* Conceptual Categories in Primitive Languages // Science. — 1931. — Vol. 74, no. 578.
- Weber M.* Wirtschaft und Gesellschaft. — Tübingen : Mohr, 1985.

Marey, A. V. 2023. "Predstavleniya o vlasti kak ob'yekt istoricheskogo issledovaniya [Ideas about Power as an Object of Historical Research]: k postanovke problemy [Approaches to the Problem]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 152–173.

ALEXANDER MAREY
PHD IN LAW, SENIOR RESEARCHER
CENTER OF PERSPECTIVE SOCIAL STUDIES,
INSTITUTE OF SOCIAL STUDIES RANEPА (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-6185-0453

IDEAS ABOUT POWER AS AN OBJECT OF HISTORICAL RESEARCH APPROACHES TO THE PROBLEM

Submitted: July 30, 2023. Reviewed: Aug. 25, 2023. Accepted: Aug. 31, 2023.

Abstract: The article raises the problem of ideas about power as an object of historical research. After analyzing the Russian humanitarian tradition of thinking about power and ideas about it, the author emphasizes that for Russian-speaking researchers, power, as a rule, is conceived as a timeless, ahistorical entity. Such a thing leads to the fact that in the works of historians, all attention is focused on the analysis of imperious paraphernalia, imperious rituals and ceremonies. At the same time, medieval theories of power seem to be ignored, domestic scholars replace them with the definition given by Max Weber. The author notes that power and ideas about power have a different nature - while power itself has a socio-psychological nature, the concept of power and ideas about it have a socio-linguistic nature. This means, first of all, that they arise in the language environment, live and develop in it. Accordingly, the study of ideas about power without close attention to the epoch's language and the then-existing discursive modalities of thinking about power will be obviously incomplete and will not bring satisfactory results. In the final part of the article, the author suggests ways to overcome the current situation. First, we are talking about the need to increase attention to the discursive models of talking about power, adopted in a particular age. The appeal to language implies, in this case, a detailed analysis of the existing theoretical constructions about power created in the era under consideration. Only after this, it seems legitimate to turn to the analysis of ceremonies, rituals and symbols.

Keywords: Power, Ideas about the Power, Medieval Studies, Sapir-Whorf Hypothesis, Max Weber, Russian Humanitarian Science.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-152-173.

REFERENCES

- Alekseyenkova, Ye. S. 2006. "O kognitivnoy prirode vlasti (ili o tom, kak sootnosyat-sya vlast' i demokratiya) [On the Cognitive Nature of Power]" [in Russian]. *Politiya. Analiz i prognoz [Politeia. Analysis and Forecast]* 23 (4): 6–21.
- Alpatov, V. M. 2023. "Gipoteza lingvisticheskoy otnositel'nosti [Linguistic Relativity]" [in Russian]. *Bol'shaya rossiyskaya entsiklopediya*. Accessed Aug. 31, 2023. <https://bigenc.ru/c/gipoteza-lingvisticheskoi-otnositel-nosti-12fc5f>.
- Anikevich, A. G. 1986. *Politicheskaya vlast' [Political Power]: voprosy metodologii issledovaniya [Methodological Questions]* [in Russian]. Krasnoyarsk: Izdatel'stvo Krasnoyarskogo universiteta.

- Aurov, O. V., and Ye. S. Marey, comps. 2017. *Teologiya i politika. Vlast', Tserkov' i tekst v korolevstvakh vestgotov (v – nachalo VIII v.)* [Theology and Politics: Power, the Church, and Text in the Visigothic Kingdoms (from the 5th to the Early 8th Century)]: *issledovaniya i perevody* [Research and Translations] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Delo.
- Bessmertnyy, Yu. L. 1995. "Nekotoryye soobrazheniya ob izuchenii fenomena vlasti i o konceptsiyakh postmodernizma i mikroistorii [Some Considerations about Studying of the Phenomenon of Power and about Postmodernism]" [in Russian]. *Odissey. Chelovek v istorii. Kul'turno-antropologicheskaya istoriya segodnya* [Odyssey. The Man in History. Cultural and Anthropological History Today], 4–19.
- Blakar, R. M. 1987. "Yazyk kak instrument sotsial'noy vlasti (teoretiko-empiricheskiye issledovaniya yazyka i yego ispol'zovaniya v sotsial'nom kontekste) [Language as an Instrument of Social Power (Theoretical and Empirical Studies of Language and Its Use in a Social Context)]" [in Russian]. In *Yazyk i modelirovaniye sotsial'nogo vzaimodeystviya* [Language and Modeling of Social Interaction] : *perevody*, ed. by V. V. Petrov, 90–127. Moskva [Moscow]: Progress.
- Boytsov, M. A. 1995. "Skromnoye obayaniye vlasti (k obliku germanskikh gosudarey XIV–XV vekov) [The Discret Charm of Power]" [in Russian]. *Odissey. Chelovek v istorii. Kul'turno-antropologicheskaya istoriya segodnya* [Odyssey. The Man in History. Cultural and Anthropological History Today], 37–66.
- . 2003. "Vlast' pravatelya [The Governor's Authority]" [in Russian]. In *Slovlar' srednevekovoy kul'tury* [Dictionary of Medieval Culture], 78–91. Moskva [Moscow]: ROSSP-EN.
- . 2009. *Velichiye i smireniye [Grandeur and Humility]: ocherki politicheskogo simvolizma v srednevekovoy Yevrope* [Essays on the Political Symbolism in the Medieval Europe] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya.
- Costa, P. 1969. *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella publicistica medievale (1100–1433)* [Formation of the Institute of Public Service in France of the XIII–XV Centuries] [in Italian]. Milano: Giuffrè.
- Dahl, R. 1957. "The Concept of Power." *Behavioral Science* 3 (2): 201–215.
- Filippov, A. F. 2016. *Vlast'. Kratkiy ocherk teorii* [Power. A Brief Outline of the Theory] [in Russian]. Rukopis'.
- Golosov, G. V. 2001. *Sravnitel'naya politologiya* [Comparative Political Science]: *uchebnik* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: YeU SPb.
- Gurevich, A. Ya. 1995. "Neskromnoye obayaniye vlasti [The Undiscret Charm of Power]" [in Russian]. *Odissey. Chelovek v istorii. Kul'turno-antropologicheskaya istoriya segodnya* [Odyssey. The Man in History. Cultural and Anthropological History Today], 67–75.
- Gvozdtkova, T. A. 1990. "Politicheskaya vlast' kak ob'yekt sotsial'no-filosofskogo analiza [Political Power as an Object of the Socio-Philosophical Analysis]" [in Russian]. PhD diss., MGU im. M. V. Lomonosova.
- Keyzerov, N. M. 1973. *Vlast' i avtoritet. Kritika burzhuaznykh teorii* [Power and Authority. Criticism of Bourgeois Theories] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Yur. literatura.
- Khachatryan, N. A. 2008. *Vlast' i obshchestvo v Zapadnoy Yevrope v Sredniye veka* [Power and Society in Western Europe in the Middle Ages] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Khalipov, V. F. 1997. *Vlast'. Kratologicheskii slovar'* [Power. Kratological Dictionary] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Respublika.
- Khomeleva, R. A. 1996. *Priroda politicheskoy vlasti* [The Nature of Political Power] [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo un-ta ekonomiki i finansov.

- Kozhemyakina, V. A. 2016. "Istoricheskiye formy yazyka [Historical forms of Language]" [in Russian]. In *Yazyk i obshchestvo [Language and Society] : entsiklopediya [An Encyclopedia]*, 168–173. Moskva [Moscow]: Azbukovnik.
- Kradin, N. N. 2004. *Politicheskaya antropologiya [Political Anthropology]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Logos.
- Lakoff, G., and M. Johnson. 2004. *Metafori, kotorymi my zhivem [Metaphors We Live By]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: URSS.
- Ledyayev, V. G. 2001. *Vlast' [Power]: kontseptual'nyy analiz [A Conceptual Analysis]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: ROSSP-EN.
- Marey, A. V. 2017. *Autoritet ili Podchineniye bez nasiliya [Authority or Subjection Without Violence]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: EU SPb.
- Mel'vil', A. Yu., T. A. Alekseyeva, and K. P. Borishpolets. 2004. *Politologiya [Political Science]: uchebnik [Textbook]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: MGIMO.
- Mshveniyeradze, V. V., I. I. Kravchenko, and Ye. V. Osipova. 1989. *Vlast' [Power]: ocherki sovremennoy politicheskoy filosofii Zapada [Essays on the Modern Political Philosophy of the West]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Osadchiy, N. I. 1983. "Sotsial'no-filosofskiy analiz vlasti kak obshchestvennogo yavleniya [Socio-Philosophical Analysis of Power as a Social Phenomenon]" [in Russian]. PhD diss., MGU im. M. V. Lomonosova.
- Plotnikova, O. V. 1996. *Vlast' i formy yeye proyavleniya [Power and Forms of Its Manifestation]* [in Russian]. Ussuriysk: Dal'nevostochnoye knizhnoye izdatel'stvo.
- Sapir, E. 1931. "Conceptual Categories in Primitive Languages." *Science* 74 (578).
- Starostin, D. N. 2017a. *Mezhdru Sredizemnomor'yem i varvarskim pogranych'yem [Between the Mediterranean and the Barbarian Frontier]: genesis i transformatsiya predstavleniy o vlasti v korolevstve frankov [The Genesis and Transformation of Ideas about Power in the Kingdom of the Franks]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: TsGI.
- . 2017b. *Ot pozdney Antichnosti k rannemu Srednevekov'yu [Formation of Power Structures and Its Images in the Kingdom of the Franks during the Reign of the Merovingians (v–VIII Centuries)]: formirovaniye struktur vlasti i yeye obrazov v korolevstve frankov v period pravlenniya Merovingov (v–VIII vv.)* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nestor-Istoriya.
- Tsaturova, S. K. 2002. *Ofitseri vlasti [Officers of Power]: Parizhskiy Parlament v pervoy treti xv v. [The Paris Parliament in the First Third of the xv Century.]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Logos.
- . 2012. *Formirovaniye instituta gosudarstvennoy sluzhby vo Frantsii XIII–xv vv. [Formation of the Institute of Public Service in France of the XIII–xv Centuries]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Vestov, F. A. 2010. "Nekotoryye aspekty politiko-pravovykh predstavleniy o vlasti v xviii–xx vv. [Some Aspects of Political and Legal Concepts of Power in the xviii–xx Centuries]" [in Russian]. *Izvestiya Saratovskogo universiteta [News of Saratov University]*, no. 1, 82–85.
- Vitoria, F. de. 2013. "Lektsiya o grazhdanskoj vlasti [Relectio de potestate civili]" [in Russian], trans. from the Latin by A. V. Marey. *Sotsiologicheskoye obozreniye [The Russian Sociological Review]* 12 (3): 52–75.
- Weber, M. 1985. *Wirtschaft und Gesellschaft [Formation of the Institute of Public Service in France of the XIII–xv Centuries]* [in German]. Tübingen: Mohr.
- Whorf, B. 1999. "Otnosheniye norm povedeniya i myshleniya k yazyku [The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language]" [in Russian]. In *Novoye v lingvistike. Izbrannoye. Perevod s angliyskogo, Zarubezhnaya lingvistika [New in Linguistics. Favourites. Translation from English, Foreign Linguistics]*, 58–91. Moskva [Moscow]: Progress.

МАРИЯ МАРЕЙ*

СУЖДЕНИЕ КАК ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА**

РАЗМЫШЛЕНИЯ В ОТСУТСТВИЕ ТВЕРДОЙ ОПОРЫ. ЧАСТЬ 1

Получено: 05.08.2023. Рецензировано: 18.08.2023. Принято: 31.08.2023.

Аннотация: Данная статья посвящена краткому исследованию понятия суждения в философии Ханны Арендт. Когда современные философы в своих политико-философских размышлениях обращаются к понятию суждения как человеческой способности, обязанности или политической добродетели, то первой чаще всего вспоминают Ханну Арендт. Именно она в своих «Лекциях по политической философии Канта», в книге «Эйхман в Иерусалиме» и во множестве статей рассуждала о том, что же это такое — суждение. Есть ли у нас внятно сформулированное понятие о суждении? Является ли оно человеческой способностью — такой же, как способность к чтению или письму? Представляет ли оно собой часть разума или рассудка? Необходимо ли оно или это опциональная способность, без которой человек может прожить замечательную жизнь, ни в чем не испытывая недостатка? Предполагает ли оно умение размышлять, теоретизировать или этот навык лучше нарабатывается в практической жизни, политической жизни, а не в созерцательной? У Арендт можно найти ответы и на эти вопросы, и на тот, который, наверное, больше всего волнует тех, кто обращается к ее текстам о понятии суждения, — на вопросы о том, почему и когда эта человеческая способность обретает политическое измерение и какие у этого есть антропологические последствия. В статье мы рассмотрим определение понятия суждения, зададимся вопросом о том, как оно связано с понятием свободы, с мышлением, и обратимся к исследованию сферы политического, где человек, как свободное, действующее и мыслящее существо, реализуется в полной мере.

Ключевые слова: Ханна Арендт, суждение, свобода, политика, политическое, мышление, человек.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-174-190.

Прежде чем обратиться непосредственно к понятию суждения и его политическому измерению, необходимо сказать несколько слов о другой важной для Арендт теме, непосредственно связанной с самой возможностью вынесения суждения, — о человеческой свободе. В своем знаменитом эссе о свободе она пишет следующее:

*Марей Мария Дмитриевна, к. филос. н., ответственный секретарь; Журнал «Философия. Журнал Высшей школы экономики» (Москва); доцент, Школа философии и культурологии, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), mdyurlova@hse.ru, ORCID: 0000-0001-9251-4399.

**© Марей, М. Д. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Свобода, кроме того, это не только одна среди многих проблем и феноменов политического царства в строгом смысле слова, таких как справедливость, или власть, или равенство; свобода, которая очень редко — только во времена кризисов или революций — становится прямой целью политического действия, есть реальная причина того, что люди вообще совместно живут в политической организации. Без нее политическая жизнь как таковая была бы бессмысленной. *Raison d'être* политики есть свобода, область ее испытания есть действие. [...] Но статус бытия свободным не следует автоматически за актом освобождения. Для бытия свободным необходимо помимо простого освобождения *быть включенным в сообщество других людей, пребывающих в таком же состоянии*, и кроме того, она нуждается *в общем публичном пространстве*, где человек будет встречаться с другими свободными людьми, иными словами, необходим политически организованный мир, в котором каждый из свободных людей может словом и делом занять свое место. [...] Вне политически гарантированной публичной сферы свобода не имеет в этом мире какого-либо места, где она могла бы возникнуть (курсив мой. — М. М.; Арндт, Носов, 2014: 33).

Итак, политика предполагает свободу, свобода — это условие политики, а не цель (за редкими исключениями), свобода предполагает существование публичного пространства действия и говорения, одновременно являясь причиной объединения людей в сообщества¹. Невозможно быть свободным в одиночестве, вне общения с себе подобными. А. Ф. Филиппов в предисловии к «Жизни ума» пишет:

Для Арндт — повторим еще раз — неприемлемо антропологическое решение, в центре которого находится устройство одного человека, значит, и человека-как-организма. Она видит цель и проблему в том, чтобы с самого начала исходить из совместности, жизни вместе с другими людьми (Филиппов, 2013: 507–508).

Для исследования темы свободы у Арндт это означает, что в определенном смысле бесполезно рассуждать о том, свободен ли человек сам по себе — в биологическом, природном или каком-либо другом естественном смысле, как индивид, взятый сам по себе, поскольку то, на что было направлено ее внимание — это человек, существующий в сложном сплетении социальных связей и отношений с другими людьми. Размышляя о том, что такое человеческая свобода, Арндт, как и многие философы, анализировала античный опыт и указывала, что свобода

¹Здесь Арндт, разумеется, отсылает к Аристотелю с его пониманием свободного гражданина как того, кто стремится к общению с себе подобными.

гражданина в Древней Греции переживалась и осмыслялась как возможность спонтанного действия, принятия решения, не ограниченного чужой волей или приказом. Подобно многим до нее, Арендт почерпнула именно у древних греков представление о политике как о сфере жизни, где граждане могут участвовать лично в обсуждении общественных дел, выражать свои мнения и обмениваться ими в компании других граждан.

Разумеется, она понимала, что, даже если иметь в виду только самих граждан античных полисов, не говоря уже о тех, кто был исключен из политической жизни, такое представление о свободе было несовершенным, неполным. Из аристотелевского деления образов жизни свободного человека на три типа: жизнь, проводимую в наслаждении телесной красотой и расточении ее; жизнь, посвященную прекрасным деяниям в полисе; жизнь философа, который через исследование и созерцание непреходящего пребывает в сфере нетленной красоты (Арендт, Бибахин, 2000: 21), — исключались все виды деятельности, которые «прислуживали» самой жизни и были направлены на ее поддержание, не позволяя человеку быть господином своего времени и местопребывания. Таким образом, многие живущие в государстве не обладали свободой.

Однако именно из древнегреческих источников Арендт выносит идею о том, что «свобода от», от политики например, это не подлинная свобода, потому что свобода — это «спутница действия и поступка», а это снова возвращает нас в мир, где люди взаимодействуют друг с другом. «Свобода спонтанности есть часть человеческого удела (human condition)» (Арендт, Аронсон и др., 2013: 332), — писала она, имея в виду не автоматическое, а осмысленное, осознанное действие.

Вообще, различие между осознаваемым и неосознаваемым действием важно для политической философии, поскольку оно подчеркивает, что человек не всегда и не на все в повседневной жизни реагирует осознанно, а иногда действует механически, или выученно, или рефлекторно. В феноменологии политики есть понятие агирования (реактивного поведения) — поведения, когда человек не осознает ни подлинных мотивов, ни настоящих целей своих действий, а следовательно, не действует свободно, поскольку свободное действие предполагает как минимум рациональное осмысление своего поведения, наличие горизонта планирования и осознанного желания совершить действие. Майя Соболева в статье «Феноменология политического действия» пишет:

Политические импликации различия между человеком действующим и человеком аглирующим можно сформулировать в терминах «свобода действия» и «принуждение агировать» (*Freiheit zu Handeln — Zwang zu Agieren*), как это сделала Алис Пехригль в своей работе «Агировать и действовать». [...] По мнению Пехригль, поступки, которые невозможно легализовать в открытом общественном дискурсе, нельзя, строго говоря, называть политическими действиями, ибо они как таковые не присутствуют в общественном сознании. Политическое действие подразумевает, таким образом, в качестве своего конститутивного элемента как минимум артикуляцию, а в идеальном случае и рациональное обоснование. Оно, другими словами, должно быть чувственно воспринимаемым со стороны социума. Так понимаемое политическое действие является основой демократии или, как считает Пехригль, демократия — это форма управления обществом, основанная на рефлексивном (обдуманном) действии (*die Regierungsform des deliberativen Handelns*) (Соболева, 2022: 406).

В работе «Реагировать и действовать: исследование по философско-психоаналитической теории действия» («*Agieren und Handeln Studien zu einer philosophisch-psychoanalytischen Handlungstheorie*») Пехригль много внимания уделяет различению *Agieren* и *Handeln*, а также исследованию современной делиберативной демократии, в которой возможны оба типа поведения. Она пишет, что демократия — это такая форма правления, самое сердце которой — действия множества людей, при этом речь идет именно о свободном действии, а не об агировании (Pechriggl, 2018: 248). Это единственная форма правления, которая способна реально, а не только гипотетически обеспечивать политическое равенство и свободу. Однако существует и теоретическая, и практическая проблема в том, как либеральные и представительные демократии относятся к возможности максимально полного участия граждан в политической жизни и осуществлении власти (*ibid.*: 268). На эту проблему указывал еще Карл Шмитт (Шмитт, Филиппов, 2009), а о том, как ее можно разрешить, писала, например, Шанталь Муфф (Муфф, Смирнов, 2004a,b), отмечавшая, что рационально мыслящие и свободно действующие индивиды способны достигать так называемого *рационального консенсуса* — не полного согласия (часто невозможного, например, по этическим причинам), но договоренности по ключевым, важным в настоящий момент вопросам.

Помимо сложностей в реализации, один из парадоксов демократии, по мнению Пехригль, заключается в том, что «действовать демократически» — значит импровизировать, изобретать решения, критически

подходить к демократическим нормам и установлениям, возможно, реформировать их, а не просто соблюдать законы и следовать конституции. Зафиксировав таким образом, что политическая философия считает важным для различения свободного и автоматического действия возможность понимать мотивы этого самого действия, артикулировать их и рефлексировать над ними, вернемся к Арендт и обратимся непосредственно к тому, как она понимала мышление, и перейдем к способности выносить суждения как к одной из мыслительных способностей.

Говоря о человеческом мышлении и его политических последствиях, которые, по мнению Арендт, неизбежны, необходимо обратиться к понятию «суждение», которое она подробно анализирует в «Лекциях по политической философии Канта»². Важно отметить, что, когда Арендт пишет о Канте, она пишет о том, что важно ей самой. Не то чтобы она просто искала у него подтверждения своим мыслям — она считает, что эти идеи там есть, и демонстрирует их. Понятие суждения Арендт вводит для дополнительного обоснования своей концепции политического действия как согласованного действия множества акторов в публичном пространстве. Она пыталась объяснить, как способность суждения функционирует в реальной политической жизни, а также как и почему она «не работает». Люди могут действовать политически, потому что они способны войти в возможное положение других. С точки зрения Арендт, политическая мысль имеет репрезентативный характер и процесс репрезентации состоит в том, чтобы быть и мыслить в своей собственной идентичности с позиции, которую на самом деле не занимают.

И чем больше позиций других людей присутствуют в моем уме, тем лучше я могу вообразить, что можно чувствовать и думать, будь я на их месте, тем сильнее моя способность репрезентативного мышления, и тем более действенными окажутся в итоге мои выводы, мое мнение (Арендт, Глухов, 2012: 176).

Это и составляет основу человеческой способности суждения. Свободная работа воображения необходима, чтобы «представить себе, как выглядят вещи с позиции, чуждой нам в реальности» (там же: 165),

²Более подробно о том, зачем еще Арендт нужно понятие суждения, сколько в ее теории Канта, а сколько — ее собственных идей, см., напр. Garsten, 2010b; Саликов, 2008.

а суждение и мнение называются главными способностями политического разума.

Кроме того, суждение может быть определено как «рефлексия о прошлом, уже данном», это суждение о частном без подведения его под общие правила, это способность сказать: это правильно, а это неправильно, это красиво, а это некрасиво. Суждение — это способность отделять одно от другого (Арендт, Глухов, 2012: 179–180). Особенную значимость оно обретает в чрезвычайных политических ситуациях. О том, какие именно конкретные политические последствия имеют суждения (так же, как и отказ от них), Арендт демонстрирует нам, например, в уже упомянутом курсе лекций по политической философии Канта, в сборнике статей и выступлений, вышедшем под общим заглавием «Ответственность и суждение», и в книге «Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме». На последней хотелось бы остановиться подробнее, так как идеи, которые Арендт развивает в ней, непосредственно связаны с упомянутой в начале этой статьи ситуацией: когда одна часть граждан поддерживает действия власти, а другая считает их незаконными, противоправными, и между ними возникает вражда.

Эту книгу можно рассматривать как журналистский отчет, где автор — не теоретик, а тот, кто просто фиксирует происходящее (Garsten, 2010a: 306), однако далее мы увидим, что в этом есть некоторое лукавство. Отвечая своим будущим читателям и отчасти самой себе на вопрос о том, зачем она так подробно разбирает случай Адольфа Эйхмана (выступая в данном случае не как теоретик, а как тот, кто фиксирует происходящее, как журналист (*ibid.*)), Арендт писала, что вопрос о том, как много (или как мало) времени может потребоваться обычному человеку, чтобы принять преступные законы и «побороть свое врожденное отвращение к преступлению», а также о том, что именно происходит с человеком, когда он это делает, представляет огромный политический интерес (Арендт, Кастальский и Рудницкая, 2008: 151). Мы можем добавить, что не только политический, но и моральный и политико-философский. Мишель Фуко в курсе лекций, озаглавленном «Управление собой и другими», писал, что в определенных условиях философия может быть не просто речью, *logos*'ом — она может соприкоснуться с реальностью, и таким испытанием для философии будет отношение к политике (Фуко, Дьяков, 2011: 269–270). Философия испытывается политикой. Философ — это тот, кто ведет парресиастические речи. Он — тот, кто знает, почему все обстоит именно так, как мы оказались в таком положении и что нам с этим делать. Ханна Арендт

в «Эйхмане в Иерусалиме» ведет именно такие речи, озвучивая неудобную правду и задавая нам неприятные вопросы о нас самих — вопросы, которые многие ее читатели не хотели бы слышать (это подтверждается критикой, обрушившейся на вышедшую книгу и ее автора).

Анализируя то, что рассказывал о себе Эйхман, и то, что известно о его служебной деятельности во времена нацистского режима, Арендт делает несколько интересных заключений.

Во-первых, она отмечает, что у обвиняемого, несомненно, есть совесть (Арендт, Кастальский и Рудницкая, 2008: 153), которая функционировала «как положено совести», но те решения, которые он принимал, руководствуясь ею, отличаются от того, что нам кажется правильным.

Во-вторых, у него, как и у многих его коллег, был выход, предложенный идеологами и пропагандистами, — считать то, что они совершают, «преданностью долгу», «ужасными вещами, которые приходится совершать/наблюдать, исполняя свой долг», «тяжелой ношей», «милосердной смертью» (там же: 159–164) и т. д. Арендт писала, что такие «языковые уловки», вероятно, работали.

В-третьих, и это самое интересное, она пишет, что Эйхман называл себя кантианцем, мог почти безошибочно цитировать категорический императив, говорил, что читал «Критику практического разума» и пытался следовать кантовским принципам (там же: 203–204). Это звучало удивительно и возмутительно, и эти его слова не принимали во внимание, однако Арендт указывала, что у него действительно были основания так говорить. Однако «он не сказал, что в это „время узаконенных государством преступлений“», как он сам теперь его называл, он не просто отбросил кантианскую формулировку как неприемлемую более — он ее изменил, и теперь она звучала следующим образом: «Поступай так, чтобы нормы твоих поступков были такими же, как у тех, кто пишет законы, или у самих законов твоей страны». Здесь следует вспомнить формулировку «категорического императива Третьего Рейха», сделанную Гансом Франком, — Эйхман вполне мог ее знать:

«Поступай так, чтобы фюрер, узнав о твоих поступках, мог тебя за них похвалить». [...] Из этой формулировки следует, что человек должен не просто подчиняться закону, что он должен пойти дальше и идентифицировать свою волю со стоящей за законом моральной нормой — источником самого закона. В философии Канта таким источником был практический разум, в расхожем употреблении Эйхмана им была воля фюрера (там же: 204–205).

Арендт находила, что такое поведение было очень типично для ее соотечественников. Законопослушный немец того времени должен был не только подчиняться законам, не только следовать долгу и своим обязанностям. Он должен был вести себя так, как будто он создатель этих законов и всей своей жизнью и всеми поступками выражает согласие с ними, следовать законам и указам так, как будто он сам их принимал, а иногда действовать на опережение, предугадывая будущее волеизъявление. Поэтому после принятия гитлеровских законов, облечения воли фюрера в законную форму, у совести Эйхмана не было причин беспокоить его. Впрочем, это относилось к большей части немецкого общества. Поэтому Адольф Эйхман не был ни воплощением зла, ни изощренным софистом, трактующим моральные нормы общества себе на пользу, он был обычным человеком, типичным немцем своего времени.

Подводя итог анализу эйхмановского «кантианства», Арендт писала, что в Третьем Рейхе зло было облечено в нормы права (над этим работали выдающиеся юристы), перестало быть искушением и, следовательно, перестало опознаваться как зло теми людьми, которые привычно его опасались, — добропорядочными, законопослушными и богобоязненными гражданами. Оно стало фоном, нормой жизни, и странным, необычным и подозрительным было сомневаться в том, что все так, как должно быть. А так как мало кто хотел быть таким странным человеком, большинство немцев приняли новые законы и следовали им — ведь так делали все или почти все, поддержка среды была плотной и подкреплялась эффективной пропагандой. Также на принятие зла как такового повлияла идея о приемлемости меньшего из двух зол: думая о том, что оно меньше, людям проще забыть о том, что это все-таки зло.

Заканчивая историю процесса над Эйхманом, Арендт делает еще одно интересное замечание, прямо подводящее нас к проблематике понятия суждения. Она написала возможное обращение судей к подсудимому, где были такие слова:

Вы также сказали, что ваша роль в «окончательном решении еврейского вопроса» была случайной и что почти любой мог оказаться на вашем месте, так что теоретически почти все немцы виновны в равной степени. Вы подразумевали, что когда все или почти все виновны, не виновен никто. [...] Давайте дискуссии ради предположим, что неудачное стечение обстоятельств, и ничто иное, сделало вас добровольным орудием организации массовых убийств; мы по-прежнему оказываемся перед фактом того, что вы проводили — а следовательно активно поддерживали — политику массовых убийств. Но политика —

это не детский сад, в политике исполнительность и поддержка это одно и то же (Арендт, Кастальский и Рудницкая, 2008: 414–415).

Для нас очень важна ее мысль о том, что апелляция к тому, что так поступали все, что такие были законы и что обвиняемый просто исполнял свой долг, не кажутся Арендт убедительными. То, что Эйхман называл исполнительностью, на деле является поддержкой. Он и те, кто его оправдывал, говорили, что повинование — это важная политическая добродетель, без которой невозможно существование организованного сообщества людей. Однако, по мнению Арендт, ошибочно называть согласие с режимом и его поддержку со стороны взрослого дееспособного гражданина повинованием (Арендт, Аронсон и др., 2013: 79–80). Да, государство довольно часто требует поддержки, называя ее именно повинованием, долгом гражданина, однако он должен понимать, что именно от него требуют. Повинуются Богу или родителям, но государство не имеет над гражданами такой власти за исключением особых случаев (солдат на войне или заключенный). Или же мы имеем здесь дело не с осознанным, свободным поведением, а с тем, что Алис Пехригль называла агированием — реактивным действием, имеющим только видимость свободного.

Такая подмена понятий в умах людей стала возможна во многом благодаря тому, что Арендт называла «тотальным отказом от самостоятельного суждения», который она считала огромной проблемой. Вероятно, впервые она столкнулась с этим, читая и слушая разные мнения о процессе над Эйхманом, когда люди с самыми различными моральными установками и политическими убеждениями говорили, что если судят его, то должны судить весь немецкий народ, так как «все могли поступить так же в аналогичной ситуации». Если, как было сказано выше, он был типичным представителем немецкого народа, одним из многих, то, может быть, у него и не было другого выбора, не из чего было выбирать?

Здесь важны два момента: во-первых, как я могу отличить правильное от неправильного, если мои взгляды целиком или по большей части предопределены моим окружением? Кто я такая, чтобы судить? И второе: до какой степени мы можем (и можем ли вообще) судить о прошлом, о событиях, при которых мы не присутствовали? (там же: 49)

Если ответ на второй вопрос относительно прост, то с первым сложнее. Отсутствие готовности к самостоятельному суждению влечет за собой упомянутое выше отрицание ответственности за свои поступки

и переключивание ее на «всех». Арендт писала, что люди, привыкшие жить согласно установленным в обществе нормам, оказывается, гораздо проще принимают другую систему координат, если она будет цельной и логически непротиворечивой (пусть и содержащей в себе ужасные нормы):

На наших глазах год за годом один «незаконный» приказ сменялся другим, причем все эти требования преступлений возникали не бессистемно и от случая к случаю, но, напротив, тщательно и в полной согласованности друг с другом выстраивали так называемый новый порядок. Этот «новый порядок» полностью соответствовал своему названию — был не только ужасающе новым, но и, прежде всего, порядком (Арендт, Аронсон и др., 2013: 74).

Людям нравится жить в мире, где есть правила, под которые можно подводить частные случаи, избавляющие от необходимости задавать неудобные вопросы, иными словами, им нравится не жить своим умом: «И если придет кто-то, кто захочет отменить старые „ценности“ и добродетели (неважно, почему и с какой целью), то при условии, что он предложит новый кодекс, ему будет совсем несложно сделать задуманное: не понадобится ни силы, ни убеждения — никаких доказательств того, что новые ценности лучше старых» (там же: 243). И эти же люди потом намного легче «переучиваются» обратно и ужасаются тому, что считалось правильным еще несколько лет назад. Человеческий разум, по мнению Арендт, стремится избегать столкновения с тем, что ему противоречит; его легко усыпить кажущейся правдоподобностью и логической согласованностью и уговорить не мыслить самостоятельно. И есть ли вообще у человека какое-то чувство или способность, независимая от привычных норм, мнения большинства и поколениями воспитываемого уважения к закону? У обычного человека, не у философа или политического лидера.

Арендт отвечала на этот вопрос утвердительно, говоря, что наше мышление обладает такой способностью — это уже упоминавшаяся выше способность суждения. Отвергая элитизм, свойственный многим философам, она считала мышление естественно присущей человеку способностью — тем, на что способен каждый. Отсутствие мышления, жизнь «по инерции» — это то, что, по ее мнению, тоже могло быть свойственно каждому, даже интеллектуалу: каждый человек подвержен опасности начать избегать встречи с самим собой и давать себе отчет в своих поступках. При этом мышление как таковое, в отличие от познания, «не создает ценностей, оно не позволит выяснить раз и навсегда,

что такое „благо“, и оно не санкционирует принятые правила поведения, а скорее подрывает их» (Арендт, Аронсон и др., 2013: 255). Именно поэтому мышление и способность суждения обретают такую значимость в периоды кризиса, в ситуациях чрезвычайного положения:

Очистительная сторона мышления, сократовское повивальное искусство, демонстрирующее импликации некритически принятых мнений и тем самым разрушающее их — ценности, учения, теории и даже убеждения, — имеет косвенно политический характер. Ведь такое разрушение оказывает освобождающее воздействие на другую человеческую способность, на способность суждения, которую кто-то не без оснований может назвать самой политической из всех человеческих душевных способностей (там же: 256).

Под мышлением Арендт имеет в виду не инструментальный разум, не умение пользоваться техническими достижениями, не социальный интеллект и не способность решать интеллектуальные задачи. Мышление здесь понимается как способность выносить суждения, не основываясь на привычном, оценивать свои действия взглядом незаинтересованного наблюдателя, в прямом смысле — думать о том, что именно ты делаешь. Оно предполагает определенную смелость, то есть отсутствие боязни потерять привычные ориентиры — моральные, правовые и т. д., если кажется, что они не работают. Это умение думать не по привычке, судить не по заданным схемам и образцам, а самостоятельно. Это подлинно политическая способность, точнее — имеющая политические последствия: она оставляет человека в одиночестве, выделяет его из толпы, заставляет искать возможность отстраниться и обдумать происходящее, чтобы оценить. Такое отстранение предполагает уход (хотя бы временный) из публичной, политической сферы, где есть место действию и речи, а не оценкам; становление зрителем, незаинтересованным наблюдателем:

В том, что касается теории и осмысления, чужакам и простым зрителям нередко удается глубже и острее проникнуть в действительный смысл происходящего перед ними или вокруг них, чем это могло бы получиться у действующих лиц и участников, которые, как и положено, целиком поглощены событиями, частью которых они стали. На самом деле вполне можно понимать политику и размышлять о ней, не будучи так называемым политическим животным (там же: 39).

Только зритель может занять позицию, позволяющую видеть целое, кроме того, раз ему не назначена никакая роль, он может оставаться беспристрастным. Отказываясь делать выбор между большим и меньшим злом, осуждая оба варианта как зло, мы не принимаем правила игры

и не становимся ее участниками. Отказ от вовлеченности, от поисков выгоды, от мести, земной славы и заботы о мнении окружающих — это необходимое условие для работы мышления, для вынесения суждения. Это неудобная и потенциально опасная для государства позиция одиночки, автономного субъекта, критика, парресиаста, который с трудом кооперируется с другими.

Если мы считаем способность суждения тем, что дает нам возможность принимать решения в ситуации кризиса, когда мы не можем найти такого приемлемого для себя общего правила, под которое должны были бы подвести свои действия и моральные оценки (скажем, когда мы не можем соотнести принимаемые/принятые в государстве законы или действия власти с категорическим императивом), то получается, что ее применение может спровоцировать ситуацию, аналогичную проявлению шмиттовского политического. Эта та самая «проверка философии политикой», о которой говорилось выше. И это та ситуация, когда нет одного варианта развития событий, который был бы приемлемым для всех.

Арендт писала, что от того, какой выбор мы сделаем, что мы будем считать правильным, добрым и подходящим для себя, будет зависеть то, в какой компании мы в итоге окажемся: с какими людьми будем жить бок о бок, кого будем видеть в зеркале. Способность суждения имеет политические последствия, поскольку за суждением следует выбор, озвученный публично (в трудные времена редко когда удается промолчать), а значит, политическое действие.

Однако это совсем не все, что мы можем сказать о мышлении и суждении, исходя из перспективы, предложенной Арендт. Мы знаем, что она посвятила много времени попыткам понять природу зла, существующего в мире, — не некоего абстрактного зла, а того, которое проявляется в человеческих поступках, осмысление природы которого она считала невероятно важным для послевоенных европейских (и американских) интеллектуалов. Для нее это была не теоретическая проблема, а феномен, с которым она, как и многие, столкнулась лицом к лицу (Bernstein, 2010: 294). И описывая это самое зло на примере Эйхмана, она показывает его не только «банальным», обычным, но и смешным, гротескным, иронизируя над ним и высмеивая его намерения, планы, его собственные объяснения причин его поступков. С помощью Эйхмана Арендт показывает, что «сердце и душа» моральных поступков — наши суждения, а не намерения: намерения законопослушных граждан могли быть

не самыми плохими, но ошибки в распознавании того, что является добром или злом, приводят к тому, что самые добрые намерения приводят к ужасным последствиям (Garsten, 2010a: 310). Таков, например, случай Эдипа, и тогда это трагедия. Однако Эйхман — не трагический герой³, считать его таковым было бы такой же ошибкой, как и демонизировать его, считать его и ему подобных исключительным отклонением от того, какими обычно бывают люди, или, напротив, просто признавать, что он такой же, как и все люди, потому что намек на злую человеческую природу, грехопадение или что-то подобное — это не ответ на вопрос о том, что делает возможным совершение зла, это уход от ответа. С помощью описания случая Эйхмана Арендт предельно заостряет вопрос о том, какую роль суждение как мыслительная способность играет в политике, в отношениях между людьми, в совершении поступков, имеющих политические последствия. Таким образом, «Эйхман в Иерусалиме» — это все-таки книга по практической философии, а не журналистский отчет. И сама Арендт признавала, что ее интерес к практической стороне исследования суждения возник из опыта наблюдения за Эйхманом. Однако он интересен не как уникальный, а именно что как обычный пример. Люди — разные, однако их всех объединяет то, что они живут среди других людей и становятся в полной мере людьми, только испытывая влияние себе подобных.

По нашему мнению, важный для Арендт вопрос о том, что такое политика, зачем она нужна, уводит нас в антропологию — философскую и политическую. Политика — это публичная коммуникация, то есть область политического — это сфера деяний и речи. Арендт отождествляет политическое пространство с публичным, понятие политического с пространством свободы, а политику — со свободным действием индивида. Политическое — это

пространство человеческой деятельности, то *самое «между»*, которое возникает, когда люди «являются» друг другу. Однако в этом пространстве люди не просто присутствуют, они действуют.

Говоря о действии, мы имеем в виду не приложение силы, не операции с предметами, а те действия, которые «совершаются при помощи слов», в терминологии Юргена Хабермаса это будет коммуникативное действие, совершаемое людьми, а не, к примеру, институтами или

³Интересную интерпретацию Эйхмана как персонажа можно найти в статье Романа Гуляева «Два тела короля и два тела злодея: политико-философский аспект „Банальности зла“ Ханны Арендт» (Гуляев, 2017).

безличными агентами. Изучение человека как субъекта политических отношений предполагает в первую очередь ответ на вопрос о том, что позволяет конкретному человеку стать таким субъектом, какими качествами он должен обладать именно как субъект политики. В работах «*Vita activa*» и «О революции» Арендт достаточно четко определяет эти условия, говоря о том, что люди лишь потому являются политическими существами, что наделены способностью к речи, а деяние и речь — это те человеческие способности, которые являются собственно политическими.

Субъект политического действия должен обладать властью, как бы мы ее ни понимали, и возможностью нести ответственность за свои поступки — по крайней мере, те из них, которые являются действительно свободными. Когда люди начинают действовать, они должны договориться о своих целях. Неважно, какие мотивы побуждают людей к действиям: чтобы достигнуть политического воздействия, они должны объединиться. Индивидуальные решения должны стать частью общественного мнения, чтобы придать группе людей власть. Таким образом, политическая власть предстает в качестве условия реализации способностей человека, и мы снова возвращаемся к тому, что свобода — это базовая антропологическая потребность.

ЛИТЕРАТУРА

- Арендт Х.* *Vita activa*, или О деятельной жизни / пер. с англ. В.В. Библихина. — СПб. : Алетейя, 2000.
- Арендт Х.* Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме / пер. с англ. С. Кастальского, Н. Рудницкой. — М. : Европа, 2008.
- Арендт Х.* Лекции по политической философии Канта / пер. с англ. А. Глухова. — СПб. : Наука, 2012.
- Арендт Х.* Ответственность и суждение / пер. с англ. Д. Аронсона, С. Бардиной, Р. Гуляева. — М. : Издательство Института Гайдара, 2013.
- Арендт Х.* Что есть свобода? / пер. с англ. Д. М. Носова // Вопросы философии. — 2014. — № 4. — С. 32–49.
- Гуляев Р. В.* Два тела короля и два тела злодея : политико-философский аспект «Банальности зла» Ханны Арендт // Философские науки. — 2017. — № 3. — С. 53–67.
- Муфф Ш.* К агонистической модели демократии / пер. с англ. А. Смирнова // Логос. — 2004а. — № 2. — С. 180–197.
- Муфф Ш.* Карл Шмитт и парадокс либеральной демократии / пер. с англ. А. Смирнова // Логос. — 2004б. — № 6. — С. 140–153.

- Саликов А. Н.* Способность суждения как политическая проблема в философии Ханны Арентд // Вестник РГУ им. И. Канта. — 2008. — № 6. — С. 34—40.
- Соболева М.* Феноменология политического действия // HORIZON. Феноменологические исследования. — 2022. — Т. 11, № 1. — С. 402—420.
- Филиппов А. Ф.* Послесловие // Жизнь ума / Х. Арентд ; пер. с англ. А. В. Говорунова. — СПб. : Наука, 2013. — С. 492—515.
- Фуко М.* Управление собой и другими : курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982—1983 учебном году / пер. с фр. А. В. Дьякова. — СПб. : Наука, 2011.
- Шмидт К.* Духовно-историческое состояние современного парламентаризма. Предварительные замечания (О противоположности парламентаризма и демократии) / пер. с нем. А. Ф. Филиппова // Социологическое обозрение. — 2009. — Т. 8, № 2. — С. 6—16.
- Bernstein R.* Are Arendt's Reflections on Evil Still Relevant? // Politics in Dark Times : Encounters with Hannah Arendt / ed. by S. Benhabib. — Cambridge : Cambridge University Press, 2010. — P. 293—304.
- Garsten B.* Banality Reconsidered // Politics in Dark Times : Encounters with Hannah Arendt / ed. by S. Benhabib. — Cambridge : Cambridge University Press, 2010a. — P. 316—342.
- Garsten B.* The Elusiveness of Arendtian Judgment // Politics in Dark Times : Encounters with Hannah Arendt / ed. by S. Benhabib. — Cambridge : Cambridge University Press, 2010b. — P. 305—315.
- Pechriggl A.* Agieren und Handeln Studien zu einer philosophisch-psychoanalytischen Handlungstheorie. — 2018. — Pre-Print-Version.
- Politics in Dark Times : Encounters with Hannah Arendt / ed. by S. Benhabib. — Cambridge : Cambridge University Press, 2010.

Marey, M. D. 2023. "Suzhdeniye kak politicheskaya problema [Judgment as a Political Issue]: razmyshleniya v ot-sut-stviye tverdoy opory. Chast' 1 [Reflections in the Absence of a Stable Ground. Part 1]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 174–190.

MARIA MAREY

PHD IN PHILOSOPHY, EXECUTIVE SECRETARY

JOURNAL "PHILOSOPHY. JOURNAL OF THE HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS" (MOSCOW, RUSSIA)

ASSISTANT PROFESSOR

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0001-9251-4399

JUDGMENT AS A POLITICAL ISSUE

REFLECTIONS IN THE ABSENCE OF A STABLE GROUND. PART 1

Submitted: Aug. 05, 2023. Reviewed: Aug. 18, 2023. Accepted: Aug. 31, 2023.

Abstract: This article is devoted to a brief study of the concept of judgment in the philosophy of Hannah Arendt. When modern philosophers in their political and philosophical reflections turn to the concept of judgment as a human ability, duty or political virtue, this is Hannah Arendt, whom they remember first. She is, who, in her Lectures on the Political Philosophy of Kant, in the book "Banality of Evil: Eichmann in Jerusalem", and in many articles, discussed what it is—a judgment. Do we have a well-defined notion of judgment? Is it a human ability, like the ability to read or write, or a part of the mind or reason? Is it necessary or is it an optional ability, without which a person can live a wonderful life and lack nothing? Does it presuppose the ability to theorize, or is this skill better developed in practical, political life, and not in contemplative one? Arendt can find answers to these questions, and to the one that probably most worries those who turn to her texts on the concept of judgment—questions about why and when this human ability acquires a political dimension, and what this has anthropological implications. In this article we will talk about the definition of the concept of judgment and how it is related to the concept of freedom, to thinking and to the study of the political field, where man as a free, acting and thinking being is fully realized.

Keywords: Hannah Arendt, Judgment, Freedom, Politics, Political, Thought, Human Being.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-174-190.

REFERENCES

- Arendt, H. 2000. *Vita activa, ili O deyatel'noy zhizni [Human Condition]* [in Russian]. Trans. from the English by V. V. Bibikhin. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.
- . 2008. *Banal'nost' zla. Eychman v Iyerusalime [Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil]* [in Russian]. Trans. from the English by S. Kastal'skiy and N. Rudnitskaya. Moskva [Moscow]: Yevropa.
- . 2012. *Lektsii po politicheskoy filosofii Kanta [Lectures on Kant's Political Philosophy]* [in Russian]. Trans. from the English by A. Glukhov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2013. *Otvét-stvennost' i suzhdeniye [Responsibility and Judgment]* [in Russian]. Trans. from the English by D. Aronson, C. Bardina, and R. Gulyayev. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo Instituta Gaydara.
- . 2014. "Chto yest' svoboda? [What is Freedom?]" [in Russian], trans. from the English by D. M. Nosov. *Voprosy filosofii [Voprosy Filosofii]*, no. 4, 32–49.

- Benhabib, S., ed. 2010. *Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Benstein, R. 2010. "Are Arendt's Reflections on Evil Still Relevant?" In *Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt*, ed. by S. Benhabib, 293–304. Cambridge: Cambridge University Press.
- Filippov, A. F. 2013. "Poslesloviye [Afterword]" [in Russian]. In *Zhizn' uma [The Life of The Mind]*, by H. Arendt, trans. from the English by A. V. Govorunov, 492–515. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Foucault, M. 2011. *Upravleniye soboy i drugimi [Le Gouvernement de soi et des autres]: kurs lektsiy, pročitannykh v Kollezh de Frans v 1982– 1983 uchebnom godu [(1982– 1983)]* [in Russian]. Trans. from the French by A. V. D'yakov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Garsten, B. 2010a. "Banality Reconsidered." In *Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt*, ed. by S. Benhabib, 316–342. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2010b. "The Elusiveness of Arendtian Judgment." In *Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt*, ed. by S. Benhabib, 305–315. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gulyayev, R. V. 2017. "Dva tela korolya i dva tela zlodeya [The King's Two Bodies and Two Bodies of Villain]: politiko-filosofskiy aspekt 'Banal'nosti zla' Khanny Arendt [Political and Philosophical Aspect of Hannah Arendt's 'Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil']" [in Russian]. *Filosofskie nauki [Philosophical Sciences]*, no. 3, 53–67.
- Mouffe, Ch. 2004a. "K agonisticheskoy modeli demokratii [For an Agonistic Model of Democracy]" [in Russian], trans. from the English by A. Smirnov. *Logos*, no. 2, 180–197.
- . 2004b. "Karl Shmitt i paradoks liberal'noy demokratii [Carl Schmitt and the Paradox of Liberal Democracy]" [in Russian], trans. from the English by A. Smirnov. *Logos*, no. 6, 140–153.
- Pechriggl, A. 2018. *Agieren und Handeln Studien zu einer philosophisch-psychoanalytischen Handlungstheorie* [in German]. Pre-Print-Version.
- Salikov, A. N. 2008. "Sposobnost' suzheniya kak politicheskaya problema v filosofii Khanny Arendt [A Judgment Ability as a Political Problem of Hannah Arendt's Philosophy]" [in Russian]. *Vestnik RGU im. I. Kanta [Bulletin of the Russian State University named after I. Kant]*, no. 6, 34–40.
- Schmitt, C. 2009. "Dukhovno-istoricheskoye sostoyaniye sovremennogo parlamentarizma. Predvaritel'nyye zamechaniya (O protivopolozhnosti parlamentarizma i demokratii) [Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus]" [in Russian], trans. from the German by A. F. Filippov. *Sotsiologicheskoye obozreniye [Russian Sociological Review]* 8 (2): 6–16.
- Soboleva, M. 2022. "Fenomenologiya politicheskogo deystviya [Phenomenology of Political Action]" [in Russian]. *HORIZON. Fenomeologicheskiye issledovaniya [HORIZON. Studies in Phenomenology]* 11 (1): 402–420.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ СУБЪЕКТНОСТЬ
СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ

ДИСКУССИИ. ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

DISCUSSION. PART 1

ВАЛЕНТИН БАЖАНОВ*

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ, ТЕХНОЛОГИИ BIG DATA (ВОЛЬШИХ ДАННЫХ) И ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА**

Аннотация: В статье предпринимается попытка рассмотреть особенности современного этапа развития работ в области искусственного интеллекта (AI) и технологий больших данных (Big Data), их возможностей, а также оценить их принципиальные ограничения, связанные с алгоритмическим характером их функционала. Эти соображения преломляются по отношению к динамике политических процессов (предвыборные кампании Б. Обамы, Д. Трампа, Х. Клинтон, Э. Макрона), к специфике политической аргументации и к ее воздействию на избирателей. Высказывается мнение о наиболее предпочтительных методах и тактике электоральных кампаний, претендующих на эффективность. Обращается внимание на процесс вепонизации — использования в качестве своего рода оружия — информации, который стимулируется особенностями приложений функционала AI и Big Data. Обсуждаются вопросы о том, в какой мере легальны и/или легитимны решения, принятые на основе «подсказок» со стороны AI или технологий Big Data; насколько они способны придать политической активности более рациональный характер и сделать ее «продукты» не столько более приемлемыми для людей, сколько более желательными для всего общества в целом, а не лишь для каких-то его «избранных» страт; наконец, может ли все человечество, так сказать, на глобальном уровне выиграть от прогресса информационных технологий.

Ключевые слова: информационные технологии, естественный интеллект, искусственный интеллект, алгоритм, вепонизация информации, политика.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-193-210.

Бурное развитие информационных технологий в последние десятилетия не могло не оказать влияния на различные сферы жизни человека и человечества: коммуникацию, медицину, связь и т. п. Технологии

*Бажанов Валентин Александрович, д. филос. н., профессор; исследователь, Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки» (Москва), vbazhanov@yandex.ru, ORCID: 0000-0002-0336-9570.

**© Бажанов, В. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ проект № 21-18-00428 «Политическая субъектность современной науки: междисциплинарный анализ на перекрестье философии науки и философии политики» в Русском обществе истории и философии науки.

блокчейн, методы Deep Learning (глубокого обучения), включая нейронные сети, совершенствуются на основе продвинутой современной математики, предлагающей процедуры самообучения, автоматической коррекции ошибок в обработке искусственным интеллектом громадных по своим объемам массивов эмпирических — фактуальных — данных (Gorban et al., 2023; Lila, 2023).

Такого рода технологии начали довольно активно использоваться в государственном управлении и в поиске наиболее выгодных, оптимальных решений тех или иных акторов в политических процессах. Только в 2019 г. в США анализ больших данных в целях развития бизнеса и военной аналитики был профинансирован в размере 194 миллиардов долларов. То обстоятельство, что в мировой финансовой сфере все больший объем транзакций занимает криптовалюта, говорит о росте актуальности исследований перспектив искусственного интеллекта (AI) и технологий Big Data (больших данных), которые уже в настоящее время готовы к решению некоторых задач, считающихся творческими (рисование, составление текстов, написание музыки), хотя применяемые здесь алгоритмы пока основаны на переборе множества аналогичных поставленным задачам ситуаций и предложении среднестатистического типа решения на основе этой базы. Между тем AI можно поставить в тупик и самым незамысловатым, «детским» вопросом, ответ на который не залит в массив данных или предполагает понимание метафорических выражений и действия с ними. При знакомстве с текстами и рисунками, произведенными AI, видно, что тексты «гладкие» и рисунки довольно интересные. Однако — особенно тексты — слишком, так сказать, «гладкие», а рисунки как бы формальные¹: в них, по моему непрофес-

¹Так, ресурс bot ChatGPT (Generative Pretrained Transformer), построенный на фундаменте AI, быстро завоевал популярность у многих пользователей Интернета. Однако он способен генерировать, по мнению специалистов, посредственные с точки зрения глубины содержания художественные тексты (mediocre essays), канцелярит по стилю, хотя диапазон приложений (юриспруденция, журналистика, программирование и т. д.) довольно широк, а компактные академические тексты иногда сложно отличить от тех, которые написаны человеком. Между тем, как показывает опыт, результаты работы чата GPT должны тщательно проверяться, т. к. в них отражаются устаревшие или, что еще хуже, ложные данные. Уже продумываются меры противодействия использованию ChatGPT в системах образования и науки (Else, 2023: 423), а ряд ведущих мировых банков (JPMorgan, Citigroup и др.) ограничивает своих сотрудников в использовании GPT (Wall Street's ChatGPT..., 2023). Впрочем, наиболее правдоподобным выглядит предположение о том, что ChatGPT (и аналогичные продукты) в тактическом плане поможет упростить рутинную офисную работу, а в стратегическом — стать эффективным элементом в контексте иных информационных технологий. Тем более что возможности чата

сиональному мнению, не чувствуется наличия особого стиля, налета всякого рода субъективности, присутствующей в виде малозаметных элементов несовершенства, которые, однако, в определенных случаях возводят произведение в ранг совершенного. Хотя конструкторы AI предпочитают говорить о «понимании» AI посредством специальных алгоритмов предъявляемых им текстов, написанных на естественных (а не искусственных) языках, но термин «понимание», не говоря уже о понятии «глубокое понимание», используется в метафорическом смысле (Tamir & Shech, 2023: 2). Идея *алгоритмоцентризма*, как ключевая установка при осмыслении функционирования AI, привлекательна в качестве перспективной методологии, задающей основную мелодию эпохи становления господства информационных технологий, но в то же время опасна в плане безоглядного следования ее предписаниям без должного осознания пределов валидности данной методологии.

В определенном смысле допустимо говорить даже о *проклятии алгоритмизации*. Алгоритмы, задающие функции AI, являются довольно жестко объектно-ориентированными, связанными с определенными онтологиями (т. е. «хрупкими»), а значит, применение их к новым массивам объектов либо невозможно, либо чревато различными сбоями и ошибками. Эти алгоритмы трудно подвергать регулярному и скрупулезному человеческому контролю (как, впрочем, и работу всей системы, относящейся к AI). Оператор AI должен приобрести достаточный опыт работы с системой, хотя время его обучения обычно лимитировано. В любом случае его понимание данных, производимых AI, ограничено либо его квалификацией, относящейся к характеру данных, открытых для анализа, либо особенностями самого алгоритма и языком общения с информационной системой: если базисные алгоритмы AI составлены так, что в них оказываются «вкрапленными» какие-то предрассудки и подсознательные установки программистов, то эти алгоритмы могут выдавать не вполне корректные результаты. Проблема воспроизводимости результатов, полученных посредством вычислений на компьютерах, включая ситуации, требующие обращений к массивам Big Data и обработки их с помощью компьютерных программ, весьма актуальна (Coveney & Highfield, 2020; Cockburn et al., 2020: 73–75). Под углом

настолько быстро расширяются, что Б. Гейтс назвал эту технологию революционной (Bass, 2023), хотя Н. Чомски оценил надежды, связанные с GPT, как ложные (Chomsky et al., 2013). Программа Midjourney предлагает безусловно интересные изображения, но все-таки далекие в смысле эмоционального воздействия от тех, которые могут создать художники (Work Shift-Work Shift, 2023).

зрения традиционных философских понятий здесь можно говорить о *трансцендентализме алгоритмического типа* и необходимости выхода за рамки жесткого *алгоритмического детерминизма* на своего рода *метауровень* для того, чтобы оценить и понять возможности и перспективы развития AI (по крайней мере, на существующей элементной базе твердотельной микроэлектроники).

В потоке взаимодействия «человек (группа людей) — машина („информационная система“») кроется множество других подводных камней, немало из которых еще не идентифицировано. Возможности естественного интеллекта по-прежнему превышают возможности искусственного в гибкости, степени правдоподобности индуктивных умозаключений, нахождении противоречий, обучении на основе предшествующего опыта, событиях с низкой степенью вероятности, распознавании (а не просто идентификации) образов, определении стратегий дальнейших действий. Искусственный интеллект превосходит естественный в скорости и точности вычислений, дедуктивных умозаключениях, способности одновременно решать несколько (множество) задач, причем делать это в экстремальных условиях (крайне сложных даже для человека с крепкой нервной системой), когда требуются длительные, монотонные операции, постепенное увеличение/уменьшение усилий, реакции на строго определенные стимулы, а также когда необходимо систематизировать большие массивы эмпирических данных, обнаружить и оценить причинно-следственные (а не только корреляционные) отношения и взаимосвязи и т. д. В некоторых случаях AI способен стимулировать математическую интуицию, которая «подсказывает» новые методы формулировки теорем и решения задач, например, в таком традиционном математическом разделе топологии, как теория узлов (Davies et al., 2021: 74).

Работа со своего рода большими организациями, занимающимися сбором статистических данных, ведется едва ли не с конца XIX столетия; в XXI веке из-за развития и стремительного распространения информационной техники и технологий ситуация с Big Data претерпела качественные изменения, не говоря о разработке AI, стартовавшей примерно в середине XX века. Следует заметить, что работы по созданию AI и соответствующих приложений были в некоторой мере стимулированы интересами разработчиков к воспроизведению ряда психологических функций, хотя бихевиоризм к этому моменту все-таки не был полностью вытеснен развитием когнитивной психологии.

Возникают правомерные вопросы о том, в какой мере легальны и/или легитимны решения, принятые на основе «подсказок» со стороны AI или технологий Big Data. Способны ли они придать политической активности более рациональный характер и сделать ее «продукты» не столько более приемлемыми для людей, сколько более желательными для всего общества в целом, а не лишь для каких-то его избранных страт? Наконец, может ли все человечество, так сказать, на глобальном уровне выиграть от прогресса информационных технологий?

ДВА ШАГА ВПЕРЕД, ШАГ НАЗАД

Несмотря на внушительный массив литературы, посвященной технологиям AI и Big Data, равно как и последствиям их широкого распространения, динамика развития этого феномена ставит серьезные вопросы, требующие своевременного и глубокого осмысления, которое придало бы этому феномену статус «неизвестного в неизвестном» (DeBrabander, 2021).

На процесс экспансии применения в самых разных областях деятельности искусственного интеллекта и технологий больших данных фактически не влияет то обстоятельство, что общезначимого определения понятия «искусственный интеллект» не выработано (Efthymiou et al., 2020: 49)², да и сколько-нибудь четких критериев того, что считать таковым, также не сформулировано, а представления о технологии больших данных и ее возможностях претерпевают быстрые изменения³. Между тем можно уверенно сказать, что в данном случае мы имеем дело с очередной революцией, которую переживает человечество за последние примерно двести-триста лет: если где-то ближе к концу XVIII – началу XIX столетия разразилась индустриальная революция, вызванная открытием новых источников энергии, то к концу XIX – началу XX века революционные по своей сути технологии стали использовать электромагнитные явления, получил широкое распространение двигатель внутреннего сгорания, а еще век спустя (конец XX – начало XXI века), как мы знаем, произошла революция в виде повсеместного внедрения

²Под искусственным интеллектом обычно принято понимать компьютеризованные устройства, которые призваны моделировать нетривиальные когнитивные функции человека (см., например: Cassenti et al., 2022: 653).

³При этом целесообразно различать ситуации, при которых управление осуществляется при помощи AI или же AI определяет контуры управления автономно без и помимо «вмешательства» человека (governance by AI – governance of AI; AI – сокращение от Artificial Intelligence; Erman & Furendal, 2022: 16).

компьютерной техники и появления Интернета. Старт новой революции, уже обусловленной успехами в области создания искусственного интеллекта, относится приблизительно к 2010 г. Причем темп ее нарастания носит едва ли не экспоненциальный характер. Если продолжит действовать закон Мура (согласно которому количество транзисторов на единицу площади в интегральных микросхемах удваивается каждые два года), то еще через несколько лет — ближе к концу десятилетия — количество транзисторов в интегральных микросхемах превысит количество нейронов в мозге человека (порядка 100 миллиардов).

Можно обратить внимание на неявно выраженную закономерность, связанную с разворачиванием вслед за научными и научно-техническими революциями, о которых было упомянуто в предшествующем абзаце, социально-политических процессов, немного запаздывающих, начинавшихся с некоторым лагом. Так, с начала XIX века и до начала XX века (1920-е гг.) образовалось примерно три десятка демократических государств, но в 1920-х гг. последовал своего рода откат (число демократических государств к середине 1940-х годов уменьшилось примерно до десяти-двенадцати). Волна демократизации продолжилась после завершения Второй мировой войны до начала 1960-х гг., но затем снова наблюдался некоторый откат примерно до середины 1970-х гг., когда процесс демократизации вновь стал доминировать, а продолжился он где-то до начала XXI века. Начало XXI столетия ознаменовалось новой обратной волной, которую иногда называют «дигитальным авторитаризмом» (Wright, 2019: 24), отчасти, по-видимому, связанным с распространением технологий больших данных и их активным использованием в политических целях. «Искусственный интеллект тихой сапой подавляет демократические тенденции», — считает турецко-британский аналитик Акин Юнвер (Akin Ünver, 2018: 1). Вовлечение алгоритмических процедур в подбор персонала чреват неявной дискриминацией определенных категорий претендентов на получение должностей и/или работы. Например, эти алгоритмы могут отдавать предпочтение представителям белой расы перед иными расами, молодым перед пожилыми, мужчинам перед женщинами и т. п. Такие случаи неявной дискриминации известны, скажем, в подборе персонала водителей компанией Uber (Cole et al., 2022: 8). Впрочем, колебательные режимы, как и едва ли не любые лиминальные процессы, часто сопровождаются сменами ритмов преобразований и неоднозначностью последствий.

ПЛЮСЫ И МИНУСЫ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

Экспансия AI и Big Data, с одной стороны, имела безусловно положительные эффекты на процесс управления обществом (об этом подробнее будет сказано ниже), но, с другой, повлекла за собой множество негативных эффектов в социальной жизни: укрепление тенденций к росту безработицы в результате замены «ручного» труда, снижение уровня конкуренции на рынках труда в силу укрепления монополий, таких как Amazon, Apple, IBM, Google, Facebook, Microsoft, Alibaba, Baidu, Tencent, WeChat и др., за счет поглощения ими мелких и даже средних предприятий и, следовательно, претензий на большую долю прибавочного продукта⁴, рост потребления энергии, более пристальное внимание и отслеживание со стороны государства особенностей жизни своих граждан и т. п. Там, где Big Data, там и большие, и все большие деньги, для транзакций с которыми разрабатываются новые технологии блокчейна, обеспечивающие надежность операций не только с валютами, но и с криптовалютами и выступающие новыми «технонаучными посредниками между различными субъектами социальной практики» (Jacobetty & Orton-Johnson, 2023: 12).

Переход к *дигитальной демократии* в действительности грозит потенциальными фальсификациями результатов электоральных процедур ввиду действия неконтролируемых со стороны общества алгоритмов обработки результатов этих процедур и распространения информации в духе постправды, формирования эхо-камер и эхо-пузырей, существенно ограничивающих рациональное восприятие действительности (Бажанов, 2022). *Алгоритмокрация* — т. е. сообщества программистов, обслуживающих властные структуры и средства массовой информации, — может существенно влиять на траектории общественного развития, что в конечном счете может привести к становлению политического режима, который также можно назвать «либеральным патернализмом», имея в виду решающую роль государства в контроле над обществом, или — имея в виду иные его особенности — «информационным колониализмом» (Mann & Daly, 2018); обозначенные режимы преднамеренно

⁴В США поддержка правых партий на выборах 2016 г. (когда одержал победу Д. Трамп) была заметно выше в тех штатах, где доля роботизированного труда превосходила средний уровень по стране, причем эта тенденция характерна и для большинства развитых западноевропейских государств, в которых доминирует «экономика знаний» (Gallego & Kuref, 2022: 471, 473).

или непреднамеренно подрывают основания веры в достоинства демократии (Korner, 2019: 3). Big Data может эффективно культивировать становление, если использовать терминологию Дж. Оруэлла, феномена Big Brother («Большого Брата»). Кроме того, неупорядоченное и не вполне рациональное оглашение в духе полной открытости и использование результатов работы AI и Big Data может создавать своего рода «информационную какофонию» (Levy & Johns, 2016: 4), чреватую высоким уровнем информационной неопределенности и, следовательно, порождением значительного числа неоптимальных и/или просто ошибочных решений, которые могут иметь самые негативные последствия. Эта перспектива касается даже исследований в области наукометрии, проводимых методами Big Data издательством Elsevier посредством базы данных SCOPUS, когда создается «гармония иллюзий», «алгоритмически» сужающая многообразие подходов и результатов, которое реально представлено в массиве академических публикаций (Moessner, 2022: S864).

Широкое использование AI чревато усугублением экологических проблем, поскольку, как показывают прикидки, полноценное обучение лишь одной продвинутой модели AI в силу энергоемкости применяемых в этом процессе технологических процессов производит 300 тысяч килограммов углекислого газа (What Are the Disadvantages..., 2022).

ИНФОРМАЦИЯ КАК (ОБОЮДООСТРОЕ) ОРУЖИЕ

Нельзя не обратить внимания на то, что происходит очевидная *вепонизация* (от английского слова *weapon* — оружие) информационных средств и технологий, да и самой информации (Duberry, 2022: 158). Фактически эта разновидность «оружия» предполагает воздействие на человека на уровне подсознания. Формат воздействия при этом имеет силу как для гражданского населения, так и для военного контингента, причем данный канал влияния на армию серьезно занимает военных аналитиков (The New Dogs of War, 2017; NATO Decision-making..., 2021). Считается, что основные точки военно-информационного противостояния между США и Китаем находятся именно в сфере использования Big Data (D. Levy, 2022). В российских средствах массовой информации даже есть понятие «инфобомба».

Если иметь в виду диапазон потенциального действия вепонизированной информации, то нельзя не вспомнить скандал, разразившийся в 2014 г., когда Cambridge Analytica — компания, занимавшаяся составлением психологических портретов различных слоев американских

избирателей для политических заказчиков, — допустила утечку 87 миллионов персональных данных. Объем утечки данных говорит о масштабах, которые относятся к потенциальному «предметному полю» специально подобранной информации, таргетированно избранной для продвижения в сторону определенных политических платформ и акторов, взыскиующих высокие результаты в электоральных циклах. Еще на президентских выборах в США в 2016 г. пятая часть, а в голосовании по Брекситу — треть всех рассылок, связанных с мотивами голосования за или против, были сделаны (автоматическими) ботами (Berkowitz, 2020). Кибернетические виды преступления каждый год наносят ущерб экономике не менее чем в 3-4 триллиона американских долларов. Это обстоятельство отнюдь не останавливает бурный прогресс кибернетических производств, включая информационные, и средств распространения информации, но требует настолько выверенных и осторожных стратегий, что, по оценке экспертов, в ближайшее десятилетие 40% из 500 крупнейших мировых компаний прекратят свою деятельность и возрастет уровень монополизации на социально-экономических рынках (Helbing et al., 2017). Такая перспектива наводит на мысль о том, что социальное и экономическое многообразие столь же важно, как и биологическое многообразие, сужение которого давно уже является предметом серьезных тревог со стороны как экологов, биологов, так и простых граждан. Уменьшение социального и экономического многообразия обычно идет параллельно с тенденциями к авторитарному правлению.

В то же время экспансия AI и Big Data открывает в буквальном смысле невиданные перспективы в управлении общественными процессами. Она (1) возводит их на новый уровень эффективности планирования, реализации и скорости исправления допущенных ошибок; (2) уменьшает риски совершить неверные шаги в планировании и прийти к искаженным оценкам результатов последствий предпринятых решений; (3) подводит к наиболее оптимальным экономическим решениям, которые могут не только касаться всего общества или отдельных групп граждан, но и быть персонифицированными; (4) значительно ускоряет обработку поступающей экономической, финансовой и другой информации; (5) улучшает и заметно ускоряет обслуживание населения и реагирование на поступающие с его стороны запросы; (6) позволяет оперативно выносить управленческие решения на основе более точного портрета состояния общества и его конкретных страт. Такого рода перспективы открываются как у западных, так и у восточных государств, хотя имплементация всех этих механизмов будет различаться в зависимости

от доминирующей культуры и традиций управления (Zuiderwijk et al., 2021: 9). Здесь мы не упоминаем достижения AI и Big Data в сельском хозяйстве, медицине (например, в оценке рисков болезни Паркинсона в пожилом возрасте), логистике и т. д.

Прогресс в технологиях Big Data и AI ведет к некоторому расслоению того социального слоя, который принято называть средним классом: та его часть, работа которой непосредственно связана с обозначенными технологиями, выигрывает (ее доходы и социальный статус растут), а та часть, которая довольно далека от постоянного использования (и тем более разработки) информационных технологий, включая, кстати, даже некрупных производителей сельскохозяйственной продукции, проигрывает (ее доходы относительно первой группы снижаются, она теряет свой социальный статус, да и ее востребованность становится все более и более скромной).

Вполне естественно, что за последнее десятилетие технологии AI и Big Data нашли широкое применение у различных политических акторов. Так, если в ходе выборов президента США 2008 г. Б. Обама на кампанию с помощью информационных технологий потратил 643 тысячи долларов, то в кампании 2016 г., когда соперничали Д. Трамп от Республиканской партии и Х. Клинтон от Демократической партии, уже ушло 200 миллионов долларов. Х. Клинтон опиралась на стратегию, в формировании которой принимала участие программа Big Data «Ада». Однако база данных в этой программе была преимущественно сформирована на основе данных о сторонниках Б. Обамы; она оказалась не вполне полной и адекватной для выполнения новой задачи в новое время, поскольку вне поля ее зрения оказался довольно большой массив сельских жителей обычно консервативно голосующих штатов (Shing, 2017).

Предвыборные кампании Э. Макрона во Франции и в 2017 г., и в 2022 г. также в значительной степени основывались на информации, полученной посредством технологий Big Data. Так, Макрону рекомендовали придерживаться срединной идеологической позиции «ни правое, и ни левое», которая оказалась эффективной в плане привлечения избирателей, пришедших к урнам и отдавших свои голоса за него (Vallado, 2018: 19). Особенно продуктивной эта стратегия оказалась в обоих раундах президентских выборов (2017 и 2022 гг.), когда во втором туре Макрону противостояла М. Ле Пен, занимавшая крайне правый конец политического спектра. Акцент на центристской позиции позволил

Макрону привлечь на свою сторону тех избирателей, которые опасались скатывания страны в состояние нестабильности — если бы победил кандидат от крайне правых.

Таким образом, вырисовывается следующая наиболее предпочтительная и претендующая на эффективность тактика электоральной кампании (имеется в виду таргетированное и прежде всего психотаргетированное воздействие): во-первых, максимальная мобилизация своих сторонников, стимуляция их прийти к урнам, а не отсидеться дома и, во-вторых, попытка привлечь на свою сторону неопределившихся и колеблющихся избирателей из «центра» и отчасти противоположного полюса, не придерживающихся крайних позиций в политическом спектре, и также убедить их проголосовать, а не проигнорировать выборы. Вовсе не обязательно добиваться поддержки 70–80% избирателей, когда построение таргетированной предвыборной кампании при помощи AI и Big Data позволит несколько сэкономить средства и набрать 51%, что достаточно для победы. В этом плане целесообразно кооптировать на свою сторону и людей, которые больше всего озабочены не политическими, а, например, экологическими проблемами, как это было в Западной Вирджинии в 2012 г., население которой было сильно озабочено состоянием «грязной» угольной промышленности и сочло Б. Обаму более предпочтительной фигурой для улучшения экологии (Nickerson & Rogers, 2014: 70).

В любом случае надо иметь в виду, что ситуация с привлечением людей на свою сторону и убеждением их в целесообразности определенных ценностей и следования некоторым установкам — это не линейный, «механический» процесс, а как бы наложение направленного магнитного поля на хаотическое броуновское движение множества взвешенных частиц, когда лишь какая-то их часть способна изменить траекторию в «нужном» направлении под воздействием магнитного поля.

Понятно, что здесь встают очень серьезные проблемы с так называемыми фейками (fake news, ложная информация), феноменом постправды и хакерами, способными взломать почтовые аккаунты. Иногда раздаются голоса в пользу того, что технототалитаризм и нелиберальная демократия, не гнушающиеся fake news, могут подмять под себя реальную демократию (Helbing et al., 2017). Эта проблема касается не только компьютерной безопасности, но и в более широком плане информационной безопасности как таковой. Ее гуманитарные аспекты оказываются едва ли не напрямую зависимыми от технических возможностей противодействия распространению фейков и активности хакеров.

Обсуждение деталей данной проблемы выходит за рамки данного материала, но следует заметить, что ее нельзя недооценивать. Так, популярную социальную сеть Facebook⁵ обвиняли в том, что в ней разжигались страсти, которые привели к геноциду в Мьянме, а в США и Эфиопии она подогревает настроения, связанные с насилием (Nyabola, 2023).

Все говорит в пользу того обстоятельства, что решения, минимизирующие негативные действия фейков, хакеров и т. п., должны быть предприняты без промедления, а последствия можно ожидать лишь в предположительно отдаленном будущем. Таким образом, здесь мы сталкиваемся с особенностями и границами (в плане осознания важности выводов) общезначимости заключений постнормальной науки, когда решения не терпят отлагательства и могут иметь весьма серьезные последствия, но будущее крайне неопределенно и результаты предпринятых действий можно предсказать только в самом общем плане, если это вообще оказывается возможным (Порус и Бажанов, 2021). Все это говорит о необходимости образования самых широких слоев населения с целью повышения уровня информационной грамотности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Дальнейшее развитие AI и технологий Big Data не остановить. Поэтому соответствующие методы, связанные с AI и технологиями Big Data, будут приобретать все большую легитимность, а значит, будет «подтягиваться» и легальная база, регулирующая их применение. Весьма вероятно, что какие-то кластеры социума, которые начинают занимать привилегированное положение уже сейчас, продолжают повышать свой статус, иные же — будут его терять. Социальный организм не может не претерпевать перманентных изменений. Человечество же в целом получает и в обозримом будущем будет получать несомненные дивиденды от процесса совершенствования AI и технологий Big Data, особенно если будет предложена машинерия, существенно минимизирующая негативные аспекты их функционирования. Вот только сможет ли он существенно продвинуться по направлению к формированию ноосферы в том виде, о котором рассуждал В. И. Вернадский?

⁵Деятельность компании Meta, владеющей социальной сетью Facebook, признана экстремистской на территории Российской Федерации.

ЛИТЕРАТУРА

- Бажанов В. А.* Особенности познавательных механизмов в информационную эпоху : «эхо-пузыри» и «эхо-камеры» // *Философский журнал*. — 2022. — Т. 15, № 4. — С. 152–164.
- Порус В. Н., Бажанов В. А.* Постнормальная наука : между Сциллой неопределенности и Харибдой политизации знания // *Философия : Журнал Высшей школы экономики*. — 2021. — Т. 5, № 4.
- Akin Ünver H.* Artificial Intelligence, Authoritarianism and Future of Political Systems // *Cyber Governance and Digital Democracy*. — 2018. — No. 9.
- Bass D.* Bill Gates Sees GPT's AI as Revolutionary Tech Breakthrough / *Bloomberg Technology*. — 2023. — URL: <https://www.bloomberg.com/news/articles/2023-03-21/bill-gates-sees-openai-s-gpt-technology-as-most-revolutionary-in-decades?srnd=premium-europe> (дата обр. 22 марта 2023).
- Berkowitz J.* The Evolving Role of Artificial Intelligence and Machine Learning in US Politics / *Center for Strategic, International Studies*. — 2020. — URL: <https://www.csis.org/blogs/technology-policy-blog/evolving-role-artificial-intelligence-and-machine-learning-us-politics> (дата обр. 21 дек. 2023).
- Cassenti D. N., Veksler V. D., Ritter F. E.* Cognition-Inspired Artificial Intelligence // *Topics in Cognitive Science*. — 2022. — Vol. 14. — P. 652–664.
- Chomsky N., Roberts I., Watamull J.* The False Promise of ChatGPT / *New York Times*. — 2013. — URL: <https://www.nytimes.com/2023/03/08/opinion/noam-chomsky-chatgpt-ai.html> (дата обр. 8 марта 2023).
- Cockburn A., Dragicevic P., Besançon L.* Threads of a Replication Crisis in Empirical Computer Science // *Communications of the ACM, Association for Computing Machinery*. — 2020. — Vol. 63, no. 80. — P. 70–79.
- Cole M., Cant C., Ustek Spilda F.* Politics by Automatic Means? A Critique of Artificial Intelligence Ethics at Work // *Frontiers in Artificial Intelligence*. — 2022. — Vol. 5.
- Coveney P. V., Highfield R. R.* When We Can Trust Computers (and When We Can't) // *Philosophical Transactions A*. — 2020. — Vol. 379.
- Davies A., Veličković P., Buesing L.* Advancing Mathematics by Guiding Human Intuition with AI // *Nature*. — 2021. — Vol. 600. — P. 70–81.
- DeBrabander F.* The Political Risks of Big Data Dominance / *The New Statesman*. UK Edition. — 2021. — URL: <https://www.newstatesman.com/ideas/agora/2021/11/the-political-risks-of-big-data-dominance> (дата обр. 21 нояб. 2023).
- Duberry J.* Artificial Intelligence and Democracy : Risks and Promises of AI-Mediated Citizen-Government Relations. — Cheltenham, UK : Edward Elgar Publishing, 2022.
- Efthymiou I. P., Egleton T. W., Sidiropoulos S.* Artificial Intelligence (AI) in Politics : Should Political AI be Controlled? // *International Journal of Innovative Science and Research Technology*. — 2020. — Vol. 5, no. 2. — P. 49–51.

- Else H.* Abstracts Written by ChatGPT Fool Scientists // *Nature*. — 2023. — Vol. 613. — P. 423.
- Erman E., Furendal M.* Artificial Intelligence and the Political Legitimacy of Global Governance / *Political Studies*. — 2022. — URL: <https://doi.org/10.1177/00323217221126665> (visited on Oct. 3, 2022).
- Gallego A., Kurer T.* Automation, Digitalization, and Artificial Intelligence in the Workplace : Implications for Political Behavior // *Annual Review of Political Science*. — 2022. — Vol. 25. — P. 463–484.
- Garban A., Grechuk B., Tyukin I.* Stochastic Separation Theorems : How Geometry May Help to Correct AI Errors // *Notices of American Mathematical Society*. — 2023. — No. 1. — P. 25–33.
- Helbing D., Frey B. S., Gigerenzer G.* Will Democracy Survive Big Data and Artificial Intelligence? / *Scientific American*. — 2017. — URL: <https://www.scientificamerican.com/article/will-democracy-survive-big-data-and-artificial-intelligence/> (visited on Feb. 14, 2023).
- Illing S.* A Political Scientist Explains How Big Data Is Transforming Politics / *Vox*. — 2017. — URL: <https://www.vox.com/conversations/2017/3/16/14935336/big-data-politics-donald-trump-2016-elections-polarization> (visited on Feb. 14, 2023).
- Jacobetty P., Orton-Johnson K.* Blockchain Imaginaries and Their Metaphors: Organizing Principles in Decentralized and Digital Technologies // *Social Epistemology*. — 2023. — No. 1. — P. 1–14.
- Korner K.* Digital Politics. Artificial Intelligence, Big Data and the Future of Democracy. — Frankfurt am Main : Deutsche Bank AG, 2019.
- Levy D.* As Tension Between China and the US Heats Up, Big Data Is the First Battleground / *CPO Magazine*. — 2022. — URL: <https://www.cpomagazine.com/cybersecurity/as-tension-between-china-and-the-us-heats-up-big-data-is-the-first-battleground> (visited on Feb. 14, 2023).
- Levy K. E., Johns D. M.* When Open Data Is a Trojan Horse : The Weaponization of Transparency in Science and Governance / *Big Data & Society*. — 2016. — URL: <https://doi.org/10.1177/2053951715621568> (visited on Feb. 14, 2023).
- Lila.* A Unified Benchmark for Math Reasoning / *GitHub*. — 2023. — URL: <https://github.com/allenai/Lila> (visited on Feb. 14, 2023).
- Mann M., Daly A.* (Big) Data and the North-in-South : Australia’s Informational Imperialism and Digital Colonialism // *Television and New Media*. — 2018. — Vol. 20, no. 4.
- Moessner N.* Databases, Science Communication, and the Division of Epistemic Labour // *Axiomates*. — 2022. — Vol. 32. — S853–S870.
- NATO Decision-making in the Age of Big Data and Artificial Intelligence / ed. by S. Lucatelli, A. Marrone, F. N. Moro. — Bologna : Universita di Bologna, 2021.
- Nickerson D. W., Rogers T.* Political campaigns and Big Data // *Journal of Economic Perspectives*. — 2014. — Vol. 28, no. 2. — P. 51–74.

- Nyabola N.* ChatGPT and the Sweatshops Powering the Digital Age / Al Jazeera. — 2023. — URL: <https://www.aljazeera.com/opinions/2023/1/23/sweatshops-are-making-our-digital-age-work> (visited on Feb. 14, 2023).
- Tamir M., Shech E.* Machine Understanding and Deep Learning Representation // Synthese. — 2023. — Vol. 201, no. 2. — P. 1–27.
- The New Dogs of War : The Future of Weaponized Artificial Intelligence. — Arizona : Arizona State University, 2017.
- Vallado A. G. A.* Artificial Intelligence and Political Science. — OCP Policy Center, 2018.
- Wall Street's ChatGPT Nightmare Is Over Before It Starts as Banks Crack Down / Bloomberg. — 2023. — URL: <https://www.aljazeera.com/opinions/2023/1/23/sweatshops-are-making-our-digital-age-work> (visited on Feb. 14, 2023).
- What Are the Disadvantages of Artificial Intelligence? / Liberties. — 2022. — URL: <https://www.liberties.eu/en/stories/disadvantages-of-artificial-intelligence/44289> (visited on Feb. 14, 2023).
- Work Shift-Work Shift : Ringing in 2023 With ChatGPT / Bloomberg. — 2023. — URL: <https://www.bloomberg.com/news/newsletters/2023-01-03/how-to-use-chatgpt-ai-at-work-in-2023?srnd=premium-europe> (visited on Feb. 14, 2023).
- Wright N.* Artificial Intelligence, China, Russia, and the Global Order : Technological, Political, Global, and Creative Perspectives. — Washington DC : Air University Press, 2019.
- Zuiderwijk A., Chen Y.-C., Salem F.* Implication of the Use of Artificial Intelligence in Public Governance : A Systematic Literature Review and a Research Agenda // Government Information Quarterly. — 2021. — Vol. 38.

Bazhanov, V. A. 2023. "Iskusstvennyy intellekt, tekhnologii Big Data (bol'shikh dannikh) i osobennosti sovremennogo politicheskogo protsessa [Artificial Intelligence, Big Data Technologies, and Features of Modern Politics]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 7 (3), 193–210.

VALENTIN BAZHANOV

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY, PROFESSOR, RESEARCHER
RUSSIAN SOCIETY FOR THE HISTORY AND PHILOSOPHY OF SCIENCE (MOSCOW, RUSSIA);
ORCID: 0000-0002-0336-9570

ARTIFICIAL INTELLIGENCE, BIG DATA TECHNOLOGIES, AND FEATURES OF MODERN POLITICS

Abstract: This articles goal is to review the peculiarities of the modern stage of development of artificial intelligence (AI) and Big Data technologies, their capabilities, and to assess their fundamental limitations, related to the algorithmic way of its functioning. These considerations are conceived in relation to the dynamics of political processes (election campaigns of

B. Obama, D. Trump, E. Macron), the specificity of political argumentation and its possible impact upon voters. An opinion expressed concerning the most preferable methods and tactics of electoral campaigns, claiming to be effective. Attention is drawn to the process of weaponization of information which is caused by AI and Big Data results implementation. The questions discussed are to what extent are the decisions made on the basis of “cues” from AI or Big Data technologies legal and/or legitimate? To what extent can they give political activity a more rational character and make its “products” not so much more acceptable to people, but more desirable not only for some “selected” strata of society, but for society as a whole? Finally, can all of humanity, so to speak, at the global level benefit from the progress of information technology?

Keywords: Information Technologies, Natural Intelligence, Artificial Intelligence, Algorithm, Weaponization of Information, Politics.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-193-210.

REFERENCES

- Akin Ünver, H. 2018. “Artificial Intelligence, Authoritarianism and Future of Political Systems.” *Cyber Governance and Digital Democracy*, no. 9.
- Bass, D. 2023. “Bill Gates Sees GPT’s AI as Revolutionary Tech Breakthrough.” Bloomberg Technology. Accessed Mar. 22, 2023. <https://www.bloomberg.com/news/articles/2023-03-21/bill-gates-sees-openai-s-gpt-technology-as-most-revolutionary-in-decades?srnd=premium-europe.%!SCOPUS:Bass2022Bill!%!!>
- Bazhanov, V. A. 2022. “Osobennosti poznavatel’nykh mekhanizmov v informatsionnyu epokhu [Cognitive Mechanisms in the Era of Information]: ‘ekho-puzyri’ i ‘ekho-kamery’ [‘Echo-bubbles’ and ‘Echo-chamber’]” [in Russian]. *Filosofskiy zhurnal [Philosophy Journal]* 15 (4): 152–164.
- Berkowitz, J. 2020. “The Evolving Role of Artificial Intelligence and Machine Learning in US Politics.” Center for Strategic and International Studies. Accessed Dec. 21, 2023. <https://www.csis.org/blogs/technology-policy-blog/evolving-role-artificial-intelligence-and-machine-learning-us-politics.%!SCOPUS:Berkowitz2020Evolving!%!!>
- Cassenti, D. N., V. D. Veksler, and F. E. Ritter. 2022. “Cognition-Inspired Artificial Intelligence.” *Topics in Cognitive Science* 14:652–664.
- Chomsky, N., I. Roberts, and J. Watamull. 2013. “The False Promise of ChatGPT.” New York Times. Accessed Mar. 8, 2023. <https://www.nytimes.com/2023/03/08/opinion/noam-chomsky-chatgpt-ai.html.%!SCOPUS:ChomskyRobertsWatamull2013False!%!!>
- Cockburn, A., P. Dragicevic, and L. Besançon. 2020. “Threads of a Replication Crisis in Empirical Computer Science.” *Communications of the ACM, Association for Computing Machinery* 63 (80): 70–79.
- Cole, M., C. Cant, and F. Ustek Spilda. 2022. “Politics by Automatic Means? A Critique of Artificial Intelligence Ethics at Work.” *Frontiers in Artificial Intelligence* 5.
- Coveney, P. V., and R. R. Highfield. 2020. “When We Can Trust Computers (and When We Can’t).” *Philosophical Transactions A* 379.
- Davies, A., P. Velit-skoviT’s, and L. Buesing. 2021. “Advancing Mathematics by Guiding Human Intuition with AI.” *Nature* 600:70–81.
- DeBrabander, F. 2021. “The Political Risks of Big Data Dominance.” The New Statesman. UK Edition. Accessed Nov. 21, 2023. <https://www.newstatesman.com/ideas/agora/2021/11/the-political-risks-of-big-data-dominance.%!SCOPUS:DeBrabander2021Political!%!!>
- Duberry, J. 2022. *Artificial Intelligence and Democracy: Risks and Promises of AI-Mediated Citizen-Government Relations*. Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing.

- Efthymiou, I. P., Th. W. Egleton, and S. Sidiropoulos. 2020. "Artificial Intelligence (AI) in Politics: Should Political AI be Controlled?" *International Journal of Innovative Science and Research Technology* 5 (2): 49–51.
- Else, H. 2023. "Abstracts Written by ChatGPT Fool Scientists." *Nature* 613:423.
- Erman, E., and M. Furendal. 2022. "Artificial Intelligence and the Political Legitimacy of Global Governance." *Political Studies*. Accessed Oct. 3, 2022. <https://doi.org/10.1177/00323217221126665>.
- Gallego, A., and Th. Kurer. 2022. "Automation, Digitalization, and Artificial Intelligence in the Workplace: Implications for Political Behavior." *Annual Review of Political Science* 25:463–484.
- Gorban, A., B. Grechuk, and I. Tyukin. 2023. "Stochastic Separation Theorems: How Geometry May Help to Correct AI Errors." *Notices of American Mathematical Society*, no. 1, 25–33.
- Helbing, D., B. S. Frey, and G. Gigerenzer. 2017. "Will Democracy Survive Big Data and Artificial Intelligence?" *Scientific American*. Accessed Feb. 14, 2023. <https://www.scientificamerican.com/article/will-democracy-survive-big-data-and-artificial-intelligence/>.
- Illing, S. 2017. "A Political Scientist Explains How Big Data Is Transforming Politics." *Vox*. Accessed Feb. 14, 2023. <https://www.vox.com/conversations/2017/3/16/14935336/big-data-politics-donald-trump-2016-elections-polarization>.
- Jacobetty, P., and K. Orton-Johnson. 2023. "Blockchain Imaginaries and Their Metaphors: Organizing Principles in Decentralized and Digital Technologies." *Social Epistemology*, no. 1, 1–14.
- Korner, K. 2019. *Digital Politics. Artificial Intelligence, Big Data and the Future of Democracy*. Frankfurt am Main: Deutsche Bank AG.
- Levy, D. 2022. "As Tension Between China and the US Heats Up, Big Data Is the First Battleground." *CPO Magazine*. Accessed Feb. 14, 2023. <https://www.cpomagazine.com/cyber-security/as-tension-between-china-and-the-us-heats-up-big-data-is-the-first-battleground>.
- Levy, K. E., and D. M. Johns. 2016. "When Open Data Is a Trojan Horse: The Weaponization of Transparency in Science and Governance." *Big Data & Society*. Accessed Feb. 14, 2023. <https://doi.org/10.1177/2053951715621568>.
- Lila. 2023. "A Unified Benchmark for Math Reasoning." GitHub. Accessed Feb. 14, 2023. <https://github.com/allenai/Lila>.
- Lucatelli, S., A. Marrone, and F. N. Moro, eds. 2021. *NATO Decision-making in the Age of Big Data and Artificial Intelligence*. Bologna: Universita di Bologna.
- Mann, M., and A. Daly. 2018. "(Big) Data and the North-in-South: Australia's Informational Imperialism and Digital Colonialism." *Television and New Media* 20 (4).
- Moessner, N. 2022. "Databases, Science Communication, and the Division of Epistemic Labour." *Axiomates* 32:S853–S870.
- Nickerson, D. W., and T. Rogers. 2014. "Political campaigns and Big Data." *Journal of Economic Perspectives* 28 (2): 51–74.
- Nyabola, N. 2023. "ChatGPT and the Sweatshops Powering the Digital Age." *Al Jazeera*. Accessed Feb. 14, 2023. <https://www.aljazeera.com/opinions/2023/1/23/sweatshops-are-making-our-digital-age-work>.
- Porus, V. N., and V. A. Bazhanov. 2021. "Postnormal'naya nauka [Post-Normal Science]: mezdu Stsilloy neopredelennosti i Kharibdoy politizatsii znaniya [Passing the Scylla of Uncertainty and the Charybdis of the Politicization of Knowledge]" [in Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Journal of the Higher School of Economics]* 5 (4).

- Tamir, M., and E. Shech. 2023. "Machine Understanding and Deep Learning Representation." *Synthese* 201 (2): 1–27.
- The New Dogs of War: The Future of Weaponized Artificial Intelligence*. 2017. Arizona: Arizona State University.
- Vallado, A. G. A. 2018. *Artificial Intelligence and Political Science*. OCP Policy Center.
- "Wall Street's ChatGPT Nightmare Is Over Before It Starts as Banks Crack Down." 2023. Bloomberg. Accessed Feb. 14, 2023. <https://www.aljazeera.com/opinions/2023/1/23/swea-tshops-are-making-our-digital-age-work>.
- "What Are the Disadvantages of Artificial Intelligence?" 2022. Liberties. Accessed Feb. 14, 2023. <https://www.liberties.eu/en/stories/disadvantages-of-artificial-intelligence/44289>.
- "Work Shift-Work Shift: Ringing in 2023 With ChatGPT." 2023. Bloomberg. Accessed Feb. 14, 2023. <https://www.bloomberg.com/news/newsletters/2023--01--03/how-to-use-chatgpt-ai-at-work-in-2023?srnd=premium-europe>.
- Wright, N. 2019. *Artificial Intelligence, China, Russia, and the Global Order: Technological, Political, Global, and Creative Perspectives*. Washington DC: Air University Press.
- Zuiderwijk, A., Y.-C. Chen, and F. Salem. 2021. "Implication of the Use of Artificial Intelligence in Public Governance: A Systematic Literature Review and a Research Agenda." *Government Information Quarterly* 38.

ВЛАДИМИР ПОРУС*

ПОЛИТИЧЕСКАЯ СУБЪЕКТНОСТЬ НАУКИ ПЕРЕД ВЫЗОВАМИ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА**

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-211-217.

Кто не слышал расхожей остроты, что, дескать, по мере совершенствования искусственного интеллекта (AI) возможности естественного интеллекта (NI) неуклонно падают? Какова доля шутки в сей грустной шутке? Кстати ли вспомнить иронические пророчества Станислава Лема о наступлении времен, когда человечество того и гляди потерпит фиаско в борьбе с «умными» машинами, не только превосходящими человеческий ум своими техническими параметрами, но и перенявшими у людей известные свойства психики, доведшими их до «машинного апогея» и тем сделавшись практически непобедимыми (Лем, 1991)?

В. А. Бажанов приводит информацию к размышлению — внушительный ряд фактов, свидетельствующих о том, что на нынешнем этапе развития исследований AI и технологий Big Data сложилась ситуация, в которой использование нейросетей для изготовления фальшивых студенческих курсовых работ и дипломов или «художественных», почти неотличимых от настоящих текстов и музыки может считаться безобидным развлечением по сравнению с реальными возможностями передачи «умным» машинам прерогативы планирования и моделирования глобальных экономических, политических и военных процессов. До сих пор в ходу успокоительные рассуждения о том, что решения, существенные для таких процессов, принимают все же люди, а машины остаются

*Порус Владимир Натанович, д. филос. н., профессор; исследователь, Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки» (Москва), vporus@rambler.ru, ORCID: 0000-0002-2958-2185.

** © Порус, В. Н. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ проект № 21-18-00428 «Политическая субъектность современной науки: междисциплинарный анализ на перекрестье философии науки и философии политики» в Русском обществе истории и философии науки.

лишь инструментами и «советчиками». Эти успокоения устаревают тем быстрее, чем сильнее ускоряются сами процессы, а значит, сокращается до исчезающего минимума время их критического осмысления и выработки взвешенных решений неотложных проблем. Многоплановая зависимость человеческих решений от подсказок и даже императивов AI во многих случаях уже сегодня является критической, а завтра может стать вообще неизбежной.

Угрозы очевидны. Более тысячи экспертов поставили подписи под обращением к мировой общественности и правительствам, к которому присоединились глава Tesla, SpaceX и Twitter Илон Маск, сооснователь Apple Стив Возняк, сооснователь Pinterest Эван Шарп и в котором, в частности, сказано:

Мы должны спросить себя: стоит ли нам позволить машинам заполнить наши информационные каналы пропагандой и ложью? Стоит ли нам автоматизировать все профессии, включая те, что приносят удовлетворение? Стоит ли нам разрабатывать разумные устройства, которые неподвластны человеку и которые могли бы в итоге превзойти нас численностью и интеллектом, сделать нас ненужными и заменить нас? Стоит ли нам рисковать потерей контроля над цивилизацией? [...] Мы призываем все лаборатории, исследующие искусственный интеллект, немедленно прекратить хотя бы на шесть месяцев испытания систем, мощнее GPT-4¹. Эта пауза должна быть публичной и действительной. [...] Если такая приостановка не может быть быстро сделана, правительства должны вмешаться и ввести мораторий (Pause Giant AI Experiments, 2023).

В. А. Бажанов указывает на некоторые проявления этой опасности, в том числе на возможные негативные последствия дефицита времени и опыта у людей, осуществляющих контроль за действиями систем AI. Может ли он быть компенсирован обращением к иным «умным» машинам, которым передается (в значимом объеме) функция контроля? Но ведь это только удлинит цепочку «действие — контроль за действием — контроль за контролем» etc. Она не может быть бесконечной, а в конце непременно должен быть «актант» — и не факт, что им окажется *human being*, если использовать термин Б. Латура (Латур, Полонская, 2014). Представим ситуацию, когда решение непременно должно быть принято, но *human being* не может его принять, скажем, по непреодолимым политическим, моральным или религиозным мотивам; тогда

¹Языковая модель, которая может быть использована для производства дезинформации, обладающей убедительной правдоподобностью.

за дело возьмется *non-human being*, воплощенный в системе AI, и уж этот-то «актант» не позволит вмешаться в его действия нерасторопному или нерешительному человеческому существу.

Можно подумать и о других, более тонких формах зависимости. Люди, глубоко интегрированные в сложную систему взаимодействий с AI, сами утрачивают (в известной мере) свое отличие от «умных» машин. Ведь это обоюдная зависимость: машины уподобляются человеческому интеллекту, превосходя его в том, в чем способны его превзойти по своей машинной природе, а люди уподобляются машинам, избавляясь при этом (к сожалению!) от природы человеческой, если она мешает уподоблению. Кстати сказать, для этой машинизации человеческого поведения натуралистически ориентированные мыслители находят теоретическое оправдание, выводя всякое сознательное действие человека из свойств и возможностей его нейросистемы, а так называемые духовные, моральные и эмоциональные факторы действия (или бездействия) вынося за скобки научного, рационального анализа.

Если зависимость такого рода стала необратимой или зашла слишком далеко, можно усомниться в действительности предупреждений экспертов. Они предлагают остановить исследования и разработки хотя бы на какой-то срок, чтобы успеть принять меры безопасности и удостовериться в их эффективности. Вспомним: нечто подобное происходило в 1974 г., когда группа генетиков (Р. Поллак, П. Берг, Д. Балтимор, Дж. Уотсон и др.) призвала к мораторию на исследования по рекомбинации ДНК и РНК ввиду их потенциальных рисков для человечества (Berg, 1974). Спустя полстолетия мир уже, кажется, вполне убедился в том, что процесс развития генной инженерии не только не был остановлен (разумеется, из самых благих и оптимистических намерений относительно будущего человечества), но и зашел так далеко, что никакой возврат или хотя бы задержка движения уже немыслимы, многообещающий прогресс очевиден, а человечество свыклось с рисками. Между тем загадка происхождения коронавируса SARS-CoV-2 до сих пор не решена, и есть основания предполагать, что не только по научным причинам. Вот и сегодня плохо верится в эффективность увещаний современных специалистов в сфере AI. Основания недоверия коренятся не в научно-технической, а в социальной и культурной почве, на которой произрастает современная цивилизация.

В. А. Бажанов отмечает, что естественный интеллект кое в чем еще превосходит AI:

в гибкости, в степени правдоподобности индуктивных умозаключений, нахождении противоречий, обучении на основе предшествующего опыта, событий с низкой степенью вероятности, распознавании (а не просто идентификации) образов, определении стратегий дальнейших действий (Бажанов, 2023).

Скорее всего, так и есть, но о чем это говорит? Видимо, только о том, что перед создателями и разработчиками AI еще стоят нерешенные проблемы, которые, стоит надеяться, все же будут решены в не слишком отдаленном будущем с переходом к принципиальным технологическим новациям. И весьма вероятно, что это произойдет быстрее, чем вырастут возможности естественного интеллекта (если они вообще вырастут в каком-нибудь значимом смысле).

Способны ли эти перемены, продолжает В. А. Бажанов,

придать политической активности более рациональный характер и сделать ее «продукты» не столько более приемлемыми для людей, сколько более желательными для всего общества в целом, а не лишь для каких-то его избранных страт? (там же)

Иными словами, способно ли внедрение AI и соответствующих технологий Big Data в ткань политического процесса изменить его характер так, чтобы он лишился своих *порицаемых* черт (ангажированность политических действий корыстными интересами отдельных социальных групп, недалновидность решений, принимаемых без учета опасных последствий, подверженность влияниям иррациональных мотивов и пр.), но зато приобрел бы черты, *одобряемые* большинством людей как разумная и направленная к их благу деятельность? Что могло бы доказать эту способность? А будучи доказанной, не внесет ли эта способность существенные коррективы в наши представления о политической субъектности науки?

Если рационализации (возможно, и гуманизации) политики мешает только недостаток данных, дефицит времени на обдумывание и принятие решений, преобладание эмоций над доводами, нервозность и «вульгарная субъективность» политических субъектов, то применение умных и сверхумных машин как помощников в этом деле, конечно, даст *позитивные* результаты и поможет избежать *негативных*. Но ведь проблема именно в этом «если». На деле же качество политических действий главным образом зависит от таких причин, которые не сводятся к перечисленным и подобным недостаткам и дефицитам. Главный драйв политики — борьба за власть, определяющая то или иное соотношение интересов политических субъектов. Поэтому участие умных машин

рационализирует не соотношение интересов, а способы, которыми эта борьба ведется. В этом смысле AI является не арбитром, а инструментом борьбы, а значит, как и всякий инструмент, он нейтрален в столкновении борющихся сторон.

Были времена, когда сражающиеся войны убивали друг друга мечами и стрелами. В нынешних сражениях они делают то же самое дальнобойными управляемыми ракетами и авиабомбами. Неужели современные войны приобрели более рациональный или гуманный характер из-за того, что вооружения стали более совершенными? Можно пожалть плечами.

Другое дело наука. Не так легко назвать ее только инструментом, с помощью которого изготавливаются другие инструменты — например системы AI, могущие стать оружием политической борьбы. Время иллюзий, когда в науке видели лишь бескорыстное и беззаветное служение Истине, а ответственность за применение ее результатов возлагали только на участников политических разборок, по-видимому, навсегда ушло. И сегодня можно не без оснований предполагать, что процесс создания и совершенствования систем AI — специфическая часть процесса политического.

В чем эта специфика? Когда на заре атомного века ученые (кто по наивности, кто по инерции, кто равнодушно) верили, что атомная и ядерная энергии должны служить исключительно выживанию и развитию человечества в условиях неизбежного истощения природных энергетических запасов, у них еще не было опыта, который поставил бы под сомнение эту веру. Отрезвление наступило через несколько десятилетий. Кто-то восхищался красотой физики, наблюдая атомный гриб (Э. Ферми), кто-то в отчаянии вскрывал себе вены (О. Хан), кто-то посвятил остаток жизни борьбе за запрещение атомного и ядерного оружия (Н. Бор, А. Эйнштейн, Р. Оппенгеймер), кто-то увидел в сверхоружии мощное средство удержания от войны ввиду опасности взаимного уничтожения (Э. Теллер, К. Саган, А. Сахаров). Но уже почти никто не сомневался в том, что атомная и ядерная физика не может оставаться вне политики, какими бы декларациями она себя ни окружала.

Обладает ли физическая наука чертами политической субъектности? Такой вопрос выглядит слишком общим. Разумеется, ни отдельные ученые, ни научные сообщества никогда не ставили и не ставят доньше перед собой цели, связанные с захватом и удержанием политической власти. Но участие в политике и не предполагает неперменной постановки такой цели. Субъекты политики могут преследовать иные, характерные именно для их специфического участия цели, понимая

при этом, что само это участие и достижение целей обусловлено общим ходом политического процесса.

Аналогичные рассуждения уместны при обсуждении вопроса о политической субъектности науки (и технологии), работающей над внедрением современных систем AI в наиболее значимые сферы социальной и культурной практики. В. А. Бажанов прав, называя это новой революцией с экспоненциальной траекторией развития. Но замечу, нынешние революционеры уже не могут сослаться на отсутствие исторического опыта, удерживая наивную веру, что ее плоды не несут в себе толики яда, опасного для будущего человечества. Пусть этот опыт заставит их трудиться над выработкой противоядий и не отставать от роста угроз, а тех, кто финансирует и организует такие усилия, поторопиться и не расслабляться. Но в том, что это политическая проблема, а не только дело специалистов по высоким технологиям, сегодня сомневаться уже просто не позволено самой реальностью.

Поэтому вопрос, поставленный В. А. Бажановым в конце статьи, сможет ли человечество (опять-таки с помощью «умных» машин) предотвратить или минимизировать негативные последствия новой революции и продвинуться к состоянию ноосферы в смысле В. И. Вернадского, т. е. стать *разумным*, а не только использующим «умные» машины человечеством, — этот вопрос звучит риторически. Напрашивается ответ: нет, не сможет, если станет доверять решение главных человеческих проблем машинам (или каким-то иным сверхчеловеческим силам).

ЛИТЕРАТУРА

- Бажанов В. А.* Искусственный интеллект, технологии Big Data (больших данных) и особенности современного политического процесса // *Философия : Журнал Высшей школы экономики*. — 2023. — Т. 7, № 3.
- Латур Б.* Пересборка социального : введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской. — М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014.
- Лем С.* Мир на Земле : пер. с пол. // *Мир на Земле. Фиаско* : пер. с пол. — М. : Прогресс, 1991.
- Berg P.* Potential Hazards of Recombinant DNA Molecules // *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA*. — 1974. — Vol. 71, no. 7. — P. 2593–2594.
- Pause Giant AI Experiments : An Open Letter* / *Future of Life Institute*. — 2023. — URL: <https://futureoflife.org/open-letter/pause-giant-ai-experiments> (visited on Mar. 30, 2023).

Porus, V. N. 2023. "Politicheskaya sub'yektnost' nauki pered vyzovami iskusstvennogo intellekta [Political Agency of Science in the Face of the Challenges of Artificial Intelligence]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 211–217.

VLADIMIR PORUS

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY, PROFESSOR, RESEARCHER
RUSSIAN SOCIETY FOR THE HISTORY AND PHILOSOPHY OF SCIENCE (MOSCOW, RUSSIA);
ORCID: 0000-0002-2958-2185

POLITICAL AGENCY OF SCIENCE IN THE FACE OF THE CHALLENGES OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-211-217.

REFERENCES

- Bazhanov, V. A. 2023. "Iskusstvennyy intellekt, tekhnologii Big Data (bol'shikh dannykh) i osobennosti sovremennogo politicheskogo protsessa [Artificial Intelligence, Big Data Technologies, and Features of Modern Politics]" [in Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3).
- Berg, P. 1974. "Potential Hazards of Recombinant DNA Molecules." *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA* 71 (7): 2593–2594.
- Latour, B. 2014. *Peresborka sotsial'nogo [Reassembling the Social]: vvedeniye v aktor-no-setevuyu teoriyu [an Introduction to Actor-Network-Theory]* [in Russian]. Trans. from the English by I. Polonskaya. Moskva [Moscow]: Izd. dom Vysshey shkoly ekonomiki.
- Lem, S. 1991. "Mir na Zemle [Pokoј na Ziemi]" [in Russian]. In *Mir na Zemle. Fiasko [Pokoј na Ziemi. Fiasko]*. Moskva [Moscow]: Progress.
- "Pause Giant AI Experiments: An Open Letter." 2023. Future of Life Institute. Accessed Mar. 30, 2023. <https://futureoflife.org/open-letter/pause-giant-ai-experiments>.

ЕВГЕНИЙ МАСЛАНОВ*

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ЦИФРОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ**

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-218-227.

Современное общество тесно связано с цифровыми технологиями, искусственным интеллектом (AI) и анализом Big Data. Они являются частью повседневной жизни человека, влияют на принятие управленческих решений в различных областях экономики и общественной жизни: от анализа городского движения до операций с высокорискованными активами на бирже. Без них не обходятся ни научные исследования, ни планирование отдыха отдельными домохозяйствами. Они повсюду окружают нас. При этом особую актуальность приобретают вопросы как о том, какую роль будут играть цифровые технологии и в особенности технологии AI в управлении обществом, так и о том, как управлять ими (Büthe et al., 2022). Валентин Александрович Бажанов в статье справедливо отмечает, что развитие этих технологий уже невозможно остановить, да это и не нужно. Правда, они могут способствовать становлению нового типа цифрового неравенства, базирующегося не только, как это было раньше, на возможности получить доступ к цифровой инфраструктуре, но и на способности оказывать влияние на траектории технологического развития. В. А. Бажанов отмечает:

Весьма вероятно, что какие-то кластеры социума, которые начинают занимать привилегированное положение уже сейчас, продолжат повышать свой статус, иные же — будут его терять (Бажанов, 2023).

*Масланов Евгений Валерьевич, к. филос. н., исследователь, Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки» (Москва), evgenmas@rambler.ru, ORCID: 0000-0002-6403-8003.

**© Масланов, Е. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, проект № 21-18-00428 «Политическая субъектность современной науки: междисциплинарный анализ на перекрестье философии науки и философии политики» в Русском обществе истории и философии науки.

Подобные опасения, скорее всего, свидетельствуют о том, что как цифровые технологии в целом, так и AI и анализ Big Data в частности — просто еще один набор технологий, а не спасительная волшебная палочка для человечества. Вопрос об их положительном или отрицательном влиянии на человека и человечество скорее связан с необходимостью определить ориентиры развития общества и человека, ответить на экзистенциальные вызовы, стоящие перед ними (Касавина, 2018; Масланов, 2019).

Развитие цифровых технологий — яркий пример влияния научного знания на общественную жизнь. Они были бы невозможны без научно-технической революции, позволившей не только разработать математические алгоритмы, которые легли в основу универсальных вычислительных машин, но и создать элементную базу, представляющую собой фундамент и их современной инфраструктуры, и компьютеров, которыми пользуется подавляющее большинство из нас. Однако можно ли, опираясь на это, говорить о том, что наука приобретает политическую субъектность? Ученые могут влиять на развитие и совершенствование технологий, но из этого факта никак не следует, что они могут воздействовать на их использование, а тем более на то, к каким последствиям это может привести.

Эволюция цифровых технологий, как нам представляется, важный пример того, как технологические решения изначально включают в себя предпосылки, которые могут рассматриваться как определенная политическая программа. При этом само их наличие не гарантирует того, что лежащие в их основе интенции окончательно предопределят как эволюционный путь технологии, так и то, к каким последствиям может привести ее использование. Первоначально цифровые технологии активно применялись для решения задач, связанных с различными вычислениями в военной и научно-исследовательской сферах. Электронные вычислительные машины (ЭВМ) представляли собой крупногабаритные объекты, которые для своего обслуживания требовали достаточно большого количества профессионально обученного персонала. Они рассматривались как малоинтересные массовой публике, и предполагалось, что отдельный человек не только не сможет ими пользоваться, но и не найдет задач, которые сможет решать при их помощи. Политика компаний, нацеленных на совершенствование ЭВМ, была ориентирована на заказы крупного бизнеса и государства. В результате сам технологический выбор предполагал отказ от попыток распространения цифровых технологий за пределы исследовательских, аналитических

и военных центров. Казалось бы, получившие развитие в 60–70-е гг. XX века исследования в области миниатюризации различных компонентов вычислительных систем должны были автоматически привести не только к уменьшению ЭВМ, но и к росту их популярности среди широких слоев населения. Но активное применение ЭВМ и кибернетики во Вьетнамской войне, их ассоциация с холодной войной приводили к восприятию их как связанных с милитаризмом. Крупные технологические компании не стремились поменять этот взгляд. Поэтому формирование нового мышления о компьютерах и кибернетике требовало культурной трансформации, которая, как мы прекрасно знаем на своем опыте использования компьютеров, была успешно осуществлена.

Она была связана с возникновением контркультурных движений в середине 1960-х годов в США. Исторически сложилось так, что крупнейший центр контркультуры Сан-Франциско располагался рядом с Кремниевой долиной — местом, откуда во многом берет свое начало развитие современных информационно-коммуникационных технологий. В Кремниевой долине были созданы технологии, давшие возможность усовершенствовать производство транзисторов, а бюджеты НАСА и военного ведомства США позволили сократить стоимость чипов с тысячи долларов до нескольких десятков. В 1969 году в компании Intel, созданной в Кремниевой долине в 1965 году, был разработан микропроцессор, который можно было программировать для решения различных задач. Однако это технологическое решение само по себе не могло привести к созданию персонального компьютера и снятию с этой группы технологических решений клейма милитаристской технологии. Развитие технологии было обусловлено предыдущим опытом ее использования.

Контркультура изначально была направлена на сопротивление технократическим представлениям о жизни и практикам управления. Она была ориентирована на противостояние утилитарным ценностям и общественному давлению, нацелена на развитие личности, пусть иногда это и предполагало использование различных стратегий по «расширению» сознания. Т. Рошак пишет, что из контркультуры возникла

самая амбициозная за всю историю программа переоценки культурных ценностей общества. Все ставилось под сомнение: семья, работа, образование, понятие жизненного успеха, воспитание детей, отношения мужчин и женщин, половая жизнь, урбанизация территорий, наука, технология, прогресс (Рошак, Мышакова, 2014: 30).

Сторонники контркультуры были скептически настроены по отношению к технологиям, для них был характерен призыв к возвращению к естественности. ЭВМ вполне могли бы воплощать в себе как триумф техники, так и победу технократического мышления. Казалось бы, поэтому сторонники подобных движений должны были бы противостоять их распространению. Однако, как пишет Ч. Гир,

благодаря удачному соседству кислоты и силикона произошла встреча новых технологий и контркультурного мышления, что в итоге и определило те обстоятельства, при которых появился персональный компьютер, а также многое другое из современной нам цифровой культуры (Гир, Галкин, 2004: 56).

Именно сторонники контркультуры обратили внимание на то, что компьютеры могут использоваться не только военными или исследовательскими центрами. Можно создать персональный компьютер, который будет полезен отдельному человеку, а кибернетику, например, стоит рассматривать как системное мышление, способное ответить на экологический кризис. При этом и в мире компьютерных технологий сформировалось движение, нацеленное на исследование как возможностей компьютеров, так и в целом информационно-коммуникационных технологий, — хакеры. Они сопротивлялись технократии и ориентировались на решение различных творческих задач, хотя наше современное представление о них иногда имеет и немного другие коннотации (Nissenbaum, 2004). Контркультура столкнулась с цифровыми технологиями и демилитаризировала их, позволив через персональные компьютеры войти им в каждый дом.

Эта история дает нам возможность обратить внимание на то, что сами по себе современные цифровые технологии, воспринимавшиеся как военный проект, постепенно получили характер мирных технологий. Так, технологический выбор оказался связан с особенностями культуры, в нашем случае — контркультуры, оказавшей на него влияние. Этот исторический пример как раз и подтверждает тот факт, что технология может быть использована совершенно по-разному: и как важный элемент милитаристических устремлений государства, и как машина, позволяющая каждому человеку распоряжаться ей исходя из своих нужд.

Технология стала источником важного запроса в области научной политики. Имея отношение лишь к милитаристическим устремлениям, научным исследованиям и крупному бизнесу, цифровые технологии должны были развиваться лишь по пути создания суперкомпьютеров,

которые могли бы объединяться в локальные сети, но не обязательно создавать масштабные соединения с компьютерами конкурирующих групп. При этом вопрос о миниатюризации и удешевлении комплектующих вряд ли мог бы рассматриваться как обладающий приоритетом. Однако развитие стратегии конструирования персональных компьютеров и создание компанией Apple, начинавшейся как «гаражная» компания, массового персонального компьютера привело к формированию нового и достаточно обширного рынка, освоение которого могло принести большие прибыли. Появление нового игрока привело как к переориентированию технологии, так и к формированию новой системы запросов к ней. Теперь она должна была стать более понятной и удобной, доступной не только крупным корпорациям и профессионалам, но и отдельным пользователям. «Гаражная» компания оказалась способной бросить вызов крупнейшим технологическим корпорациям и переформатировать рынок.

В этом случае мы можем выделить особую социальную роль науки. Она создает технологические решения, которые могут по-разному восприниматься различными группами. Они порождают технологические запросы, постепенно оформляющиеся в целостную научную политику. В случае развития цифровых технологий теперь не только государственные органы (в США, например, такие как НАСА или министерство обороны) стали играть в ней важную роль. Место крупнейших игроков заняли корпорации, способные удовлетворить запросы широких слоев населения. Они стали и важными игроками в процессе производства научного знания. Apple, Microsoft, Alphabet (Google), Amazon, Яндекс — технологические гиганты, выросшие как компании, удовлетворяющие запросы пользователей цифровых технологий. Они вкладывают средства и в научные исследования. Соединение «кислоты», «транзистора» и «алгоритмов» создало новую научную политику и новое общество, в котором цифровые технологии играют ключевую роль.

Контркультура оказалась причастной к тому, что теперь компьютерами могли пользоваться не только крупные корпорации, исследовательские центры или военные, но и люди, которым они интересны. Контркультура стала определять и пути их возможного развития. Оказалось, что компьютеры могут стать важным элементом общества, нацеленного на раскрытие личности и создание децентрализованной системы управления, подразумевающей общий и свободный доступ к различным технологическим решениям. Однако воплотился ли этот образ в реальность? Ответ на этот вопрос далеко не однозначен. К примеру,

обычно технология блокчейн рассматривается как один из возможных кандидатов на роль решения, способного сформировать подобное общество. Иногда утверждается, что в ее основе может лежать республиканская традиция (Бычкова и Космарский, 2021). Распределенный реестр поддерживает доверие между пользователями и позволяет создавать гибкие, децентрализованные, автономные организации, которые пронизаны общими ценностями и самовоспроизводятся благодаря устройству технологии. Правда, такая точка зрения может подвергаться критике. А. Гринфилд пишет:

Если первоначальный энтузиазм в отношении биткойна часто имел оттенок пренебрежительного имморализма, то интерес к новым способам применения блокчейна носит в значительной степени корпоративный, правительственный и институциональный характер (Гринфилд, Кушнарева, 2018: 217).

Анализ функционирования современных цифровых платформ показывает, что зачастую их открытость как для пользователей, так и для разработчиков скорее связана с попытками создать отдельную экосистему, в которую будет включен пользователь (Moazed & Jonson, 2016). Из нее он уже не сможет «выбраться», ведь интеграция будет предполагать, что отказ от участия связан с перестройкой всего цифрового жизненного мира пользователя. При этом работа с Big Data и использование алгоритмов позволяет выявить паттерны поведения участников экосистемы и предложить им наиболее релевантный для них контент. Возможно, что в этом случае их анализ и технологии AI в цифровых экосистемах направляют интересы человека. Они превращают пользователя в элемент анализируемых классов данных, пересечение которых позволяет многое сказать о нем даже без интереса к его индивидуальности. Хотя цифровая экосистема и нацелена на предоставление контента, наиболее релевантного для каждого отдельного пользователя, сами они больше не являются уникальными субъектами.

Похоже ли это общество, порожденное контркультурой и новой научной политикой технологических гигантов, на антитехнократический идеал контркультуры? Ответ на этот вопрос зависит от того, какие предположения о существовании в нем мы принимаем. Согласны ли мы ради удобства делиться собственными данными с экосистемами крупных корпораций или предпочитаем сохранить приватность? Нацелены ли на уединение или рассчитываем все время находиться на связи с другими людьми? Готовы ли в поиске информации довериться алгоритмам или стремимся самостоятельно анализировать данные?

Ответы на все эти вопросы предопределяют то, каким образом мы воспринимаем роль цифровых технологий в нашем обществе. Но сама история их развития показывает, что наши творческие усилия, наше стремление самим формировать восприятие технологий, готовность трансформировать их согласно нашим идеям и устремлениям — это важные факторы их развития. Они могут изменить технологии и поставить их на службу нашим интересам. Поэтому и вопросы о цифровом неравенстве, обусловленном возможностью не только влиять на цифровую инфраструктуру, но и создавать алгоритмы для анализа Big Data, или о доступе к различным системам AI, на наш взгляд, скорее связаны с нашей способностью не только двигаться вслед за технологиями, но и самим пытаться выстроить новые контексты их использования. Именно определение подобных контекстов и является важной задачей как для социальных ученых, так и для специалистов в области AI и Big Data. Это может стать одним из проявлений их политической субъектности, ведь их ценностный выбор вполне может определить контуры общества, в котором нам предстоит жить.

Именно поэтому особое внимание стоит уделить влиянию AI и Big Data на процессы управления. В. А. Бажанов в статье показывает как положительные стороны использования этих технологий, связанные с оптимизацией процессов управления, так и отрицательные, сопряженные с возможным уменьшением социального и экономического разнообразия. Но на наш взгляд, основная проблема заключается в том, что сам процесс управления, в том числе и политического, будет подменен обращением к анализу баз данных на основе AI. Это может привести к тому, что отдельные корпорации или государства, а возможно, и человечество в целом уже будут неспособны проявить творческое начало в этой деятельности. Новые и оригинальные подходы к решению проблем могут не находить своих параллелей в истории, а имеющиеся данные могут их не подтверждать. Новые решения могут носить контрфактический характер и опираться не на имеющуюся реальность, а на утопию, которая движет устремлениями людей. Поэтому, по нашему мнению, нельзя согласиться с В. А. Бажановым в том, что «экспансия AI и Big Data открывает в буквальном смысле невиданные перспективы в управлении общественными процессами» (Бажанов, 2023). Они предлагают лишь еще один инструмент, который позволяет анализировать общество, но не дает возможности сформировать новые и оригинальные управленческие решения. Поиск ответов на современные вызовы так и останется задачей, которая будет решена исходя из представлений,

на которые ориентируются как принимающие решения управленцы, так и люди, создающие алгоритмы, анализирующие данные. Как отмечала В. В. Кускова на секции «Завтрашние технологии социологов» Грушинской конференции в 2018 году,

независимых данных не бывает. Поэтому, когда вы используете машинное обучение, нейронное обучение, бигдата, бигсайнс, чего там угодно. Помните всегда о том, что все эти методы нам показывают «как», они нам не говорят «почему». И ответ на вопрос «почему» заложен в нас самих (Кускова, 2018).

И именно в этом поиске ответа не только на вопрос о том, «почему» что-то происходит, но и на вопрос о том, «как» и «почему» нам нужно принимать управленческие решения, и состоит важная функция человека, которая никогда не может быть передана AI и простому анализу Big Data.

ЛИТЕРАТУРА

- Бажанов В. А.* Искусственный интеллект, технологии Big Data (больших данных) и особенности современного политического процесса // *Философия : Журнал Высшей школы экономики*. — 2023. — Т. 7, № 3.
- Бычкова О. В., Космарский А. А.* Блокчейн как res publica : к политической генеалогии распределенного реестра // *Философия : Журнал Высшей школы экономики*. — 2021. — Т. 5, № 4. — С. 175–200.
- Гир Ч.* Цифровая контркультура / пер. с англ. Д. В. Галкина // *Цифровая гуманитаристика*. — 2004. — № 1. — С. 50–71.
- Гринфилд А.* Радикальные технологии : устройство повседневной жизни / пер. с англ. И. В. Кушнарева. — М. : Дело, 2018.
- Касавина Н. А.* Человек и техника : амбивалентность электронной культуры // *Эпистемология & философия науки*. — 2018. — Т. 55, № 4. — С. 129–142.
- Кускова В. В.* Стенограмма секции «Завтрашние технологии социологов» Грушинской конференции 2018 года / ВЦИОМ Профи. — 2018. — URL: <https://profi.wciom.ru/index.php?id=1774> (дата обр. 14 марта 2023).
- Масланов Е. В.* Цифровизация и развитие информационно-коммуникационных технологий : новые вызовы или обострение старых проблем? // *Цифровой ученый : лаборатория философа*. — 2019. — Т. 2, № 1. — С. 6–21.
- Рошак Т.* Истоки контркультуры / пер. с англ. О. А. Мышаковой. — М. : АСТ, 2014.
- Büthe T., Djeffal C., Lütge C.* Governing AI—Attempting to Herd Cats? Introduction to the Special Issue on the Governance of Artificial Intelligence // *Journal of European Public Policy*. — 2022. — Vol. 29, no. 11. — P. 1721–1752.

Moazed A., Jonson N. L. *Modern Monopolies : What it Take to Dominate the 21st Century Economy.* — New York : St. Martin's Press, 2016.

Nissenbaum H. *Hackers and The Contested Ontology of Cyberspace // New Media & Society.* — 2004. — Vol. 6, no. 2. — P. 195–217.

Maslanov, Ye. V. 2023. "Politicheskiy potentsial tsifrovyykh tekhnologiy [The Political Potential of Digital Technologies]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 218–227.

YEVGENIY MASLANOV

PHD IN PHILOSOPHY, RESEARCHER

RUSSIAN SOCIETY FOR THE HISTORY AND PHILOSOPHY OF SCIENCE (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0002-6403-8003

THE POLITICAL POTENTIAL OF DIGITAL TECHNOLOGIES

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-218-227.

REFERENCES

- Bazhanov, V. A. 2023. "Iskusstvennyy intellekt, tekhnologii Big Data (bol'shikh dannykh) i osobennosti sovremennogo politicheskogo protsessa [Artificial Intelligence, Big Data Technologies, and Features of Modern Politics]" [in Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3).
- Büthe, T., C. Djeflal, and C. Lütge. 2022. "Governing AI— Attempting to Herd Cats? Introduction to the Special Issue on the Governance of Artificial Intelligence." *Journal of European Public Policy* 29 (11): 1721–1752.
- Bychkova, O. V., and A. A. Kosmarskiy. 2021. "Blokcheyn kak res publica [Blockchain as Res Publica]: k politicheskoy genealogii raspredelennogo reyestra [Towards a Political Genealogy of a Distributed Ledger]" [in Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Journal of the Higher School of Economics]* 5 (4): 175–200.
- Gere, Ch. 2004. "Tsifrovaya kontrkul'tura [Digital Culture]" [in Russian], trans. from the English by D. V. Galkin. *Tsifrovaya gumanitaristika [Digital Humanities]*, no. 1, 50–71.
- Greenfield, A. 2018. *Radikal'nyye tekhnologii [Radical Technologies]: ustroystvo pouse-dnevnoy zhizni [The Design of Everyday Life]* [in Russian]. Trans. from the English by I. V. Kushnareva. Moskva [Moscow]: Delo.
- Kasavina, N. A. 2018. "Chelovek i tekhnika [Man and Technology]: ambivalentnost' elektronnoy kul'tury [Ambivalence of Electronic Culture]" [in Russian]. *Epistemologiya & filosofiya nauki [Epistemology & Philosophy of Science]* 55 (4): 129–142.
- Kuskova, V. V. 2018. "Stenogramma sektsii 'Zavtrashniye tekhnologii sotsiologov' Grushinskoy konferentsii 2018 goda [Transcript of the Section 'Tomorrow's Technologies of Sociologists' of the Grushin Conference 2018]" [in Russian]. VTsIOM Profi. Accessed Mar. 14, 2023. <https://profi.wciom.ru/index.php?id=1774>.
- Maslanov, Ye. V. 2019. "Tsifrovizatsiya i razvitiye informatsionno-kommunikatsionnykh tekhnologiy [Digitalization and Development of Information and Communication Technologies]: novyye vyzovy ili obostreniye starykh problem? [New Challenges or Escalation of Old

- Problems?]" [In Russian]. *Tsifrovoy uchenyy [The Digital Scholar]: laboratoriya filosa-
fa [Philosopher's Lab]* 2 (1): 6–21.
- Moazed, A., and N. L. Jonson. 2016. *Modern Monopolies: What it Take to Dominate the
21st Century Economy*. New York: St. Martin's Press.
- Nissenbaum, H. 2004. "Hackers and The Contested Ontology of Cyberspace." *New Media &
Society* 6 (2): 195–217.
- Roszak, Th. 2014. *Istoki kontrkul'tury [The Making of a Counter Culture]* [in Russian].
Trans. from the English by O. A. Myshakova. Moskva [Moscow]: AST.

СВЕТЛАНА ШИВАРШИНА*

ЭВОЛЮЦИЯ АЛГОРИТМОВ: НА ПУТИ К ТЕХНОКРАТИИ?***

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-228-235.

Рассматриваемая статья В. А. Бажанова посвящена различным аспектам использования технологий больших данных (Big Data), алгоритмов искусственного интеллекта (AI) в политических процессах. Валентин Александрович задается вопросом о том, может ли все человечество на глобальном уровне выиграть от прогресса информационных технологий (Бажанов, 2023).

Поставленная им проблема более чем актуальна, поскольку алгоритмы AI постепенно становятся основой управления нашим обществом по мере возрастания цифровизации различных его сфер. Важные решения относительно нас, людей, все чаще оказываются связаны с использованием технологий AI. Типичные примеры можно обнаружить в управлении дорожным движением, городской средой (т. н. «умные города»). Алгоритмы используются для выявления мошенничества (например, в налоговых декларациях), идентификации людей на фотографиях, обнаружения правонарушений при видеонаблюдении, выдачи различных разрешений, подготовки предвыборных кампаний и т. д. Мы наблюдаем эволюцию социальных алгоритмов, которые оценивают нас, наши желания и потребности (Janssen & Kuk, 2016). Далеко не всегда мы знаем об использовании алгоритмов в нашей повседневной жизни, между тем как они все больше опутывают наше общество.

Последствия развития алгоритмов могут быть как положительными, так и отрицательными, о чем, собственно, и пишет В. А. Бажанов.

*Шибаршина Светлана Викторовна, к. филос. н., исследователь, Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки» (Москва), svet.shib@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6741-8909.

**© Шибаршина, С. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, проект № 21-18-00428 «Политическая субъектность современной науки: междисциплинарный анализ на перекрестке философии науки и философии политики» в Русском обществе истории и философии науки.

Они представляют собой вызов для различных сфер нашей жизни и становятся объектом критики — от умеренной до алармистской. В ходе дискуссий исследователи затрагивают такие проблемы, как сбор данных граждан без их согласия; неравномерное распределение информации; приватизация данных и потеря гражданами прав на свои данные; предубеждения и предвзятости, встроенные в систему работы алгоритмов; непрозрачность и даже порой неизвестность принципов их функционирования; алгоритмическое насилие, а также фундирующая все эти уязвимости проблема цифровой «геометрии власти» (см., напр. Lekan & Rogers, 2020; Safransky, 2019; Костина, 2020 и др.). Один из относительно радикальных вариантов критики, связанной с использованием алгоритмов в социальной, политической и др. сферах, — усмотрение интересов крупнейших IT-корпораций, расширяющих инфраструктуру по сбору и монетизации больших данных (см., напр. Soderström et al., 2014).

В целом же, если не уходить в крайности, можно выделить одно из базовых положений критики: не сами большие данные, а *определенное использование алгоритмов* для обработки данных видится «реальной скрытой опасностью» (Janssen & Kuk, 2016). В алгоритме некий интеллект манипулирует определенными данными, что приводит к тому или иному результату, не всегда предсказуемому. Более того, в своей эволюции алгоритмы становятся все более автономными и невидимыми для общественности.

В. А. Бажанов упоминает о цифровом авторитаризме, говоря о «вкрапленных» в алгоритмы установках, чреватых дискриминацией. Частично подобные уязвимости могут быть связаны с тем, что алгоритмы динамично развиваются вместе с данными, системами и людьми в рамках сложной социотехнической системы (ibid.). Изучая закономерности в данных, получаемых при исследовании природного и социального мира, они также поглощают предубеждения в них. Неудивительно, что интеллектуальный анализ данных зачастую выявляет различные человеческие предпочтения и дискриминационные практики, а также укоренившееся социальное неравенство. Некоторые из систематических погрешностей унаследованы от исторических баз данных, которые использует алгоритм, в то время как другие непреднамеренно вводятся разработчиками или возникают из-за изменений в системах и ландшафте данных (ibid.).

В. А. Бажанов отмечает, что «экспансия AI и Big Data открывает в буквальном смысле невиданные перспективы в управлении общественными процессами» (Бажанов, 2023). Для минимизации негативных

последствий необходимо, с его точки зрения, осознание пределов валидности методологии алгоритмоцентризма. Также желательно создание «машинерии, существенно минимизирующей негативные аспекты их (AI и Big Data. — С. Ш.) функционирования» (Бажанов, 2023). Однако в его исследовании недостаточно, на наш взгляд, затронута *проблема власти*, которая является одним из центральных вопросов в использовании алгоритмов для управления обществом.

Речь в данном случае идет не о власти нечеловеческих акторов, а о контроле одних человеческих акторов над массами других. Контроль над алгоритмами AI как техносубъектами в обозримой перспективе представляет, скорее всего, проблему научно-техническую, которая при этом, безусловно, включает вопросы техноэтики и законодательства. Нам же хочется обратить внимание на то, как общество могло бы влиять на процесс использования алгоритмов: возможно ли создание здесь полноценной системы сдержек и противовесов? И ограничивается ли эта система только техническими, методологическими и юридическими вопросами? Не находятся ли «алгоритмократы», связанные с ними властные структуры и владельцы технологических гигантов в своего рода башне из слоновой кости по отношению к массе простых пользователей?

В интернет-пространстве появляется все больше публикаций на тему цифрового контроля со стороны транснациональных технологических корпораций и других социальных агентов. Использование алгоритмов фактически позволяет их владельцам и другим лицам получать сконструированные AI цифровые портреты пользователей сети и таким образом воздействовать на их поведение, навязывать им предпочтения, формировать их мировоззрение, в значительной степени влиять на исход выборов и т. д.

Исследования М. Косински (Kosinski, 2021) и подобных ему специалистов позволяют предположить, что наше поведение в интернет-пространстве позволяет воссоздавать с помощью специальных алгоритмов повторяемые модели поведения с очень тонкими штрихами. Каждым своим действием в сети — лайком, перепостом, покупкой (в том числе предпочтением конкретных брендов), просмотренной книгой, фильмом и проч. — пользователь добавляет штрих к собственному цифровому портрету. При этом ничего из этого он не сообщает компании добровольно: выводы делает AI, основываясь на поисковых запросах. В итоге алгоритмы могут многое сказать о пользователе. Как отметил

Дж. Урри, личность в эпоху мобильностей распределена по гигантским базам данных; это необратимо и чревато не всегда учитываемыми последствиями (Урри, Лазарев, 2012: 477).

На наш взгляд, недооценка проблемы контроля за теми, кто использует алгоритмы, может повлечь за собой развертывание *негативных сторон технократического мышления*. Оговоримся, что в научной литературе понятие «технократия» употребляется в разных контекстах и может обозначать различные социальные явления и концепции. Зачастую под ним подразумевается активное участие во власти представителей научно-технического знания (технократия как частный случай элитаризма). В этом смысле стоит согласиться с исследователями в том, что технократия так и «не стала оформленной политической силой», хотя и играет существенную роль, особенно при выработке хозяйственно-политических решений (Николаев, 2018: 92). Если же не отождествлять данное понятие с элитаризмом, то можно выделить ряд сущностных признаков технократии как концепции, включающих утверждение о том, что рациональное управление развитием сложных систем с помощью технологий AI или ему подобных вполне возможно (Ломаев и Ломаева, 2022: 183). Технократическое управление, таким образом, предполагает, что сложные социальные проблемы могут быть превращены в четко определенные, структурированные проблемы, которые возможно решить алгоритмически (Janssen & Kuk, 2016). И в этом смысле в некоторой степени технократия уже реализуется.

Один из примеров технократического управления — концепция «умного города», основанная на предпосылке о том, что «все аспекты города можно измерять, контролировать и рассматривать как технические проблемы» (Kitchin, 2014: 9), решаемые алгоритмически. При этом политические и социальные решения играют меньшую роль, поскольку и правящие, и управляемые подчиняются контролю технологий. Это представляет собой новую форму технологического детерминизма (Janssen & Kuk, 2016). Технократическое управление описывается как нейтральное: минимизируя решения, принимаемые людьми с их предубеждениями и предпочтениями, мы полагаемся на социально, политически и культурно нейтральную алгоритмическую автоматизацию.

Однако, как было указано выше, алгоритмы непрозрачны и имеют запрограммированные предвзятости, поэтому говорить об их полностью нейтральной природе не приходится. Алгоритмы могут быть открыты для злоупотреблений со стороны как управленцев, так и мошенников. Анализ подобных предубеждений может затрудняться тем, что детали

создания алгоритма часто считаются запатентованной и, соответственно, тщательно охраняемой информацией. В более сложных случаях алгоритмы настолько комплексны, что даже создатели не знают точно, как они работают (проблема «черного ящика»).

Один из способов решения проблемы прозрачности алгоритмов — создание и совершенствование механизмов проверки их справедливости, использование внутренних симуляций. Этика — тоже важное условие того, как используются алгоритмы для обеспечения функционирования общества. Необходимо взаимодействие пользователей с данными и алгоритмами для обеспечения прозрачности и подотчетности. Такое взаимодействие будет включать в себя предоставление пользователям возможности включать и исключать данные, которыми они делятся, выбирать, с кем они делятся, какую структуру принимают эти данные и т. д. (Janssen & Kuk, 2016).

Вместе с тем Валентин Александрович справедливо заметил, что неупорядоченное и не вполне рациональное оглашение в духе полной открытости и использование результатов работы AI и Big Data может создавать «информационную какофонию» (Бажанов, 2023),

поэтому идея о том, что использование алгоритмов должно быть прозрачно и подотчетно общественности, вызывает много вопросов. Схожая ситуация возникла с проблемой участия общественности в оценке научно-технического знания и инноваций в целом. В итоге получается непростая дилемма: мы не совсем доверяем создателям алгоритмов, а также техногигантам и властным структурам, которые будут их использовать в своих целях, однако, будучи профанами, без помощи экспертов вряд ли сможем однозначно выиграть от прозрачности алгоритмов и подотчетности их использования.

Между тем контроль над эволюцией технологий AI важен. Алгоритм далеко не всегда политически нейтрален, свободен от человеческого вмешательства и предубеждений. Он предназначен для определенной цели, которую перед ним ставят, а результаты его работы во многом зависят от входных данных. В итоге его использование зависит от тех людей, которые за всем этим стоят.

Действительно, как отмечает В. А. Бажанов, с одной стороны, Big Data и AI могут существенно помочь в налаживании более рационального функционирования различных процессов. С другой же, алгоритмы могут стать основой для т. н. «цифрового паноптикона» — существующей

на уровне планеты интегрированной автоматической системы, о чем Валентин Александрович также вскользь упоминает. Повторимся: многое здесь зависит от того, кто будет «архитектором».

В заключении В. А. Бажанов замечает, что «дальнейшее развитие AI и технологий Big Data не остановить», и здесь сложно не согласиться. Общество на уровне всей человеческой цивилизации явно движется в направлении технологического детерминизма и технократического мышления. Последнее же по определению решает узкие задачи развития «своего проекта», не учитывая всей совокупности многогранных проблем (Кулоткин, 2005: 62). Честно говоря, перспективы развития цивилизации в духе ноосферы В. И. Вернадского, а не паноптикона Дж. Оруэлла кажутся довольно туманными без продуманной системы социального контроля за использованием цифровых технологий и экспансией технолого-надзирательного мышления.

ЛИТЕРАТУРА

- Бажанов В. А.* Искусственный интеллект, технологии Big Data (больших данных) и особенности современного политического процесса // *Философия : Журнал Высшей школы экономики*. — 2023. — Т. 7, № 3.
- Костина А. О.* Платформенный урбанизм : новая топология городского пространства // *Цифровой ученый : лаборатория философа*. — 2020. — Т. 3, № 3. — С. 25–37.
- Кулоткин Ю. Н.* Технократия и гуманизм // *Человек и образование*. — 2005. — № 2. — С. 61–65.
- Ломаев С. Л., Ломаева Н. С.* Технократический нарратив о рациональном управлении в контексте развития технологий искусственного интеллекта // *Дискурс-Пи*. — 2022. — Т. 19, № 4. — С. 178–19.
- Николаев А. Н.* Становление и трансформация советской технократической элиты // *Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура, история, философия, право*. — 2018. — Т. 273, № 2. — С. 83–95.
- Урри Д.* / пер. с англ. Мобильности. — Праксис : М., 2012.
- Janssen M., Kuk G.* The Challenges and Limits of Big Data Algorithms in Technocratic Governance // *Government Information Quarterly : An International Journal of Information Technology Management, Policies, and Practices*. — 2016. — Vol. 33, no. 3. — P. 371–377.
- Kitchin R.* The Real-Time City? Big Data and Smart Urbanism // *GeoJournal*. — 2014. — Vol. 79, no. 1. — P. 1–14.
- Kosinski M.* Facial Recognition Technology Can Expose Political Orientation from Naturalistic Facial Images // *Scientific Reports by Nature*. — 2021. — No. 11.

- Lekan M., Rogers H. A. Digitally Enabled Diverse Economies : Exploring Socially Inclusive Access to the Circular Economy in the City // *Urban Geography*. — 2020. — Vol. 41, no. 3. — P. 462–468.
- Safransky S. Geographies of Algorithmic Violence : Redlining the Smart City // *International Journal of Urban and Regional Research*. — 2019. — Vol. 44, no. 5. — P. 1–19.
- Soderström O., Paasche T., Klauser F. Smart Cities as Corporate Storytelling // *City : Analysis of Urban Trends, Culture, Theory, Policy, Action*. — 2014. — Vol. 18, no. 3. — P. 307–320.

Shibarshina, S. V. 2023. “Evolyutsiya algoritmov: na puti k tekhnokratii? [The Evolution of Algorithms: On the Way to Technocracy?]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 228–235.

SVETLANA SHIBARSHINA

PHD IN PHILOSOPHY, RESEARCHER

RUSSIAN SOCIETY FOR THE HISTORY AND PHILOSOPHY OF SCIENCE (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0002-6741-8909

THE EVOLUTION OF ALGORITHMS: ON THE WAY TO TECHNOCRACY?

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-228-235.

REFERENCES

- Bazhanov, V. A. 2023. “Iskusstvennyy intellekt, tekhnologii Big Data (bol’shikh dannykh) i osobennosti sovremennogo politicheskogo protsessa [Artificial Intelligence, Big Data Technologies, and Features of Modern Politics]” [in Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3).
- Janssen, M., and G. Kuk. 2016. “The Challenges and Limits of Big Data Algorithms in Technocratic Governance.” *Government Information Quarterly: An International Journal of Information Technology Management, Policies, and Practices* 33 (3): 371–377.
- Kitchin, R. 2014. “The Real-Time City? Big Data and Smart Urbanism.” *GeoJournal* 79 (1): 1–14.
- Kosinski, M. 2021. “Facial Recognition Technology Can Expose Political Orientation from Naturalistic Facial Images.” *Scientific Reports by Nature*, no. 11.
- Kostina, A. O. 2020. “Platformennyy urbanizm [Platform Urbanism]: novaya topologiya gorodskogo prostranstva [New Topology of Urban Space]” [in Russian]. *Tsifrovoy uchenyy [The Digital Scholar]: laboratoriya filosafo [Philosopher’s Lab]* 3 (3): 25–37.
- Kulyutkin, Yu. N. 2005. “Tekhnokratiya i gumanizm [Technocracy and Humanism]” [in Russian]. *Chelovek i obrazovaniye [Human and Education]*, no. 2, 61–65.
- Lekan, M., and H. A. Rogers. 2020. “Digitally Enabled Diverse Economies: Exploring Socially Inclusive Access to the Circular Economy in the City.” *Urban Geography* 41 (3): 462–468.
- Lomayev, S. L., and N. S. Lomayeva. 2022. “Tekhnokraticheskiy narrativ o ratsional’nom upravlenii v kontekste razvitiya tekhnologiy iskusstvennogo intellekta [Technocratic Nar-

- rative on Rational Management in the Context of the Development of AI Technologies]" [in Russian]. *Diskurs-Pi [Discourse-P]* 19 (4): 178–19.
- Nikolayev, A. N. 2018. "Stanovleniye i transformatsiya sovet-skoy tekhnokraticeskoy elity [Formation and Transformation of the Soviet Technocratic Elite]" [in Russian]. *Vestnik Permskogo natsional'nogo issledovatel'skogo politekhnicheskogo universiteta. Kul'tura, istoriya, filosofiya, pravo [Bulletin of PNRPU. Culture. History. Philosophy. Law]* 273 (2): 83–95.
- Safransky, S. 2019. "Geographies of Algorithmic Violence: Redlining the Smart City." *International Journal of Urban and Regional Research* 44 (5): 1–19.
- Soderström, O., T. Paasche, and F. Klausner. 2014. "Smart Cities as Corporate Storytelling." *City: Analysis of Urban Trends, Culture, Theory, Policy, Action* 18 (3): 307–320.
- Urry, J. 2012. [in Russian]. Trans. from the English by A. V. Lazarev. *Praksis*: M.

ЛИАНА ТУХВАТУЛИНА*

БЫСТРЫЕ ТЕХНОЛОГИИ И ИНЕРТНЫЕ ИНСТИТУТЫ**

О МЕСТЕ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ
В ОСМЫСЛЕНИИ ПЕРСПЕКТИВ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-236-242.

Валентин Александрович Бажанов рассматривает в статье некоторые особенности развития искусственного интеллекта и больших данных, демонстрируя на множестве примеров неоднозначность этого процесса. При этом автор полагает, что преодоление возникающих противоречий требует «трансцендентализма алгоритмического типа», который связан с необходимостью

выхода за рамки жесткого *алгоритмического детерминизма* на своего рода *метауровень* для того, чтобы оценить и понять возможности и перспективы развития AI (Бажанов, 2023).

Такая позиция важна как для решения инженерных задач («очистки» базисных алгоритмов от «предрассудков и подсознательных установок программистов»), так и для философского осмысления природы и траектории развития новейших информационных технологий. Обоснование подобной метапозиции позволит, на мой взгляд, определить роль гуманитарной рефлексии в осмыслении научно-технического развития общества, а также форм проявления политической субъектности науки. Валентин Александрович не ставит вопроса о возможности

*Тухватулина Лиана Анваровна, к. филос. н., исследователь, Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки» (Москва), spero-meliora@bk.ru, ORCID: 0000-0002-9390-9701.

**© Тухватулина, Л. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, проект № 21-18-00428 «Политическая субъектность современной науки: междисциплинарный анализ на перекрестье философии науки и философии политики» в Русском обществе истории и философии науки.

такой метапозиции в статье, поэтому в своей реплике я бы хотела остановиться на этой проблеме.

Отношение к связи между технологическими инновациями и обществом можно свести к трем точкам зрения (de Poel, 2020).

- (1) *Технологический детерминизм*, согласно которому технологии развиваются автономно, определяя при этом траекторию развития общества. Эта позиция объединяет и технопессимистов, опасющихся, например, того, что искусственный интеллект в конце концов поработит/уничтожит человечество, и технооптимистов, полагающих, что именно автономия технологий дает надежду на прогресс и благополучное будущее, поскольку главная угроза исходит именно от человека.
- (2) *Социальный детерминизм*, в рамках которого технологии рассматриваются как результат человеческой деятельности, воплощающий ценности и интересы их создателей. Согласно этой позиции, именно социальная укорененность технологий дает возможность контролировать инновации и проводить социотехнические преобразования, ориентируясь на образ желаемого будущего.
- (3) *Козволюция технологий и общества*, предполагающая, что в целом неподконтрольное развитие технологий ведет не только к непредсказуемым и непреднамеренным социальным последствиям, но и к изменению ценностей, интересов и ожиданий людей по мере технологических инноваций. В этом отношении «введение новых технологий оказывается также формой морального экспериментирования, в ходе которого мы узнаем, какие новые моральные проблемы приносят с собой новые технологии» (ibid.: 506).

Какая из названных позиций позволяет исследователю выйти на метауровень, чтобы «оценить и понять возможности и перспективы» той или иной технологии, в том числе AI?

На мой взгляд, технологический детерминизм явно не подходит для этой задачи, поскольку отводит субъекту пассивную роль наблюдателя саморазвертывающегося процесса развития технологий. Эта роль дает возможность получать знание лишь о предшествующих его стадиях, при этом существенно ограничивая возможности для прогнозирования будущего. А главное, такая позиция не предполагает влияния на характер этого развития. Оценка наблюдаемого процесса имеет здесь скорее эмоциональное значение (вызывает отчаяние или надежду), не создавая предпосылок для влияния на происходящее.

В то же время приверженность коэволюционной позиции предполагает, что мы не знаем, как именно будут меняться социальные институты вместе с технологическими инновациями, однако признаем неизбежность таких изменений. При этом тезис о коэволюции как бы изымает исследователя из ограничивающего контекста настоящего и предлагает взглянуть на процесс из точки «внеаходимости» (будущего). Однако такое перемещение все же мало дает для содержательного исследования перспектив развития технологий в силу отсутствия конкретного образа будущего.

Определенные перспективы в этой связи могут быть связаны с оптикой, которую предлагает социальный детерминизм. Как было сказано выше, технологии в его рамках рассматриваются как результат человеческой деятельности, который вбирает в себя черты его создателя. Отсюда негативные социальные эффекты и риски, сопряженные с внедрением инноваций, следует рассматривать в качестве новой проекции существовавших в обществе и ранее проблем. И действительно, многочисленные примеры, которые в статье Валентина Александровича иллюстрируют риски применения искусственного интеллекта, скорее подталкивают к выводу о том, что за новой цифровой оболочкой скрываются старые проблемы. Среди них влияние когнитивных искажений на формирование убеждений и межличностных отношений, неравенство в распределении ресурсов (экономических и информационных), а также угрозы превращения демократии в тиранию.

Как ни странно, то обстоятельство, что многие негативные эффекты цифровых технологий вовсе не представляют собой что-то принципиально новое, а лишь по-новому высвечивают глубинные социальные противоречия, несколько упрощает поиск концептуальных оснований для критики (анализа) и оценки перспектив развития технологий, что дает возможность контроля, пусть и ограниченную. Для решения этой задачи локус внимания, по-видимому, должен быть смещен с самих технологий на общество, в котором они развиваются. Критика технологий должна начинаться с социально-политической критики. Так, угрозы безопасности, связанные с утечкой персональных данных, зачастую оказываются следствием коррупции и/или всевластия силового аппарата в авторитарном государстве, которое использует технологические рычаги для проникновения в частную жизнь граждан. А использование цифровых технологий (например, в виде таргетированных бот-рассылок, о которых пишет Валентин Александрович) для агитации в рамках избирательной кампании едва ли само по себе представляет серьезную

угрозу, поскольку эта мера не сможет изменить взгляды избирателя в отсутствие каких бы то ни было реальных предпосылок для этого. Успешность такой агитации определяется все-таки не ее технологическим носителем, а социальным контекстом.

Обоснование возможности метапозиции сопряжено с разрешением дилеммы контроля над технологиями, обсуждавшейся в философии техники еще в конце XX века (Collingridge, 1980). Так, с одной стороны, контроль над той или иной технологией легко реализуем на этапе ее появления, однако в этот момент мы еще не обладаем достаточным знанием о ее внешних эффектах. Такое знание мы получим лишь после ее интеграции в общество — но на этом этапе мы окажемся неспособны ее контролировать. Отсутствие (или, по крайней мере, чрезвычайная ограниченность) контроля связано не со сложностью инженерной задачи, а с социальным контекстом, внутри которого существует та или иная технология. Организационно-административная структура, экономическая специфика, сети власти и институты (правила и способы их поддержания) во многом решают то, как проявят себя технологические инновации.

Представим ситуацию: в государстве *N* решили реформировать систему правосудия, отдав судебские функции искусственному интеллекту. Преимущество такого изменения реформаторы видят в том, что использование AI позволит нейтрализовать влияние случайных (человеческих) факторов на вынесение решений. Таким фактором может быть, например, оценка квалификации судьи в зависимости от того, какое количество его решений было впоследствии успешно опротестовано в вышестоящих инстанциях. При этом реформаторы предполагают, что решения по конкретным кейсам AI будет принимать, сопоставляя их с решениями по схожим случаям в предшествовавшей судебной практике. Однако в этой ситуации велик риск того, что искусственный интеллект будет решать так же предвзято, как и судьи. В то же время «освободить» AI от такого рода предвзятости может быть весьма непросто, поскольку процесс принятия судебных решений нельзя свести к автоматическому применению норм: он всегда требует интерпретации норм в контексте правовой культуры, укорененной в юридической практике. А значит, если обучение на предшествующем опыте неизбежно, внедрение AI может выявить своеобразный эффект колен, который воспроизводится при попытке сугубо технической модернизации права как социального института.

Я полагаю, что исток многих противоречий, связанных с расширением сферы применения AI (как, впрочем, и иных высоких технологий), — низкая скорость развития социальных институтов в сравнении со скоростью развития технологий. Эта особенность, по-видимому, характеризовала общественные отношения на всех этапах технологического овладения миром. Однако именно в связи с развитием искусственного интеллекта коллизия становится особенно драматичной. Вкладывая огромные усилия в совершенствование искусственного интеллекта, человек словно пытается обрести в нем лучшую версию себя. Искусственный интеллект должен обладать сопоставимыми с человеческими способностями (или даже превосходящими их) к анализу информации и формированию умозаключений, будучи при этом свободным от когнитивных искажений, предубеждений, эмоциональной предвзятости. Надежды, связанные с искусственным интеллектом, — это в конечном счете надежды на более справедливое, свободное и гуманное общество. Эти ожидания можно сравнить с ожиданиями родителя, который верит, что его ребенок будет успешнее/умнее/счастливее его, и игнорирует при этом колоссальное влияние его собственной личности на судьбу ребенка. Подобно тому как едва ли не единственный локус контроля родителя над будущим ребенка определяется силой личного примера, так и в случае отношений между человеком и его детищем (искусственным интеллектом) зона ответственности человека связана с самосовершенствованием — с модернизацией социальных институтов не путем их грубой технологизации, а через осмысление и преодоление фундаментальных противоречий, возникших задолго до появления высоких технологий.

В связи с этим критическая функция социогуманитарного знания может быть важна для преодоления основополагающего противоречия постнормальной науки,

когда решения не терпят отлагательства и могут иметь весьма серьезные последствия, но будущее крайне неопределенно и результаты предпринятых действий можно предсказать только в самом общем плане, если это вообще оказывается возможным (Бажанов, 2023).

Непредсказуемость долгосрочных последствий принимаемых сегодня решений определяет политическую субъектность современной науки, возросшую ответственность ученых за социальные эффекты от разработанных на базе научного знания технологий. Основной трудностью в связи с осмыслением политической субъектности науки становится именно фокусировка на будущем. Для инженера и ученого будущее

как понятие плохо концептуализируется, а будущее как феномен полно неопределенных и мало прогнозируемых рисков. Однако сила гуманитария состоит в его способности предвидеть общие контуры будущего, которые в силу инертности социальных институтов в горизонте десятилетий будут определяться происходящим здесь и сейчас. Это обстоятельство подталкивает к заключению, что неопределенность будущего как трудность на пути осмысления политической субъектности науки может быть компенсирована социально-критической функцией гуманитарного знания. На мой взгляд, ответственность за эту задачу ставит гуманитарию в один ряд с инженерами, поскольку успешность внедрения инноваций будет определяться мерой учета инертности институтов.

ЛИТЕРАТУРА

- Бажанов В. А.* Искусственный интеллект, технологии Big Data (больших данных) и особенности современного политического процесса // *Философия : Журнал Высшей школы экономики*. — 2023. — Т. 7, № 3.
- Collingridge D.* *The Social Control of Technology*. — London : Frances Pinter, 1980.
- de Poel I. van.* Three Philosophical Perspectives on the Relation between Technology and Society, and How they Affect the Current Debate about Artificial Intelligence // *Human Affairs*. — 2020. — No. 30. — P. 499–511.

Tukhvatulina, L. A. 2023. "Bystryye tekhnologii i inertnyye instituty [Fast Technologies and Slow Institutions]: o meste sotsial'no-gumanitarnogo znaniya v osmyslenii perspektiv iskusstvennogo intellekta [About the Place of Social and Humanitarian Knowledge in Understanding of the Prospects of AI]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 236–242.

LIANA TUKHVATULINA

PHD IN PHILOSOPHY, RESEARCHER

RUSSIAN SOCIETY FOR THE HISTORY AND PHILOSOPHY OF SCIENCE (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0002-9390-9701

FAST TECHNOLOGIES AND SLOW INSTITUTIONS

ABOUT THE PLACE OF SOCIAL AND HUMANITARIAN KNOWLEDGE
IN UNDERSTANDING OF THE PROSPECTS OF AI

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-236-242.

REFERENCES

- Bazhanov, V. A. 2023. "Iskusstvennyy intellekt, tekhnologii Big Data (bol'shikh dannykh) i osobennosti sovremennogo politicheskogo protsesssa [Artificial Intelligence, Big Data Technologies, and Features of Modern Politics]" [in Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3).
- Collingridge, D. 1980. *The Social Control of Technology*. London: Frances Pinter.
- de Poel, I. van. 2020. "Three Philosophical Perspectives on the Relation between Technology and Society, and How they Affect the Current Debate about Artificial Intelligence." *Human Affairs*, no. 30, 499–511.

ЕВГЕНИЙ ЖАРКОВ*

ПОЛИТИЧЕСКАЯ СУБЪЕКТНОСТЬ НАУКИ В СВЕТЕ ДАТАЦЕНТРИЗМА**

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-243-250.

Знакомство со статьей Валентина Александровича Бажанова производит весьма многомерное впечатление. По-видимому, нелегко найти какую-либо иную тему, столь свойственную духу времени. Дело не в том, что рассматриваемая проблематика намного актуальнее других направлений современной науки. Мы полагаем, что рассмотрение влияния развития систем AI и Big Data на то, что мы понимаем под современной наукой как методом и институцией познания и изменения мира, конструктивно. Чуть более десяти лет назад философ науки и техники Л. Флориди обозначил подобного рода проблему как «эпистемологический вызов больших данных» (Floridi, 2012: 435–437).

Полностью согласимся с автором относительно всеохватывающей практической актуальности новых информационных технологий. Здесь возникает нетривиальная задача понимания их действительностей и возможностей относительно функционирования именно на благо человечества. Весьма непростой представляется и ситуация, касающаяся политических аспектов: «участия» новых технологий в электоральных процедурах; потенциального искажения под их влиянием демократических принципов (Бажанов, 2023: 4).

АЛГОРИТМОЦЕНТРИЗМ И ДАТАЦЕНТРИЗМ

Присоединимся к позиции В. А. Бажанова относительно придания исключительного значения алгоритму в осмыслении функционирования

* Жарков Евгений Александрович, исследователь, Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки» (Москва), f1ash45@yandex.ru, ORCID: 0000-0002-1962-1806.

** © Жарков, Е. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, проект № 21-18-00428 «Политическая субъектность современной науки: междисциплинарный анализ на перекрестье философии науки и философии политики» в Русском обществе истории и философии науки.

систем искусственного интеллекта. В его рассуждениях просматриваются две существенных установки: (1) *алгоритмоцентризм* как ключевой фактор эпохи господства информационных технологий, (2) апелляция к выходу за рамки жесткого алгоритмического детерминизма на *метауровень*, необходимый для глубокого понимания действительностей и возможностей AI. Подобная апелляция весьма интересна, но, по-видимому, автор оставил за рамками более обстоятельное ее рассмотрение. В связи с этим предложим линию рассуждений, представляющую попытку более глубокого освещения данного вопроса.

Существенные импульсы для развития систем AI — прикладные задачи, лежащие на поверхности¹: победа над человеком в интеллектуальных играх, распознавание образов и др. Подобная простота особенно ярко контрастирует с формулировкой ряда фундаментальных научных проблем (поиск гравитационных волн и т. д.), которые представляются сложными и загадочными для неспециалистов.

Решение многих задач современной фундаментальной науки² зависит от серьезного технико-технологического оснащения, что, в частности, привело в философии науки к выделению отдельного класса ученых — инструменталистов, ответственных за аппаратное обеспечение исследований (П. Галисон). В ходе последних весомая роль принадлежит процедурам отбора данных, существенных для целей эксперимента. Значимым фактором также оказывается вмешательство «экспериментального фона» — попутных физических явлений в изучаемой системе, маскирующих идентификацию искомых эффектов (Пронских, 2020: 87–88). Несмотря на всю инфраструктурную сложность физики элементарных частиц, в ней не придается главенствующего значения Big Data. Конечно, проблема анализа данных здесь рассматривается, но, подчеркнем, эти данные существуют в мире науки, изолированном от серьезных социально значимых задач общества.

В случае же разработки систем AI и Big Data и их дальнейшего функционирования ситуация иная. Важные социотехнические функции, на выполнение которых они претендуют, оказываются в зависимости от множества данных, вплетенных в жизненные процессы общества и используемых в процессе обучения систем AI (Cristianini et al., 2023: 90). Сложные, «ситуативно зависимые» алгоритмы их действий должны эффективно работать с данными. Исходя из этого, мы полагаем, что

¹В том смысле, что их постановка, а не конкретные решения проста и наглядна.

²К примеру, физики элементарных частиц.

наряду с *алгоритмоцентризмом* целесообразно вести речь и о своего рода *датацентризме*. В подобном контексте заслуживающими внимания оказываются некоторые современные представления об эволюции метода научного познания, тесно связанные с соответствующей эпистемологической проблематикой (Kitchin, 2014; Desai et al., 2022).

В первую очередь необходимо упомянуть о *четвертой парадигме науки* (the fourth paradigm of science) (Lynch, 2009: 177–184). Р. Китчин приводит компилированную схему этой концепции. Понятие парадигмы здесь используется в весьма глобальном аспекте — для характеристики эпистемологических оснований науки в различные эпохи. Первая парадигма — эмпирическая (описательная) наука в период до Нового времени (experimental science), вторая — теоретическая наука докомпьютерной эпохи (theoretical science), третья — компьютеризированная наука в период «до прихода» Big Data (computational science) и, наконец, *четвертая парадигма* — современная эпоха датафицированной науки (data-intensive science) (Kitchin, 2014: 3). Четвертой парадигме созвучны и другие сопутствующие идеи: акцентуация на новом типе знания, свободном от теорий и гипотез и обладающем агностическим характером; апелляция к новому эмпиризму (Desai et al., 2022: 18–22). Таким образом, здесь мы встречаемся с весьма дерзкими заявлениями, но не вызывающими при этом особенного удивления. Они оказываются привлекательными для некоторых ученых (к примеру, представителей компьютерных наук), с одной стороны, в силу их профессиональной направленности; с другой стороны, направление Big Data, выражаясь современным жаргоном, переживает «волну хайпа».

Вместе с тем все-таки трудно отрицать отсутствие соответствующего эпистемологического вызова. По нашему мнению, большая сила больших данных, подавляющая в лице ряда исследователей необходимость в теориях и гипотезах и актуализирующая общее агностическое состояние, может быть охарактеризована как позиция *крайнего датацентризма*. Против последнего, в свою очередь, можно выдвинуть аргументы, касающиеся критикуемых в его же рамках понятий и не обладающие принципиальной новизной. Речь идет о неизбежном наличии теоретической, методической нагруженности, появляющейся в ходе генерации и возникновения данных. Как подчеркивает Р. Китчин, нельзя в полной мере утверждать, что «данные говорят сами за себя», в силу их зависимости от условий их же получения (Kitchin, 2014: 5).

ОПАСЕНИЯ И НАДЕЖДЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ СУБЪЕКТНОСТИ

Трудно не согласиться с В. А. Бажановым в констатации угрожающего характера новых технологий для демократических тенденций. И в этом смысле весьма иронически, если не сказать издевательски, звучит выражение «дигитальная демократия» (Бажанов, 2023). На наш взгляд, все-таки более уместным представляется понятие «дигитальный авторитаризм», поскольку оно ярче выражает проблему потенциального обладания определенными акторами большой властью. Если соответствующие акторы грубо обходятся с интересами «маленького человека», актуализируется проблема конфронтации.

Далее, заметим, что в ходе осуществления своей деятельности власть в лице определенных акторов или институций прибегает, естественно, к использованию разнообразных данных и фактов. Сюда следует отнести как данные, добываемые в ходе обширных статистических исследований, так и единичные факты, оказывающиеся важными и громкими в определенных ситуациях. Например, авария на АЭС в одной стране способна привести к существенным изменениям энергетической политики в странах на других континентах, в то время как до прецедента анализ эксплуатационных процессов атомной энергетики давал положительные прогнозы ее дальнейшего развития. Роль множества данных способна быстро угаснуть, и для принятия политического решения будет достаточно одного, но «тяжеловесного» факта.

Развитие и внедрение систем AI и Big Data может оказаться в схожей ситуации. Безусловно, перспективы новых технологий подвержены разрушению неудачными прецедентами. И все-таки возникает вопрос: какие именно прецеденты следует иметь в виду? Понятным примером может служить сценарий серьезного провала AI в системах беспилотного транспорта. Обсуждаемый же Бажановым пример их использования в предвыборных рассылках оказывается в этом плане гораздо более нетривиальным. Так, в случае негативных последствий прихода к власти условного политического лидера трудно поверить в серьезную степень ответственности за это системы AI, «участвующей» в его избирательной кампании, поскольку, вероятно, по мнению общественности, сам лидер окажется лично виноватым или найдется много других объясняющих факторов.

Прецедентные случаи и резонансные факты, безусловно, значимы и в известном роде удобны для инициации и осуществления политических действий. Вместе с тем, если иметь в виду не только катастрофы,

вроде серьезных аварий на АЭС, но и более нетривиальные по уровню масштабности влияния ситуации, степень их значимости, вообще говоря, может быть сконструирована и в дальнейшем оказать соответствующее влияние на управленческие решения. Иными словами, малые в количественном отношении данные, факты способны оказаться большими в качественном отношении. В подобном свете наука, как, в частности, ответственный за получение и интерпретацию данных актор³, обретает весомую политическую нагруженность. Мы считаем, в этой связи следует заострить внимание на ряде ситуативных сценариев, имеющих с точки зрения проблематики политической субъектности науки весьма общий характер, который касается не только контекста AI и Big Data.

В свете негативных последствий событий, зависимых в своем осуществлении от достижений науки, она в лице конкретных ученых способна оказаться в роли виновника. Но здесь актуализируется классический вопрос: «А судьи кто?» Если речь идет о вине и ответственности перед обществом в целом, ученые, безусловно, оказываются под прицелом серьезной критики. Соглашаясь с ней, они, по сути, признают за собой проявление определенной политической субъектности — по отношению к своим действиям в прошлом. Отрицая критику полностью, ученые, как представляется, встают на весьма крайнюю позицию «субъектности нейтральности и безразличия», которая, вероятно, будет воспринята обществом как преступная и даже заслуживающая наказания.

В случае же промежуточного сценария ситуация оказывается более сложной и непрозрачной. Признавая критику лишь частично, в некоторых аспектах, ученые могут апеллировать к тому, что их идеи и результаты их трудов практически воплотились не по их воле, и итоговая ответственность за негативные последствия перекладывается, таким образом, на плечи политиков. Ученые в подобном ключе оказываются подчиненными объектами внешних политических акторов. Немалое значение здесь имеет и то, что обществу может оказаться весьма нелегко выработать достаточную степень доверия к подобной позиции (в лице ученых), поскольку, если речь идет о последствиях достижений науки, ученые не могут всецело избавиться от инициаторской роли. Отметим общую характерную черту трех обозначенных сценариев: в каждом из них потенциальные состояния политической субъектности науки наблюдаются в диахроническом измерении, иными словами, оказываются «эффектами последействия».

³Наблюдений, статистических исследований и др.

Обращаясь к тематике AI и Big Data, мы неизбежно связываем себя с рассуждениями о будущем, и это же в определенной степени следует отнести к наукам (естественным или гуманитарным), касающимся данной тематики в своей предметности. Вместе с тем какое-либо детальное предопределение характера относительно удаленного будущего не представляется разумной задачей. Но, с другой стороны, очень близкое будущее «в скором времени» обретает статус настоящего, и в подобном ключе диахроническое измерение сужается, консолидируясь с синхроническим.

Аспекты практического внедрения и использования систем AI и Big Data зависимы от политических и властных решений. Процессы их обоснования и соответствующая экспертная деятельность связаны с влиянием науки. Представления четвертой парадигмы и датацентризма касаются оценки эпистемических особенностей ее современного состояния. Мы полагаем, здесь инициируются следующие существенные опасения: определенные политические акторы могут воспринять новые концептуальные веяния как в немалой степени дискредитирующие науку. Подобно тому как проблема больших данных представляет собой серьезный эпистемологический вызов, четвертая парадигма позволяет говорить об актуализации вызова в отношении политической субъектности науки. И современной науке, по-видимому, следует отнести к нему весьма серьезно. Особенно сильно это касается обозначенного выше промежуточного сценария, когда ученые уже в какой-либо конкретной ситуации будут вынуждены комментировать (аргументировать) свою причастность к тем или иным практическим последствиям.

В завершение присоединимся к сомнениям В. А. Бажанова относительно перспективы приближения человечества к ноосферному состоянию в эпоху развития систем AI и Big Data. Как мы увидели, она ставит множество вопросов — вызовов для науки и философии. Вместе с тем упоминание о ноосфере отсылает нас к «локационному аспекту». Какие свойства присущи той сфере, среде, в которой мы локализованы? Трудно ответить на данный вопрос обстоятельно, но в первом приближении можно утверждать, что мы погружены в среду, наполненную специфическим проблемным социотехническим фоном, который, в отличие от маскирующего экспериментального фона физики элементарных частиц, содержащего в себе попутные по отношению к целевым явления, играет определяющую роль в жизненном функционировании среды.

Мы полагаем, трудности, с которыми сталкивается развитие новых технологий, не могут быть разрешены без участия науки, и ей, в свою

очередь, ничего не остается, как принять вызов, локализованный в пространстве сложного социотехнического фона. Конкретная актуальная задача здесь, как справедливо подчеркивает В. А. Бажанов, — поиск путей создания машинерии, снижающей негативные последствия функционирования систем AI и Big Data.

И все-таки хочется надеяться, что здесь не обойтись без понимания, без конструктивных теоретических моделей, без выделения «приоритетных сущностей» в сложном социотехническом фоне, их вдумчивой проработки. В несколько метафорическом ключе вспомним известную мысль: хорошая модель, теория должна не только объяснять имеющиеся явления, но и предсказывать новые результаты. В нашем случае и в общем смысле следует говорить о моделях благого будущего.

ЛИТЕРАТУРА

- Бажанов В. А.* Искусственный интеллект, технологии Big Data (больших данных) и особенности современного политического процесса // *Философия : Журнал Высшей школы экономики*. — 2023. — Т. 7, № 3.
- Пронских В. С.* Поиски бозона Хиггса : проблемы эпистемической автономии эксперимента // *Философский журнал*. — 2020. — Т. 13, № 3. — С. 82–96.
- Cristianini N., Scantamburlo T., Ladyman J.* The Social Turn of Artificial Intelligence // *AI & Society*. — 2023. — Vol. 38, no. 1. — P. 89–96.
- Desai J., Watson D., Wang V.* The Epistemological Foundations of Data Science : A Critical Review // *Synthese*. — 2022. — Vol. 200, no. 6. — P. 1–27.
- Floridi L.* Big Data and Their Epistemological Challenge // *Philosophy & Technology*. — 2012. — Vol. 25, no. 4. — P. 435–437.
- Kitchin R.* Big Data, New Epistemologies and Paradigm Shifts // *Big Data & Society*. — 2014. — Vol. 1, no. 1. — P. 1–12.
- Lynch C. A.* Jim Gray’s Fourth Paradigm and the Construction of the Scientific Record // *The Fourth Paradigm : Data-Intensive Scientific Discovery* / ed. by T. Hey, S. Tansley, K. Tolle. — Redmond, Washington : Microsoft Research, 2009. — P. 177–184.

Zharkov, Ye. A. 2023. "Politicheskaya sub'yektnost' nauki v svete datatsentrizma [Political Agency of Science in the Context of Data Centrism]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [*Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*] 7 (3), 243–250.

YEVGENIY ZHARKOV

RESEARCHER

RUSSIAN SOCIETY FOR THE HISTORY AND PHILOSOPHY OF SCIENCE (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0002-1962-1806

POLITICAL AGENCY OF SCIENCE IN THE CONTEXT OF DATA CENTRISM

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-243-250.

REFERENCES

- Bazhanov, V. A. 2023. "Iskusstvennyy intellekt, tekhnologii Big Data (bol'shikh dannykh) i osobennosti sovremennogo politicheskogo protsessa [Artificial Intelligence, Big Data Technologies, and Features of Modern Politics]" [in Russian]. *Filosofiya* [*Philosophy*]: *Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [*Journal of the Higher School of Economics*] 7 (3).
- Cristianini, N., T. Scantamburlo, and J. Ladyman. 2023. "The Social Turn of Artificial Intelligence." *AI & Society* 38 (1): 89–96.
- Desai, J., D. Watson, and V. Wang. 2022. "The Epistemological Foundations of Data Science: A Critical Review." *Synthese* 200 (6): 1–27.
- Floridi, L. 2012. "Big Data and Their Epistemological Challenge." *Philosophy & Technology* 25 (4): 435–437.
- Kitchin, R. 2014. "Big Data, New Epistemologies and Paradigm Shifts." *Big Data & Society* 1 (1): 1–12.
- Lynch, C. A. 2009. "Jim Gray's Fourth Paradigm and the Construction of the Scientific Record." In *The Fourth Paradigm: Data-Intensive Scientific Discovery*, ed. by T. Ney, S. Tansley, and K. Tolle, 177–184. Redmond, Washington: Microsoft Research.
- Pronskikh, V. S. 2020. "Poiski bozona Khiggsa [Search for the Higgs Boson]: problemy epistemicheskoy avtonomii eksperimenta [The Problem of Epistemic Autonomy of Experiment]" [in Russian]. *Filosofskiy zhurnal* [*The Philosophy Journal*] 13 (3): 82–96.

ВАЛЕНТИН БАЖАНОВ*

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И ТЕХНОЛОГИИ BIG DATA (БОЛЬШИХ ДАННЫХ)**

ТЕРНИСТЫЙ ПУТЬ СКВОЗЬ ТУМАН МЕТАФОР

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-251-256.

Если попытаться в достаточно сжатой форме подвести итоги проведенной дискуссии, то можно сказать, что все ее участники были солидарны с тем, что прогресс в разработке искусственного интеллекта (AI) и технологии Big Data (больших данных) настолько внушительен, что претендует, несмотря на более чем семидесятилетнюю историю, на описание в терминах революционных изменений. Действительно, в последние годы люди часто сталкиваются и в обыденной жизни, и в социально-политической сфере с некоторыми информационными продуктами, которые сгенерированы AI и/или Big Data. Какие-то продукты, как справедливо отмечает Е. А. Жарков (Жарков, 2023), заставляют не только тревожиться по поводу порой неразборчивых решений, отвечающих установкам алгоритмоцентризма и датацентризма, но и обоснованно беспокоиться о возможности перерождения цифровой демократии в цифровой авторитаризм. Об этой опасности упоминает и Л. А. Тухватулина (Тухватулина, 2023). Такого рода возможность поднимает острую и чрезвычайно актуальную проблему использования достижений AI и Big Data властными структурами во благо не всего общества и его отдельных членов, а самой власти в плане расширения

*Бажанов Валентин Александрович, д. филос. н., профессор; исследователь, Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки» (Москва), vbazhanov@yandex.ru, ORCID: 0000-0002-0336-9570.

**© Бажанов, В. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ проект № 21-18-00428 «Политическая субъектность современной науки: междисциплинарный анализ на перекрестье философии науки и философии политики» в Русском обществе истории и философии науки.

ее полномочий, консервации позиций и сохранения привилегированного статуса продолжительное время.

Думаю, что для того, чтобы избежать такого рода неприятной перспективы, явно недостаточно разработать основы техноэтики, которые уже достаточно четко обрисованы и регулируют взаимоотношения разработчиков информационных технологий, их сообществ и в некоторой степени формат их общения с властью (см., например: Малюк и др., 2011; Алексеев и Алексеева, 2021). Скажем, такого рода этические нормативы пока слабо (или вообще никак не) регулируют все более популярные у власти, непрозрачные для широкой валидации процедуры электронного волеизъявления (голосования) граждан.

Однако нельзя не согласиться с С. В. Шибаршиной (Шибаршина, 2023) в том, что проблема создания полноценной системы сдержек и противовесов в виде *реально*, а не декоративно работающего законодательства стоит во весь рост — предстоит ее еще серьезно обдумать, а также отыскать эффективные способы ее решения. Эта задача нетривиальна не только по своему содержанию: в условиях зачастую фактического отсутствия действующей системы сдержек и противовесов она приобретает особую актуальность с точки зрения выбора траектории развития обществом — траектории, которая может не соответствовать приоритетам и установкам властных акторов.

Полагаю, что использование методов AI и Big Data во благо общества, общества и власти или только власти прямо пропорциональна степени зрелости дигитального авторитаризма. В любом случае это *инструмент*, и в этом смысле Е. В. Масланов совершенно прав (Масланов, 2023), но этот инструмент может быть применен как скальпель искусного хирурга, спасающего больного человека, но и как нож коварного и безжалостного убийцы. Поэтому не думаю, что можно согласиться с Евгением Валерьевичем в том, что это «всего лишь» инструмент. На самом деле эта метафора допустима только и исключительно в конкретном контексте, т. е. функционал «инструмента» крепко связан с предметами, с которыми он работает; целеполагание сопряжено с этой работой и человеком, осуществляющим работу или выступающим экспертом, оценивающим перспективы и возможные результаты работы (Hansen & Quinon, 2023). Нельзя не прислушаться ко мнению В. Н. Поруса, который, во-первых, апеллирует к наличному у человечества опыту восприятия и рецепции новых крупных прорывов в науке и технологиях и, во-вторых, справедливо замечает, что нельзя «доверять решение

главных человеческих проблем машинам (или каким-то иным сверхчеловеческим силам)» (Порус, 2023). Тем более нельзя доверять по той причине, что скорость развития социальных институтов в сравнении со скоростью развития технологий заметно ниже (Тухватулина, 2023).

Утверждая революционный характер влияния на общество и человека AI и Big Data, нельзя не отдавать себе отчета в том, что понятия *искусственного* интеллекта, глубокого обучения (deep learning), нейронных сетей и т. п. в значительной мере были и еще будут довольно долго оставаться *метафорами*. Хотя алгоритмы глубокого обучения являются едва ли не ключевыми в создании AI и использовании Big Data, но методы понимания текста (и тем более контекста) основаны на механическом переборе словаря, который должен постоянно расширяться (Tamir & Shech, 2023). В мозге человека, способном действительно *понимать*, 85 миллиардов нейронов, а на настоящий момент наиболее успешная программа нейронной сети, призванная смоделировать функции мозга, способна воссоздать мозг примитивного червя, который состоит из чуть более чем 300 нейронов.

Восторг, связанный с конструкцией ChatGPT (даже в последней на момент написания данных строк версии 4), с одной стороны, думается, оправдан, поскольку возможности этого чата существенно превосходят возможности предшествующих аналогичных вероятностных алгоритмов, а с другой — чрезмерен, поскольку, несмотря на словарь в размере триллиона слов, результаты работы этого чата часто нуждаются в серьезной коррекции. «Это совсем не интеллект в буквальном смысле этого понятия», — замечает специалист-обозреватель по тематике AI ведущего американского информационного агентства Bloomberg (Olson, 2023). Однако осмысление последствий широкого использования аналогичных GPT чатов, разрабатываемых многими компаниями, крайне важная задача, которая должна решаться в процессе трансдисциплинарных исследований (Binz & Schulz, 2023).

Например, трудно объяснить, как малочисленная по количеству сотрудников компания OpenAI (их всего 155), разрабатывающая ChatGPT, смогла не только опередить конкурентов, но и серьезно вырваться вперед в соревновании с такими гигантами, как Amazon, Google, Apple, Meta Platforms и Microsoft¹, в которых тысячи (а иногда и десятки тысяч) сотрудников заняты разработкой аналогичных чатов.

¹Справедливости ради следует заметить, что Microsoft финансово поддерживает OpenAI (потратил на поддержку более 10 миллиардов долларов) и располагает частью

Здесь мы сталкиваемся с проблемой исследования *природы* творчества в сообществах, занимающихся информационными технологиями и предпринимающих попытки использовать эти технологии в политике. В какой мере эта природа приоткрыла нам свою глубинную машинерию? Короче говоря, развитие AI и Big Data ставит множество нетривиальных проблем и перед философией, и перед психологией, и перед другими социально-гуманитарными дисциплинами. Состоявшаяся дискуссия сделала всего лишь первые шаги в попытке обозначить какие-то проблемы из этого сегмента исследований.

ЛИТЕРАТУРА

- Алексеев А. П., Алексеева И. Ю.* Судьба интеллекта и миссия разума. Философия перед вызовами эпохи цифровизации. — М. : Проспект, 2021.
- Жарков Е. А.* Политическая субъектность науки в свете «дато-центризма» // Философия : Журнал Высшей школы экономики. — 2023. — Т. 7, № 3.
- Малюк А. А., Полянская О. Ю., Алексеева И. Ю.* Этика в сфере информационных технологий. — М. : Телеком, 2011.
- Масланов Е. В.* Политический потенциал цифровых технологий // Философия : Журнал Высшей школы экономики. — 2023. — Т. 7, № 3.
- Порус В. Н.* Политическая субъектность науки перед вызовами искусственного интеллекта технологий // Философия : Журнал Высшей школы экономики. — 2023. — Т. 7, № 3.
- Тухватулина Л. А.* Быстрые технологии и инертные институты : о месте социально-гуманитарного знания в осмыслении перспектив AI // Философия : Журнал Высшей школы экономики. — 2023. — Т. 7, № 3.
- Шибаршина С. В.* Эволюция алгоритмов : на пути к технократии? // Философия : Журнал Высшей школы экономики. — 2023. — Т. 7, № 3.
- Binz M., Schulz E.* Using Cognitive Psychology to Understand GTP-3 // PNAS. — 2023.
- Hansen J. U., Quinon P.* The Importance of Expert Knowledge in Big Data and Machine Learning // Synthese. — 2023.
- Olson P.* There's No Such Thing as Artificial Intelligence / The Washington Post. — 2023. — URL: https://www.washingtonpost.com/business/2023/03/26/even-with-chat-gpt-4-there-s-no-such-thing-as-artificial-intelligence/3d1c438c-cba3-11ed-9cc5-a58a4f6d84cd_story.html (visited on Mar. 28, 2023).
- Tamir M., Shech E.* Machine Understanding and Deep Learning Representation // Synthese. — 2023. — Vol. 201, no. 2. — P. 1–27.

акций компании, но не является собственником OpenAI и не определяет ее стратегическую линию развития.

Bazhanov, V. A. 2023. "Iskusstvennyy intellekt i tekhnologii Big Data (bol'shikh dannykh) [Artificial Intelligence and Big Data Technologies]: ternisty put' skvoz' tuman metafor [Thorny Path through the Fog of Metaphors]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 7 (3), 251–256.

VALENTIN BAZHANOV

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY, PROFESSOR, RESEARCHER
RUSSIAN SOCIETY FOR THE HISTORY AND PHILOSOPHY OF SCIENCE (MOSCOW, RUSSIA);
ORCID: 0000-0002-0336-9570

ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND BIG DATA TECHNOLOGIES THORNY PATH THROUGH THE FOG OF METAPHORS

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-251-256.

REFERENCES

- Alekseyev, A. P., and I. Yu. Alekseyeva. 2021. *Sud'ba intellekta i missiya razuma. Filosofiya pered vyzovami epokhi tsifrovizatsii* [The Fate of the Intellect and the Mission of the Mind. Philosophy before the Challenges of the Era of Digitalization] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Prospekt.
- Binz, M., and E. Schulz. 2023. "Using Cognitive Psychology to Understand GTP-3." *PNAS*.
- Hansen, J. U., and P. Quinon. 2023. "The Importance of Expert Knowledge in Big Data and Machine Learning." *Synthese*.
- Malyuk, A. A., O. Yu. Polyanskova, and I. Yu. Alekseyeva. 2011. *Etika v sfere informatsionnykh tekhnologiy* [Ethics in the Field of Information Technology] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Telekom.
- Maslanov, Ye. V. 2023. "Politicheskiy potentsial tsifrovykh tekhnologiy [The Political Potential of Digital Technologies]" [in Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Journal of the Higher School of Economics] 7 (3).
- Olson, P. 2023. "There's No Such Thing as Artificial Intelligence." The Washington Post. Accessed Mar. 28, 2023. https://www.washingtonpost.com/business/2023/03/26/even-with-chat-gpt-4-there-s-no-such-thing-as-artificial-intelligence/3d1c438c-cba3--11ed-9cc5-a58a4f6d84cd_story.html.
- Porus, V. N. 2023. "Politicheskaya sub'yektnost' nauki pered vyzovami iskusstvennogo intellekta tekhnologiy [Political Agency of Science in the Face of the Challenges of Artificial Intelligence]" [in Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Journal of the Higher School of Economics] 7 (3).
- Shibarshina, S. V. 2023. "Evolyutsiya algoritmov [The Evolution of Algorithms]: na puti k tekhnokratii? [On the Way to Technocracy?]" [In Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Journal of the Higher School of Economics] 7 (3).
- Tamir, M., and E. Shech. 2023. "Machine Understanding and Deep Learning Representation." *Synthese* 201 (2): 1–27.
- Tukhvatulina, L. A. 2023. "Bystryye tekhnologii i inertnyye instituty [Fast Technologies and Slow Institutions]: o meste sotsial'no-gumanitarnogo znaniya v osmyslenii perspektiv AI [About the Place of Social and Humanitarian Knowledge in Understanding of the Prospects of AI]" [in Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Journal of the Higher School of Economics] 7 (3).

Zharkov, Ye. A. 2023. "Politicheskaya sub'yektnost' nauki v svete 'dato-tsentrizma' [Political Agency of Science in the Context of Data Centrism]" [in Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3).

РАЗГОВОР О НОВОМ ЧЕЛОВЕКЕ:
ОТВЕТЫ НА СТАТЬЮ
С. А. НИКОЛЬСКОГО
ДИСКУССИИ. ЧАСТЬ ВТОРАЯ

DISCUSSION. PART 2

Григорий Тульчинский*

СВЯЗЬ ПЕРЕУСТРОЙСТВА ОБЩЕСТВА И ПЕРЕДЕЛКИ ЧЕЛОВЕКА**

НЕОДНОЗНАЧНОСТЬ СОВЕТСКОГО ПРОЕКТА

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-259-265.

В недавней публикации С. А. Никольский (Никольский, 2023) принял попытку разобраться в содержании проекта «нового советского человека», его предпосылках, реализации и причинах его неудачи. И сама тема, и выводы автора стимулируют дискуссию, и данная статья — это реплика в ней.

Каждому из нас, любому обществу в той или иной степени свойственно стремление к развитию, изменению обстоятельств в лучшую сторону. Иногда это стремление вырастает в масштабные проекты переустройства общества путем реформирования или радикального преобразования основ социального существования. Такие проекты становятся серьезными вызовами их инициаторам, участникам, вызывают необходимость новых представлений человека о своем месте в мире, социуме, самом себе, о возможных и необходимых поступках. Ярчайший пример такой ситуации — советский опыт, в ходе которого был реализован грандиозный эксперимент создания принципиально иного типа общества, предполагающего не просто культурную революцию, а формирование нового человека.

Предыстория этого проекта довольно обстоятельна. Наверное, следует начать с апофатичности («пасхальности») восточного христианства, в котором позитивная Божественная сущность в этом мире не дана, вследствие чего жизнь в нем, как и ее атрибуты (здоровье, ответственность, труд, право), ценностью не является. Эта жизнь — юдоль страдания, испытания и предуготовления к воздаянию в жизни иной —

*Тульчинский Григорий Львович, д. филос. н., профессор, НИУ «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург), gtul@mail.ru, ORCID: 0000-0002-5820-7333.

**© Тульчинский, Г. Л. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

в потустороннем мире, в светлом будущем, «за бугром», но не «здесь и сейчас» (Тульчинский, 2022b).

Помимо прочего, эта глубокая апофатичность проявилась в целом в российской художественной культуре и в частности в предмете ее особой гордости — в литературе, рассмотренной в работе С. А. Никольского. Так, масштабное исследование русской классической литературы, реализованное А. П. Давыдовым¹, показало, что в ней практически нет положительного героя, демонстрирующего способность к самостоятельному конструктивному обустройству своей жизни. Но зато типологической является фигура «лишнего человека», который не может найти применения своим позитивным качествам в обстоятельствах реального социума. Тем самым напрашивается задача не нравственного и прочего совершенствования и достойной жизни, а смены обстоятельств, неправильного общества.

Вопрос в том, кто будет актором такого переустройства? Просвещенный самодержец, на которого надеялись Д. И. Фонвизин и А. С. Пушкин? Надежды оказались несостоятельными. Народ, сельская община, на которых надеялись народники, — тоже оказались с горизонтом, ограниченным вопросом о земле. Новую буржуазию («Лопахиных») не признали ни просвещенная аристократия, ни интеллигенция. На этом ценностно-нормативном фундаменте и формировалось российское революционно-демократическое движение и его антропологический идеал самоотверженного борца за справедливое общество, способного себя не пощадить, но и других не пожалеть ради того, чтобы сделать их счастливыми помимо, а то и вопреки их воле. Что, собственно, и сказало как в годы подпольной борьбы, так и в Октябрьском перевороте, в годы Гражданской войны.

В контексте обсуждаемой темы важно, что в первые два послереволюционных десятилетия сформировался особый тип (отчасти даже поколение) советского человека, который можно рассматривать в качестве действительно «нового человека». Возможно, это был реальный главный антропологический результат советского проекта. Об этом поколении писали В. П. Беляев, Ю. В. Бондарев, Ю. М. Нагибин, А. Н. Рыбаков, Б. А. Слуцкий. Речь идет о поколении примерно 1915–1925 годов рождения, детство которого пришлось на Гражданскую войну, юность — на становление советской власти, молодость — на «Великий перелом»

¹Содержание более 20 обстоятельных публикаций и результаты этой колоссальной работы обобщены в следующем труде: Давыдов, 2012.

коллективизации и индустриализации, взросление — на Великую войну, пережить которую удалось не всем. Это были уже не умопостроенные «разумные эгоисты» Чернышевского, не самоотверженные борцы подполья или воины Гражданской войны, а реально обустроивающие новую жизнь в новом социуме, не «лишние», а нужные этому социуму люди, знающие, как эта жизнь может, а то и должна выглядеть, верящие в свои силы это осуществить (Тульчинский, 2022a). Этим преследователям истины были свойственны специфическое понимание демократии и классового подхода с полюсами прогрессивности и реакционности, твердая привычка к нетерпимости и безальтернативности, ожидание от всех сознательности во всем. Помимо прочего, это служило основой практик и даже культа бдительности, секретности, доносов, чистки рядов, бесконечной череды собраний и политинформаций (Советское бытие..., 2022: 264–289). Одних смела волна репрессий, смывшая энтузиазм реализации утопии, уцелевших добила война, победить в которой, собственно, и помогло именно это поколение.

К этому поколению принадлежали ифлийцы, которые создали новую советскую поэзию и философию. Импульс того поколения отчасти реализовался в оттепели 1960-х (например, в жизни и творчестве В. Аксенова, В. Высоцкого, Ю. Семенова и др.) — хотя бы как частичное восстановление попранного идеала. В оттепель же этот советский антропологический тип проявился и в философском изводе. Яркие примеры — фигуры А. А. Зиновьева, Г. П. Щедровицкого — такие разные, но удивительно по-советски нетерпимые и при этом постоянно рефлектирующие. Так, Щедровицкий фиксирует, что в нашей стране сложилась весьма неоднозначная ситуация. То, что мы получаем через культуру, через систему образования, принятую у нас с середины 1930-х годов, принципиально не соответствует тому, что нужно людям в их реальных социальных повседневных ситуациях жизнедеятельности (Щедровицкий, 2001). И это было очень точное свидетельство. Само становление советского режима — и чем дальше, тем все больше — сопровождалось нарастающей регламентацией, неприятием способности именно к автономному ответственному поведению. В художественной литературе, кино, системе образования, системе пропаганды провозглашался свободный творец, тогда как в реальной социальной жизни практиковались контроль и жесткая регламентация: человек с самого детства и до седин не был хозяином своей собственной жизни.

В этой связи никак нельзя пройти мимо Андрея Платонова — наверное, единственного гения в русской прозе прошлого века, если понимать

под гением человека, сказавшего нечто новое о человеческой природе. А. Платонов открыл, что самое важное в человеке — его духовное и, главное, физическое тяготение к слиянию, слипанию с другими. И что поэтому главным героем XX века стала масса, которая, возможно, будет доминировать в будущем. Собственно, главная тема Платонова — описание, как эта масса формируется, действует, слипается (сливаются и жертвы, и палачи), как люди ищут шанса стать этой массой, слиться с ней и только в этом качестве достигают оправдания и смысла существования. В таком состоянии советский народ был несколько раз, например, во время войны, иногда — во время грандиозных государственных кампаний, вроде индустриализации либо освоения космоса. Во время коллективной травли он тоже иногда доходил до состояния плазмы.

Похоже, дело не только в каком-то злодее-тиране. Он оказывается ответом на запрос. Сам по себе переход в такое состояние, когда личность, как писал Г. Г. Шпет, распускается, как кусок масла на сковородке (а когда российская сковородка была не раскалена?), по-видимому, несет в себе ощущения столь приятные, прямо гипнотические, что люди готовы опьяняться чем угодно, в том числе и ложью, и рабством.

Этот, конечно же, усиленный властным нажимом процесс в конечном счете породил глубоко коренящиеся до наших дней, парадоксально сочетающиеся инфантилизм, безответственность и нетерпимость. Люди оказываются неспособными выстраивать горизонтальные отношения, решать свои проблемы самостоятельно. Выработана привычка все вопросы (от производственных до личных) решать через вертикаль — с помощью либо жалобы, либо доноса. В этом кроется и удивительная недоговороспособность. И в бизнесе, и в политике, и в личной жизни играют игры с нулевой суммой: все либо мне, либо тебе. Подготовленные медиаторы — специалисты по посредничеству в решении конфликтов в досудебном формате — оказываются невостребованными. И дело не только и не столько в том, что этому противятся адвокаты и судьи, просто сами люди привыкли к решению всех проблем в жанре игр с нулевой суммой.

ЧЕМУ НАУЧИЛ СОВЕТСКИЙ ОПЫТ?

Задача развития, а тем более переустройства общества всегда так или иначе предполагает изменение в смысловой картине мира, системе целей, намерений. И значит — изменение мотиваций членов общества. Хотя бы в силу того, что человек — социальное существо, а сознание

возникает только в процессе освоения социально-культурных практик и коммуникации с другими. В принципе процессы социализации и индивидуализации дополняют, предполагают друг друга, оказываясь единым процессом, напоминаям ленту Мёбиуса, имеющую две стороны, но одну поверхность. Это отчетливо видно в наши дни, когда цифровые технологии, соответствующие практики меняют не только экономику, политику, образование, но и весь образ жизни, сказываясь на антропологии.

Другой разговор — эти практики меняются постепенно, «явочным порядком», выступая равнодействующей воли и интересов или как программа некоего не только социально-культурного, но и антропологического инжиниринга делания всех счастливыми помимо их воли и вопреки ей.

В этом плане кейс советского опыта противоречив. С одной стороны, культурная революция, всеобщее образование, культ здоровья, гигиены (одна система канализации в Петрограде-Ленинграде чего стоит!), физкультура и спорт. Однако это было проявлением заботы о «человеческом материале», что характерно для тоталитарных социумов. Такое общество расслаивается на «прогрессоров» и этот самый человеческий материал — «новых людей», которые свободны, так как познали необходимость. Кто не осознал, тот враг народа, нежелательный элемент, агент, прочие клейма, а то и сразу — 10 лет без права переписки. В результате запуганные люди решают свои проблемы не горизонтально, а только через вертикаль самозванных «прогрессоров».

Поэтому ключевой вопрос: кто занимается переустройством социума и других людей? И печально, если эти «прогрессоры» подобны Бармалею из замечательного фильма «Айболит-66», утверждавшему, что он запросто всех сделает счастливыми, а кто не захочет — в бараний рог свернет, в порошок сотрет и бросит акулам. А большевистский проект был реализован именно по-бармалеевски.

С. А. Никольский прав: многое зависело от насилия и страха. Но их дополняла мощная пропаганда великих и славных идеалов, провозглашение советского человека как свободного творца. Тогда как само общество — заорганизованное, идеологически контролируемое — сводило границы свободы и ответственности к границам кожно-волосяного покрова, в которых человек не был хозяином даже своей жизни, не говоря о стране.

Несостоятельный проект социального переустройства привел и к расстрате человеческого материала — генетического и морального. Другими

словами, в силу ряда причин как оказался несостоятельным сам советский эксперимент, как советский народ не стал гражданской нацией, так и идеал советского человека пришел в противоречие с социальной реальностью. Художественный, пропагандистский контексты и контекст реальной социальной жизни все больше расходились в смыслеобразовании антропологического идеала. Инерция системы образования, официальной культуры, принятой с середины 1930-х годов для воспроизводства этого типа личности, не смогла ответить на вызовы общества массового потребления и эволюции российского общества. После распада СССР этот тип личности стал маргинальным. Место этого антропологического идеала заняли установки индивидуального жизненного успеха, роста человеческого капитала как роста благосостояния, влияния, известности.

ЛИТЕРАТУРА

- Давыдов А. П.* Неполитический либерализм в России. — М. : Мысль, 2012.
- Никольский С. А.* Переустройство общества и пересоздание человека. Крах иллюзий : к политической генеалогии распределенного реестра // *Философия : Журнал Высшей школы экономики*. — 2023. — Т. 7, № 2. — С. 203–222.
- Советское бытие : от укоренения до преодоления. Научная монография / под ред. Т. С. Злотниковой, С. А. Никольского. — Ярославль : РИО ЯГПУ, 2022.
- Тульчинский Г. Л.* Мальчик был : источники и судьба советского антропологического идеала. — М. : Голос, 2022а.
- Тульчинский Г. Л.* Ценностно-нормативные концепты российско-советского социально-культурного опыта // *Советское бытие : от укоренения до преодоления*. Научная монография / под ред. Т. С. Злотниковой, С. А. Никольского. — Ярославль : РИО ЯГПУ, 2022б. — С. 11–65.
- Щедровицкий Г. П.* Я всегда был идеалистом... — М. : Институт развития им. Г. П. Щедровицкого, 2001.

Tulchinskii, G. L. 2023. "Svyaz' pereustroystva obshchestva i peredelki cheloveka [The Connection between the Society Reorganization and the Human Remake]: neodnoznachnost' sovet-skogo proyekta [The Ambiguity of the Soviet Project]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 259–265.

GRIGORII TULCHINSKII
DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY, PROFESSOR
NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY "HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS" (ST. PETERSBURG, RUSSIA);
ORCID: 0000-0002-5820-7333

THE CONNECTION
BETWEEN THE SOCIETY REORGANIZATION
AND THE HUMAN REMAKE
THE AMBIGUITY OF THE SOVIET PROJECT

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-259-265.

REFERENCES

- Davydov, A. P. 2012. *Nepoliticheskiy liberalizm v Rossii [Non-political Liberalism in Russia]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Nicol'skiy, S. A. 2023. "Pereustroystvo obshchestva i peresozdaniye cheloveka. Krakh illyuziy [The Reorganization of Society, the Re-Creation of Human]: k politicheskoy genealogii raspredelennoy reyestra [The Collapse of Illusions]" [in Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2): 203–222.
- Shchedrovitskiy, G. P. 2001. *Ya vsegda byl idealistom... [I Have Always Been an Idealist...]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Institut razvitiya im. G. P. Shchedrovitskogo.
- Tul'chinskiy, G. L. 2022a. *Mal'chik byl [USSR in Achievements and Catastrophes. Reflections on the Occasion of the 100th Anniversary]: istochniki i sud'ba sovet-skogo antropologicheskogo ideala* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Golos.
- . 2022b. "Tsennostno-normativnyye kontsepty rossiysko-sovet-skogo sotsial'no-kul'turnogo opyta [Value-Normative Concepts of the Russian-Soviet Socio-Cultural Experience]" [in Russian]. In *Sovet-skoye bytiye [Soviet Life]: ot ukoreneniya do preodoleniya. Nauchnaya monografiya [From Rooting to Overcoming. Scientific Monograph]*, ed. by T. S. Zlotnikova and S. A. Nicol'skiy, 11–65. Yaroslavl': RIO YaGPU.
- Zlotnikova, T. S., and S. A. Nicol'skiy, eds. 2022. *Sovet-skoye bytiye [Soviet Life]: ot ukoreneniya do preodoleniya. Nauchnaya monografiya [From Rooting to Overcoming. Scientific Monograph]* [in Russian]. Yaroslavl': RIO YaGPU.

Татьяна Злотникова*

МЫСЛЬ О ПЕРЕУСТРОЙСТВЕ МИРА И ПЕРЕСОЗДАНИИ ЧЕЛОВЕКА**

ФИЛОСОФСКАЯ И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ПАРАДИГМА

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-266-277.

Диалогичность научной коммуникации — традиционно значимая особенность отечественной гуманитаристики. В связи с этим полагаем полезным и актуальным включиться в обсуждение вопросов, поставленных в статье С. А. Никольского, опубликованной ранее.

ЧАСТЬ 1. ВЧИТЫВАЯСЬ В РАССУЖДЕНИЯ С. А. НИКОЛЬСКОГО

Принимая к сведению главный посыл автора статьи — о двух социальных задачах, переустройстве общества и пересоздании человека, мы с уважением относимся к предложенному размаху представлений о названных процедурах. По сути, вся великая русская литература рассматривается как поле преобразований и переустройств. Такой охват представлений, с одной стороны, бесспорен, но, с другой стороны, там, где речь идет о конкретных авторах-персонах, вызывает сомнения и/или возражения. Отметим, что и более ранние публикации этого автора в разных аспектах раскрывали затронутую в данном случае проблематику в широком социально-философском контексте (Никольский, 2015).

Не спорим в отношении Фонвизина, но сомневаемся в отношении Гоголя: полагаем, что переустройство общества вообще не было его темой. А пересоздание человека вызывает вопросы: какого человека, столичного чиновника или сельского жителя, каким образом и, главное, зачем пересоздавать? На эти вопросы у Гоголя ответов нет, ибо они и не

*Злотникова Татьяна Семеновна, д. искусствоведения, заслуженный деятель науки РФ, профессор кафедры культурологии, научный руководитель Национального исследовательского центра, Ярославский государственный педагогический университет им. К. Д. Ушинского (Ярославль), sij_yar@mail.ru, ORCID: 0000-0003-3481-0127.

**© Злотникова, Т. С. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

были им поставлены — даже в тех произведениях, о которых упоминает С. Никольский, будь то «Мертвые души» или «Выбранные места...».

Следуя за мыслью коллеги, продолжим полемически построенный историко-культурный дискурс. Весьма важные фигуры в связи с вопросом о социальных и личностных изменениях в России — Грибоедов («Горе от ума») и Пушкин («Капитанская дочка»). Полагаем, что у Грибоедова попытка пересоздания человека — это не интенция автора, а интенция его персонажа. А у Пушкина, о котором скажем еще далее, — кто подлежит пересозданию? Пугачев — разбойник и убийца? Швабрин — приспособленец и тоже убийца? Семейство Мироновых — тихие, законопослушные, вполне рамочные и потому для своей эпохи прекрасные люди? Или Гринев — едва сформированный юнец? Попытка же переустройства социума через резко осуждаемый «бунт» для Пушкина носит характер неприемлемой максимы.

С. Никольский оригинален в своем обращении к самым, так сказать, «спокойным» и «гармоничным» русским писателям — например, к И. Тургеневу, в романной прозе которого современный философ видит развернутую проблематику «общественного переустройства»; у И. Гончарова же эту проблематику философ не видит «непосредственным исследовательским предметом». Идея пересоздания общества, на наш взгляд, у этого писателя отсутствует, Гончаров не страдает маниловщиной. Но эта идея, скорее, появляется у его персонажей. Только юный, а потому сверхнаивный Адуев-младший суетится поначалу, пытаясь чему-то служить и что-то полезное делать. Но — слаб, немощен, неумел... Обломов же — антиперестроечная фигура, он настолько цельный и по-своему прекрасный в этой цельности, что его менять не только невозможно, но и вовсе не нужно. И, между прочим, Штольц ведь не перестраивать, а сохранять существующий порядок как можно более определенно и сурово хочет. Все должно быть в соответствии с матрицей!

Что касается суждения С. Никольского о том, что Гончаров примыкает к основаниям критического реализма Тургенева, здесь не согласимся. Скорее не примыкает, а неактивно иллюстрирует невозможность перестроения, поскольку его персонажи очень близки к тургеневским, но если те ощущают неудовлетворенность жизнью и рефлексируют по этому поводу, то у Гончарова последовательно и отчасти неотвратимо погружаются в рутину, которая, вопреки современным нам представлениям, хороша и прекрасна, нежна и тепла, не требуя изменений

и преодоления. И тогда название тургеневского романа «Обрыв» воспринимается как ироническая метафора: можно подойти к краю (не к нему ли подходили персонажи Островского — что Катерина, что Лариса), но остановиться, замереть на этом краю, не пытаться прыгнуть, тем более сорваться, совершить какое бы то ни было резкое движение.

Удивительное русское слово, входящее в лексикон тех, кто рассуждает о переустройстве социума или человека, — «пропасть». С каким ударением его произнести? Если на первом слоге, то это будет тот самый обрыв, в который можно сорваться и из-за этого разбиться, покалечиться, остаться там навсегда. Если на втором слоге, то это — глагол, который предполагает ужас травмы и исчезновения, страх гибели.

Как С. Никольский это называет, «новый исследовательский опыт» и новые основания рассмотрения проблематики общественного переустройства можно найти у Н. Г. Чернышевского в романе «Что делать? Из рассказов о новых людях», по поводу чего нет оснований и необходимости дискутировать. Продолжая номинативный ряд, обозначенный С. Никольским, отметим лишь свое — иное, чем у него, — понимание того, как выглядит проблематика переустройства у еще двух писателей-классиков.

Интересующий С. Никольского Лесков, как можно предположить, так или иначе соотносится с принципом переустройств. Правда, думаю, не в названном произведении («Некуда»), а совсем в другом, лубочном и, казалось бы, наивном — в «Левше». Попытка переустроить социум исходя из принципа здравомыслия, передавая государю призыв правильно чистить ружья (если правильно делать малое, то и большое будет развиваться правильно, не так ли?), — это наивный и мудрый принцип, вписанный в народное мировоззрение. Но принцип этот не находит воплощения в российской жизни и в художественной практике, о чем горюет Лесков.

Проблематика общественного переустройства у Ф. Достоевского, с нашей точки зрения, не видна или существенно трансформирована странностями человеческих характеров и миропонимания персонажей. У него, скорее, предстает антиперустройство. Попытки обсуждать переустройство, скажем, в «Бесах» — это намек на необходимость переустройства, но и уверенность в его невозможности. В «Идиоте» положительно прекрасный человек — это не продукт переустройства и не деятель, а случайный и «неправильный» персонаж.

Вряд ли, повторим, можно говорить в принципе о наличии идеи общественного переустройства у Л. Толстого, но скорее — о его недовольстве,

разочарованности, наконец, неприятию существующей действительности (в принципе такой материал, обозначающий неудовлетворенность существующими реалиями, характерен, например, для новеллы «Утро помещика» — с убожеством быта и среды). Проблема перемен в человеке как источнике перемен в социуме — вот вопрос, который имплицитно присутствует у Толстого. Грязь и бесхозяйственность, нелепость и безответственность — вот тот жизненный контекст, который нуждается в замене порядком и добросовестностью. Повествуя о том, как выглядит в глазах молодого помещика деревня: о полусгнившем срубе и навозной «завалине», о густой гниющей соломе на крыше, о сочетании двух девочек и щенка — Толстой даже не декларирует, а эмоционально активно, тоскливо и безысходно «плачет» по поводу неустроенного мира.

Подводя предварительные итоги, С. Никольский называет завершенной работу с первоначально выдвинутой идеей общественного переустройства.

Занявшись вопросами памяти и забвения, реформатирования памяти, соотношения памяти и идентичности, С. Никольский убедительно переводит достаточно конкретную проблему в куда более широкую плоскость, которую мы не беремся в настоящее время обсуждать. Ибо это — другой аспект проблемы и даже другая проблема. Мы только обращаем внимание на то, что вопрос трансформаций отдельного человека применительно к советской эпохе стоит в одном ряду с вопросом о переустройстве социума как государства и как системы. Так ли это, можно обсуждать отдельно, но принципиально важная не только для С. А. Никольского, но и для современного гуманитарного знания постановка вопроса — налицо.

ЧАСТЬ 2. РУССКИЕ ТВОРЦЫ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ В ВЕКТОРЕ ПЕРЕУСТРОЙСТВА

Обратим внимание на те явления (более того, феномены) русской культуры, о которых не сказано у С. Никольского, но которые либо обозначают тенденцию переустройства как необходимого и ожидаемого процесса, либо по разным причинам эту тенденцию отрицают, предупреждают от ее реализации.

Заметив, что в рассуждениях С. Никольского нет А. Чехова, полагаем, что без внимания к его миропониманию, выраженному, естественно, прежде всего в художественных текстах, а также в эпистолярном наследии, обойтись трудно. Нельзя обойтись без текстов, где не просто

даются намеки, но обсуждаются возможности и необходимость социального переустройства: без рассказа «Невеста», без почти анекдотических криков Пети Трофимова в «Вишневом саде» о будущем России. Без априори неосуществимых мечтаний Астрова в «Дяде Ване» о пересоздании России через экологически детерминированные действия. И, кстати, без гнева самого писателя, выраженного в письмах, в связи с началом Русско-японской войны зимой 1904 года.

С подачи С. Никольского, который, разумеется, выбрал для обсуждения наиболее значимые, с его точки зрения, фигуры и коллизии, мы видим возможность дополнить непротиворечиво сочетающийся с мыслями коллеги материал. Так, полагаем полезным упомянуть неоспоримо важное для отечественной культурной традиции произведение — «Бориса Годунова» А. Пушкина, где наделенный исторически глубоким мышлением писатель, который исследовал разные эпохи и события отечественной социально-культурной жизни (Пугачевский бунт, влияние Петра I на развитие страны и на жизнь частного человека), парадоксально изучил попытку правителя изменить не только страну, но и миропонимание ее населения. Пушкинская версия российской социально-политической практики, где «живая власть» ненавистна населению, а властитель наказан не за преступления, а за попытки произвести изменения в социуме, — это обоснованный и последовательный протест великого художника против необоснованных и непоследовательных попыток переустройства мира.

К литературной сфере, о которой написано у С. Никольского, полагаем возможным добавить упоминание о других сферах художественной культуры: о живописи и о музыке. Возможность и необходимость общественного пересоздания и «переустройства» человека в версии многих выдающихся русских творцов парадоксальны и разнообразны.

У русских художников возникают выразительные контрасты, отвещающие или подкрепляющие идею общественного переустройства. Богатыри, немислимы габаритов люди и их кони — у В. Васнецова, а рядом — нежнейшей духовности отроки и старцы — у М. Нестерова. Мифологические, фольклорные мотивы дают надежду на сохранение гармонии. Но и здесь рядом оказываются уроды, которых пересоздавать невозможно, только — уничтожить (в том числе, воссоздав их облик, дабы он не повторился в действительности). Даже не менять, а удалять из жизни предлагали великие русские художники: эту нравственно непримиримую коллизию видим у В. Перова с его несчастными и слабыми, угнетенными и полными ощущения безнадежности «маленькими

людьми», среди которых, как это ни ужасно, оказываются и выдающиеся творцы; видим у И. Репина толпы неприемлемо отталкивающих персонажей («Чаепитие в Мытищах», «Крестный ход в Курской губернии»). Особенно же страшен социально острый мотив не столько переустройства, сколько ненависти и взаимного неприятия в противостоянии людей, вплоть до готовности убить: у И. Репина («Иван Грозный и сын его Иван...»), у Н. Ге («Петр I допрашивает царевича Алексея Петровича...»), у В. Сурикова («Утро стрелецкой казни» и «Боярыня Морозова»). На основании рассмотрения названных произведений и тенденций следует признать: русская культура строилась на последовательно утверждавшемся понимании невозможности переустройства мира и при всем этом на трагической готовности к уничтожению людей во имя этого самого переустройства.

Особо значимы у русских живописцев портреты писателей, которые если и хотели кого-то пересоздать, сами к пересозданию своих личностей категорически не были готовы: этот мотив желания гармонии и ее недостижимости присутствует в таких работах, как портрет Л. Толстого (И. Крамской), портрет Ф. Достоевского (В. Перов).

Даже в такой изначально гармоничной и часто возвышенно-прекрасной сфере искусства, как музыка, обнаруживаем в аспекте обсуждаемой проблемы невероятные контрасты.

У такого выдающего мастера гармонии, как «сладкоголосый» П. Чайковский, контрасты, не внушающие надежд на переустройство мира, погружены в сказочную атмосферу, потому они и не выглядят пугающе («Лебединое озеро» с белым и черным лебедями, «Пиковая дама» с ужасом злобной и мистически опасной старости и властью безжалостной игры над душой). Особые выразительные средства применял к дисгармоничному миру трагикомически мысливший в мире звуков М. Мусоргский (таковы милые уродства в, казалось бы, безобидных и инфантильных «Картинках с выставки»).

В русской музыке органично и последовательно возникают неотвратимая, с наступательными интонациями написанная смерть (у разных персонажей, в разных изобретательно сформированных вариантах) в «Ромео и Джульетте» С. Прокофьева, наступление «вражьей силы» у Д. Шостаковича в 7 симфонии. Да и с самого начала развития музыкального профессионального искусства, с подъема музыкального сочинительства — у М. Глинки возникают попытки преодоления дисгармонии (имеем в виду даже не только мотивы политического противостояния

в «Иване Сусанине» — важен музыкальный Черномор, опасное, хотя и крошечное существо).

Утверждение гармонии, красоты и ценности бытия сменяется у русских творцов разочарованием и чувством безнадежности. Как писал В. Мейерхольд о знаменитой постановке «Снегурочки» А. Островского в Художественном театре, «публика равнодушна и к красоте пьесы, и к тонкому юмору ее»; с горечью отмечал великий режиссер: «...на развалинах строя всей нашей жизни — мало призыва к одной лишь красоте...» (Мейерхольд, 1968: 80, 81). Здесь видим своего рода неформальный историко-культурный комментарий к проблеме, поставленной С. Никольским.

ЧАСТЬ 3. РУССКИЕ ФИЛОСОФЫ В ВЕКТОРЕ ПЕРЕУСТРОЙСТВА

В аспекте мировоззренческом и художественно-творческом нами особо отмечается попытка русских философов найти предложения, суждения, намеки или опровержения возможности пересоздания человека или социума.

Нет необходимости доказывать, что для российской интеллектуальной традиции всегда и определенно стоял вопрос о преодолении разлада и попытке трансформировать мир и человека в направлении их гармонизации. Философская мысль в России рубежа XIX–XX веков работала с понятиями, обозначавшими переходное, более того — кризисное состояние мира, социума, человека. Пророческое словосочетание В. Соловьева «симптом конца» связывалось с представлением не просто о прогрессе, но о его темпе; участник символического диалога испытывает тревогу, за которой стоит «как будто предчувствие какое-то зловещее» (Соловьев, 1990: 705, 735). Речь идет не о формировании или строительстве нового мира, а о жизненных утратах, об утрате, в частности, красоты и гармонии. «Дети конца» и «дети рубежа» видят одно и то же явление: как наличие, так и «симптомы конца» (*Соловьев там же*) — и считают характерным наступление *fin de siècle* (Бенуа, 1990: 47). Ситуация видится философу и участникам описанного им диалога безнадежной, она ужасает. Характерно, что одно из ключевых понятий конца эпохи — *chaos* — в этом контексте употребляется, например, Н. Бердяевым лишь в отрицательном значении.

В мире утрат, хаоса, распада (это, по-видимому, и есть те жизненные формы, которые востребуют пересоздание и перестроение мира и человека в позитивном направлении) жизнь отдельного человека,

с точки зрения многих философов, не мыслится и не реализуется в формах, пригодных для жизни. Таково было солидарное мнение русских философов рубежа веков.

Одно из характернейших понятий у философов и художественных сочинителей рубежной эпохи — нервы. Они мучат человека не сами по себе; они, вернее «нервность», — проявление всеобщего состояния одиночества (напомним, что мотив одиночества как генетически детерминированного состояния русского человека мы рассматривали применительно к более раннему периоду, в связи с Тургеневым, подчеркивая всеобъемлющий его характер (Злотникова, 2018: 96-108)). А на рубеже веков Н. Бердяев, говоря о глобальности своего чувства одиночества, объясняет его отчуждением и от «объективного мира», и от самого себя: «Во мне самом мне многое чуждо» (Бердяев, 1990: 39, 40).

Возможно ли переустройство общества в условиях или применительно к русской провинции? Вопрос бытийный и в то же время весьма конкретный и обыденный. Вопрос, заключенный во внимании к провинции как средоточии гармонии и в то же время как миниатюрной модели мира, в котором гармония органична, она не задана и не сконструирована, да и вряд ли может быть актуализирована в силу разнообразия хронотопов.

К историческим концепциям русской провинции примыкают философские интерпретации, которые отличаются разнообразием и глубиной постижения культурного феномена. Так, к примеру, установлено, что провинция с ее несконструированной гармоничностью в России может пониматься как состояние души человека. Понимание провинции в ее условном значении вводит дополнительно такие характеристики, как замкнутость, ведущая к ограничению духовных интересов и проявлений, но одновременно и широта, включающая в себя микрокосм личности и макрокосм мира. Очевидно, о переустройстве мира в этом провинциальном мире говорить не приходится.

Возможно ли — продолжим мы задавать свои вопросы — переустройство чрезвычайно масштабного и многообразного в своих проявлениях такого феномена, как русская провинция?

Проблема, предложенная для обсуждения С. Никольским, если прежде всего иметь в виду переустройство социального пространства и пребывающего в нем человека, может быть, косвенно, но определенно рассмотрена применительно к провинциальному бытию.

Рядом с социокультурным отмечаем нравственно-психологический аспект понимания русской провинции, который опирается на специфику российского менталитета с его гипертрофией житейского начала,

высокой степенью субъективности, своего рода страстью к преувеличениям; эти особенности определяют собою также и политические идеалы, и местные мифы. Но у нас есть существенные сомнения в возможности переустройства такого масштабного и явно неповоротливого колосса.

Наконец, рядом с проблематикой рубежа/кризиса эпох и с проблематикой провинции, не предрасположенной к переустройству, мы видим такой важнейший аспект российских представлений о возможности или бесперспективности переустройства мира и реформирования человека, как русский абсурд — основа и продукт переустройства. Мы писали об этой проблеме неоднократно, впервые обозначив ее еще в конце XX века (Злотникова, 1997: 36–66).

Н. Бердяев выступил своего рода теоретиком понятия очуждения (воспользуемся понятием Б. Брехта) вообще и обозначил, в частности, механизм очуждения как психологическую проблему. В автобиографическом «Самопознании» он, человек живого и плотского восприятия мира, тем не менее констатировал: «Я испытывал не столько нереальность, сколько чуждость объективного мира... Во мне самом мне многое чуждо...» (Бердяев, 1990: 40, 49)

Русский абсурд во всей его дисгармоничности как культурфилософский феномен — это не отсутствие системы, а принципиально иная, чем это привычно, система. В ней люди отгорожены друг от друга особой стеной, в этой системе правят странные отражения (мотив зеркала и зазеркалья вовсе не только британский, но и русский) и двойники. Если в европейской традиции, в частности связанной с экзистенциальной философией, человек испытывает чуждость по отношению к другому, к миру Других, то в российской традиции утвердилось отращивание к себе, самоуничтожение. В таком случае художественное явление драмы дает художественное воплощение сарказма, проявленного «певцом» русской нелепицы Салтыковым-Щедриным, заметившим, что «потребность самооплевания есть очень живая и притом законная потребность», которая, к ужасу нормального человека, «могла доходить до наслаждения своим безобразием и до привлечения к такому же наслаждению совершенно посторонних» (Салтыков-Щедрин, 1968: 263–264).

Таким образом, апеллируя к интеллектуальному и нравственно-психологическому наследию русских философов последних двух столетий, мы вынуждены признать, что идея переустройства мира и пересоздания человека не представляется осуществимой, хотя привлекательной и ностальгически значимой представляется с совершенной несомненностью.

Полагаю, самый непримиримый к окружающей действительности философствующий автор начала XX века — В. Розанов, почти во всем видевший недоброе и негармоничное, а главное — не поддающееся пересозданию начало, странную субстанцию; он представил довольно характерные суждения не столько об отсутствии гармонии, сколько о невозможности и нежелательности пересоздания чего бы то ни было.

Но и у куда более гармоничный философствующий автор Н. Бердяева говорит о власти пространств над русской душой — власти сильной и непреодолимой; Бердяев, у которого душа мала и по-своему целостна, потому она не подлежит пересозданию, как пересозданию не подлежат русские пространства.

И эти же пространства не подлежат не только пересозданию, но и хотя бы простому преодолению: именно об этом писал В. Соловьев в своем парадоксальном сочинении «Враг с Востока». К удивлению современных читателей, особенно молодых, более или менее политизированных, Соловьев писал не о национальных расприх, не о воинственных интенциях, не об этнической проблематике, а о природной реальности: он упоминал об иссушающих ветрах и вихрях песка, об иссушении самой русской почвы, об изменениях климата, задаваясь риторическим вопросом о том, как спасти русскую землю не от «мнимых супостатов», а от страшного природного врага — пустыни (Соловьев, 1990: 480–492).

Таким образом, обсуждая проблематику переустройства общества, С. Никольский справедливо апеллирует только к социуму в его более или менее организованном качестве; мы же считаем нужным подчеркнуть еще и географические особенности России с ее просторами и пространствами, с ее странностью взаимодействия частного человека (неважно, помещика или крестьянина, но — жителя) с труднопреодолимыми пространствами, воспринимаемыми то как прекрасные, то как мучительные. Мы, дополняя суждения коллеги, полагаем полезным и важным обратить внимание и на особенности природной реальности, которая в значительной степени обуславливала и по сей день обуславливает перспективы (и неполную возможность) социального переустройства.

ЛИТЕРАТУРА

- Бенца А. Н.* Мои воспоминания. В 5 т. Т. 2. — М. : Наука, 1990.
- Бердяев Н. А.* Самопознание : опыт философской автобиографии: курс лекций. — М. : Международные отношения, 1990.

- Злотникова Т. С. Антон Чехов, интеллигент из провинции // Мир русской провинции и провинциальная культура / под ред. Г. Ю. Стернина. — СПб. : Дмитрий Буланин, 1997. — С. 36—66.
- Злотникова Т. С. Культурфилософский смысл мотива одиночества : личность и творчество И. С. Тургенева // Философские науки. — 2018. — № 7. — С. 96—108.
- Мейерхольд В. Э. Статьи. Письма. Речи. Беседы. Часть 1 : 1891—1917. — М. : Искусство, 1968.
- Никольский С. А. Горизонты смыслов. Философские интерпретации отечественной литературы XIX—XX вв. — М. : Голос, 2015.
- Салтыков-Щедрин М. Е. Собрание сочинений. В 20 т. Т. 6. Наша общественная жизнь : статьи: 1863. — М. : Художественная литература, 1968.
- Соловьев В. С. Собрание сочинений. В 2 т. Т. 2. — М. : Мысль, 1990.

Zlotnikova, T. S. 2023. "Mysl' o pereustroystve mira i peresozdaniia cheloveka [The Idea of the Reconstruction of the World and the Re-Creation of Human]: filosofskaya i khudozhestvennaya paradigma [A Philosophical and Artistic Paradigm]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 266–277.

ТАТЬЯНА ЗЛОТНИКОВА

DOCTOR OF LETTERS IN ART HISTORY, HONORED SCIENTIST OF THE RUSSIAN FEDERATION, PROFESSOR OF THE DEPARTMENT OF CULTURAL STUDIES, SCIENTIFIC DIRECTOR OF THE NATIONAL RESEARCH CENTER

YAROSLAVL STATE PEDAGOGICAL UNIVERSITY NAMED AFTER K. D. USHINSKY (YAROSLAVL, RUSSIA);
ORCID: 0000-0003-3481-0127

THE IDEA OF THE RECONSTRUCTION OF THE WORLD
AND THE RE-CREATION OF HUMAN
A PHILOSOPHICAL AND ARTISTIC PARADIGM

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-266-277.

REFERENCES

- Benua, A. N. 1990. [in Russian]. Vol. 2 of *Moi vospominaniya [My Memories]*. 5 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Berdyayev, N. A. 1990. *Samopoznaniye [Self-Knowledge]: opyt filosofskoy avtobiografii: kurs lektsiy [The Experience of Philosophical Autobiography. A Course of Lectures]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Mezhdunarodnyye otnosheniya.
- Meyyerkholt'd, V. E. 1968. *Stat'i. Pis'ma. Rechi. Besedy. Chast' 1 [Articles. Letters. Speeches. Conversations. Part 1]: 1891-1917 [1891-1917]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Iskustvo.

- Nikol'skiy, S. A. 2015. *Gorizonty smyslov. Filosofskiy interpretatsii otechestvennoy literatury XIX–XX vv. [Horizons of Meanings. Philosophical Interpretations of Russian Literature of the XIX–XX Centuries]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Golos.
- Saltykov-Shchedrin, M. Ye. 1968. *Nasha obshchestvennaya zhizn' [Our Public Life]: stat'i: 1863 [Articles: 1863]* [in Russian]. Vol. 6 of *Sobraniye sochineniy [Complete Works]*. 20 vols. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.
- Solov'yev, V. S. 1990. [in Russian]. Vol. 2 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*. 2 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Zlotnikova, T. S. 1997. "Anton Chekhov, intelligent iz provintsii [Anton Chekhov, an Intellectual from the Province]" [in Russian]. In *Mir russkoy provintsii i provintsial'naya kul'tura [The World of the Russian Province and Provincial Culture]*, ed. by G. Yu. Sternina, 36–66. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Dmitriy Bulanin.
- . 2018. "Kul'turfilosofskiy smysl motiva odinochestva [The Cultural and Philosophical Meaning of the Motif of Loneliness]: lichnost' i tvorchestvo I. S. Turgeneva [The Personality and Creative Work of I. S. Turgenev]" [in Russian]. *Filosofskiy nauki [Russian Journal of Philosophical Sciences]*, no. 7, 96–108.

АРХИВ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

ПЕРЕВОДЫ И ПУБЛИКАЦИИ

PUBLICATIONS AND TRANSLATIONS

ВЗГЛЯД В ОКНО

О МЕМУАРНЫХ ЗАРИСОВКАХ ИРЕНА ЖЕЛВАКОВОЙ

«Смотрю в окно...» Ирены Александровны Желваковой с формальной точки зрения — серия мемуарных зарисовок, «моментальных снимков памяти» об Аксенове, Окуджаве, Евтушенко, Эйдельмане и других людях, имена которых вынесены в подзаголовки. Но оговорка о формальности подобной характеристики принципиальна. Даже быстрый читатель сразу же обнаружит, что сами эти листки памяти не просто упоминают многих других людей, а «населены» ими, играющими в них роль зачастую не меньшую, чем заглавный персонаж. Так, рассказ, титульно отсылающий к Аксенову, оказывается во многом рассказом о Поженяне, в рассказе о Евтушенко сопоставимо с ним место, ответственное Волошиной.

И уже на следующем ходе читатель заметит, что все эти очерки — о месте-времени в единстве. О вспоминаемых ситуациях, вроде бы «мелочах житейской памяти», но именно оставшихся в ней; это преднамеренное удаление от «больших воспоминаний». В этих листках много юмора, а главное, в них есть добрый взгляд на былое.

Ирена Александровна — создательница Дома-музея Герцена, расположенного на Сивцевом Вражке, — реализует в новом времени один из ключевых принципов Герцена-мемуариста — не просто соединение памяти и настоящего, «былого и дум» как двух элементов, а их соединение, идущее от изначального понимания, что мемуарный текст располагается в настоящем, представляет собой не историю, а воспоминание.

И в этом отношении хорошо известное обстоятельство, что мемуарам свойственна «неточность», они неизбежно рассказывают не то, что «было как оно было», а то, как оно помнится, — и есть то, что придает воспоминаниям столь большие ценность и значение. Они — о памяти и памятуемом, о том, что запомнилось именно так, как запомнилось.

Ирена Александровна выбирает форму мимолетных воспоминаний — почти писем, чему служит и появляющаяся под несколькими листками твердая дата, уже настаивающая не просто на связи между прошлым, о котором рассказ, и настоящим, когда он ведется, — а на конкретном моменте припоминания. Связь с местом — еще и в самом взгляде в окно, с которого начинается каждый фрагмент, а воспоминания — не только ведь то, что «припомнилось». Невольно, но, становясь текстом, они

оказываются и парадоксальным усилием удержать эту невольность, не обернуть ее в готовую целостность рассказа.

В заключение этого небольшого введения остается сказать несколько «внешних» слов о мемуаристе: Ирена Александровна Желвакова — историк (основные области ее интересов — А. И. Герцен, его круг и декабристы), создатель Дома-музея А. И. Герцена (отдел Государственного музея истории русской литературы имени В. И. Даля, Москва) и заведующая им. К числу ее основных работ принадлежат «Дом в Сивцевом Вражке» (1982, с предисловием И. Л. Андроникова); подготовка издания «Писем из Сибири» М. С. Лунина (1987, совместно с Н. Я. Эйдельманом); «От Девичьего поля до Елисейских полей» (2005); «Кружение сердец» (2008); «Из жизни одной идеалистки: Феномен фрейлен фон Мейзенбург» (2015); «Короткие встречи и дружба на долгие годы. Доктор Белоголовый и Александр Герцен» (2021). В 2010 г. в серии «Жизнь замечательных людей» вышла написанная И. А. Желваковой биография Герцена («Герцен», 2010).

Андрей Тесля

ИРЕНА ЖЕЛВАКОВА*

«СМОТРЮ В ОКНО...»**

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-283-319.

...Больше ничего
Не выжмешь из рассказа моего...

А. С. Пушкин

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ К ИСТОРИЙКАМ, ВСПЛЫВШИМ В ПАМЯТИ ВО ВРЕМЯ ПАНДЕМИИ

Эти небольшие историйки собрались стихийно, без всякой последовательной хронологии. Отдельные фразы вдруг вырывались из памяти, особенно по ночам, не претендуя на «мемуар», ибо подробности разговоров, невольных реплик и полусшепота, минутных встреч и длительного союзничества даже с «людьми большого формата», как выразился когда-то Томас Манн, за долгие годы выдохлись, как дорогое выдержанное вино, которое удавалось не часто пригубить. Да и порочная особенность моей памяти — быстро забывать из-за непривычки и нерешительности мало что записывать, оставляя яркое впечатление на потом («ведь не забуду же никогда такое важное событие»).

Обычно все кажущееся сомнительным, обидным и даже страшным (привычка детского выживания со времен войны) самонадеянно пропускать мимо ушей, невольно отправлялось на дальний склад памяти в надежде на будущую невостребованность.

Наступившее новое время позволило преодолеть образовавшийся рубеж и как-то задом наперед шагнуть в прошлое, открыв в книге задержавшихся воспоминаний и свою, узко частную, порой забавную страницу.

Необыкновенные люди, мне встретившиеся большей частью во время моего долгого служения в Доме-музее Герцена на Сивцевом Вражке,

*Желвакова Ирена Александровна, к. и. н., член Союза писателей Москвы, заведующая Домом-музеем А. И. Герцена — Отделом ГМИРЛИ им. В. И. Даля (Москва), irena.zhelwakowa@yandex.ru.

**© Желвакова, И. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

излучали, помимо несравненных талантов, и необыкновенное чувство юмора. Известно, только мнимое величие не приемлет смеха. Давно вписалось в современное сознание читателя, что музыка панегирика многим выдающимся личностям XX столетия для каждого на свой лад звучала и будет звучать всегда в творчестве многочисленных объективных и крайне престижных мемуаристов. На такую роль, понятно, мы не смеем претендовать, да это и не наша задача.

«ВАМ ПРОСТЫЕ ИЛИ...?» (АКСЕНОВ)

Смотрю в окно...

Меняются сезоны.

Сегодня солнца луч едва проник сквозь бурную капель

Дождь, осень...

А можно ли вернуться в лето?

Того счастливого ялтинского дня...

Когда это было? Теперь и не вспомнить, хотя одна фраза прочно забита в память, будто молотком по шляпке гвоздя ударили, явно не промахнувшись.

Ялта конца 60-х – начала 70-х была истинной отрадой, отдохновением для каждого осмелившегося стать ненадолго свободным ввиду бескрайнего моря, легкого воздуха и зеленых, словно плюшевых, лесистых гор, подтянувшихся ближе к небу. Притом все это роскошество, дарованное природой, воздавалось за так — вне зависимости от кошелька, общественного строя и табели о рангах.

В то лето *N*-ого года жизнь меня случайно свела с Василием Аксеновым и Григорием Поженяном. Повторяю, случайно, как бывает в неразберихе отпускных дней, когда хватаешься за самое фантастическое предложение почти незнакомых людей. Впрочем, *не знакомых*, а знаменитых. Наверное, этих героев времени не стоит даже представлять. О них и тогда сверх меры все были наслышаны. Но кроки с портретов стоит все-таки снять.

Лейтенант Поженян — герой Войны, имя которого, как погибшего в славных боях, еще при жизни увековечили на памятнике в Севастополе.

Григорий — студент, не единожды изгнанный из Литинститута за мужественную защиту опальных друзей, учителей и сокурсников, а по легенде, впрочем вполне реальной, однажды покинувший свою альма-матер... в стойке на руках по причине сказанной начальством заведения бесповоротной фразы: «Чтоб ноги твоей тут не было».

Григорий Поженян — Поэт со шлейфом известности благодаря песням из его же кинофильмов. Кто не знал и даже не подпевал, мурлыча: «Мы с тобой два берега у одной реки». И главное — смелый, рискованный, даже, по отзыву военного начальника, «хулиганистый» в своем бесшабашном, безбашенном (как бы выразились теперь), истинном героизме.

Вася, Василий, В. Аксенов — знаменитость в квадрате, красавец, стиляга, плейбой, модный — всегда, *особенный* — всегда; Талант (дитя «послесталинского пробуждения»), давно признанный «Юностью» и легко изгнанный из нее по причине антисоветчины, вскрытой бдительной властью. В 60-е — кумир, намертво зацепивший молодежь раскованной манерой письма и невыразимой, в обычных терминах не передаваемой легкостью поведения героев своих современных творений, удивительных даже вызывающими названиями: «Апельсины из Марокко», «Затоваренная бочкотара».

Кажется, к этому времени Аксенова перестали печатать, и он увлеченно рассказывал всем, что взялся за перевод английского романа «Рэгтайм», «в ритмах» которого в дальнейшем (образно выражаясь чужими словами) он и продолжал жить.

Конечно, эти новые творческие поиски знаменитого автора совершенно были мне неведомы. Глубокая внутренняя жизнь официального члена Союза писателей, входящего в тайную зону самиздата, никак не отражалась на общем празднике летней жизни, которую мы разделяли с моей подругой, более приближенной к нашим героям.

Люся Карпинская-Чеботкевич, жена легендарного Лена Карпинского, к тому времени освобожденная от всех своих высоких постов и более мелких должностей (что заслуживает не одного романа), готова была поделиться со мной всякой настигшей ее радостью.

И вот, в один прекрасный день на ялтинской набережной, возле недоступного многим ресторана «Ореанда», остановилась редкостная зеленая «Волга». За рулем — непередаваемый, одиозный Василий Павлович. Рядом — Григорий Михайлович. Люся Карпинская — на заднем сидении, где и мне случай оставил местечко.

У Григория Михайловича — *idée fixe* во что бы то ни стало обнаружить в горах над Ялтой памятник погибшим, почти мемориал в память прошедшей войны, где, по слухам, начертаны слова из его всем известного стихотворения. «Тех, что погибли...»

Дорога кружит вверх среди великолепных лесов и рощиц. Кажется, мы поднимаемся на Аю-Даг. В горы, в горы... Теперь географию и маршрут даже с подсказкой компьютера трудно уточнить. Едем,

останавливаемся, оглядываемся вокруг. Григорий, человек на редкость хозяйственный, проявляет трогательную заботу, заявляет в свойственной ему манере приказа: «Вот сейчас мы будем делать завтрак».

Из внушительного кулька вынимается и на зеленом капоте багажника с причмокиванием раскладывается припасенная им нехитрая снедь: зеленый лучок, редисочка, опрятно порезанные ломтики хлеба, соль в металлической коробке, колбаска, огурчики, аккуратно складывающиеся в изысканный натюрморт «накрытого стола» (голл. *Banketje*), наподобие полотен известных голландцев. И, конечно... Дорисуйте еще бутылек чего-то крепкого, что не стыдно употребить ради такого случая. Нет, не привычный «Солнцедар» с расплывшейся этикеткой, кажется, с восходящем светилом или «портвешок» копеек за... (боюсь ошибиться), известный повсеместно на роскошных берегах Черноморья. И вот вам — цельная картина, пронизанная солнцем. Григорий, как старые мастера, будто бы уловил нечто в устройстве мироздания советского жителя — и из обычных будней выстроил праздник.

Изрядно подкрепившись в ожидании будущей встречи с памятником, едем дальше и выше. Навстречу — группа молодежи, вполне приветливой, даже симпатичной; Васю, может быть, и узнают... точно не знаю.

«Дайте закурить, сигареты есть?» — говорит решительно и чуть-чуть с наглостью один из встреченных мальчуганов. Вася, немного затормозив и не оставляя руля, меланхолично поворачивает голову: «Вам простые или с марихуаной?»

Остолбневшее юное общество вскоре остается далеко позади. Мы взбираемся все выше. Въезжаем на плато. Выходим на открытую площадку, с которой, уф, какой вид! Первым, вырываясь вперед, решительно, с энергичным напором шагает Поженян, за ним, вторым номером, раскованно и несколько принужденно следует Аксенов. В организовавшуюся линейку встраиваемся и мы — добавочные.

Сложившаяся процессия почему-то остается в моей поздней памяти как вереница разнокалиберных фигур и напоминает картину Серова «Петр I», вероятно, по темпоритму волевого движения вверх их предводителя. Продвигаясь по зыбкой, бугристой поверхности, он должен увидеть с высоты предначертанное будущее заложенного им города.

Я с нетерпением оглядываю плато, поросшее вылинявшей травой. Но где же, где вожделенный памятник?

Многие захоронения, распластавшиеся по земле, почти стертые временем, представляют собой картину печальную — равнодушия, бесхозяйственности оставшихся в живых. Некоторые могилы еще как-то хранят

долженствующую им стать: красные звезды, прикрепленные к деревянным подставкам-основаниям, венчают памятники. Но ни один... не содержит нужной нам «поэтической» информации.

Поднявшийся ветерок бездушно раскачивает все, что плохо закреплено на этом Богом забытом месте упокоения. Дзюнь, дзюнь... Жалобный металлический звук привлекает внимание. На железном штыре раскачивается, мотаясь на ветру, и трепещет, как раненая птичка, проржавевшая дощечка. На ней с трудом прочитывается: «Тех, что погибли...»

Григорий Михайлович, потрясенный, внимательно вглядывается в буквы своего искаженного стихотворения. Куда девалась целая строка? И кто посмел так бездарно досочинить эту выстраданную боль военного лихолетья? Он нараспев повторяет *свой* текст, словно посвящает *свой* рекем павшим:

Тех, что погибли,
считаю храбрее.
Может, осколки их
были острее?
Может, к ним пули летели быстрее?!...

Дорога назад, в город, не такая уж радостная. Счастье поиска путешествия обернулось разочарованием. Но вневременная фраза Аксенова, уже осознававшего, наверное, свой «Остров Крым», осталась тогда в крымских горах и отозвалась дальним смеющимся эхом в один дождливый московский день. «Вам простые или с марихуаной?»

18 октября 2021 года

«ПЕРЕКИНЬТЕ, ПОЖАЛУЙСТА, ЧЕРЕЗ ЗАБОР...» (ОКУДЖАВА)

Смотрю в окно...
Ночной туман окутал вечность.
Ни зги,
Ни повторения земных ошибок,
Ни даже островка столпившихся за рекой домов-скелетов.
Нет и реки,
а только различим неясный абрис кружевных деревьев, сложившихся
в офорт, едва намеченный сухой иглой.
Другой туман в другое время окутывает проснувшуюся память...

Чудесное время — Гауя. Холодная стремительная речка омывает райскую сторонку — летний лагерь Дома ученых, словно особую, недоступную для вторжения страну, вовсе не советскую, переживающую последнее десятилетие перед взрывным 1991 годом.

Право проживания на воле, в простых туристских палатках среди чистого поля, с достойной справедливости строгостью — только для научных работников в привычной градации: от кандидатов до академиков. Есть и счастливые исключения — семьи Гердтов и Окуджавы — гауянские старожилы.

Мой вход в вольную коммуны ученых обеспечен диссертацией (по Герцену!) и вступлением на службу в Литературный музей. Это воспоминание врезается сюда не случайно, ибо с Гауи ведет дорога на Сивцев Вражек, где в Доме Герцена еще случится несколько неожиданных творческих свиданий с Булатом Окуджавой.

Квадратура зеленой поляны с подсветом желтых пижм и лиловых колокольцев. С трех сторон лес, с четвертой — холодная Гауя. Одна сторона цветущего поля под прикрытием мощных сосен — для небожителей. Здесь Окуджава и Гердт. Мы, зрители, словно в ложах, — в палатках по краю партера поляны. Вечереет. Молочный туман, как занавес, падает с неба. Выстроилась прямо-таки чеховская декорация. Огромный стол с самодельной люстрой, сооруженной Гердтами из какого-то брошенного колеса. Мерцают неясные блики. Мелькают тени, в которых едва различимы фигуры наших солагерников. Позвякивают стаканы, слышится смех, потом все затихает. Может быть, Зяма (так некоторым позволено его называть) читает своего любимого Пастернака.

В другом углу поляны, на «малой сцене», уже толпится народ, настраиваются гитары. Вы не поверите, но сейчас вы услышите любого из корифеев-бардов: Виктора Берковского или Сергея Никитина.

Днем поляна пустеет. Все отправляются на сборы: ягод и грибов здесь — море. Только в зелени поля сидит на низеньком кресле, слегка сутулясь, читая или размышляя о чем-то, Булат Шалвович Окуджава. Теперь, когда прохожу арбатский памятник, ловлю себя на мысли: вот, истинная поза роденовского мыслителя была бы идеальной для монумента Поэту.

Не успела еще рассказать вам, как я познакомилась с Окуджавой в августе 1979 года или, вернее, как мне посчастливилось нечаянно попасть в поле его зрения в нашем лагере, а уже берусь за историю о сказочном приключении, развернувшемся во дворе дома №27 по Сивцеву Вражку в самом конце перестройки.

Если вы подождете пару месяцев, то я соберу и другие впечатления, подтверждаемые немалым числом фотографий и дарственных надписей

Поэта, которые, несомненно, обнаружу в домашних семейных залежах, а пока проведу вас по территории, не менее волшебной, чем гауянская.

Старый арбатский внутренний дворик. Если повезет с весной — то ода-рю вас цветочным удовольствием: соберем букет из пестрых тюльпанов и по случаю вручим их поэту; если случится зимой, чтобы выполнить его удивительную просьбу, придется попотеть, преодолев непреодолимое — неубранные, слежавшиеся, посеревшие сугробы до небес. И все это — для того, чтобы вплотную подойти к потерявшему красочную девственность, обтерханному забору. Он как раз и отделяет музейный сад от другой недоступной территории — второго дома Герцена на бывшей не музейной усадьбе Ивана Яковлева — отца Александра Ивановича, теперь за номером 29, тоже по Сивцеву.

Большой дом, так и прозванный его давними обитателями, приютил множество фирмочек и организаций, среди которых в эти неясные годы для нас притягательна одна — редакция детского журнала «Колобок».

Это было звучащее чудо. Советское и российское литературно-музыкальное иллюстрированное издание для дошколят с приложением гибких грампластинок появилось в 1969 году как приложение к любимому дефицитному «Кругозору» (1964–1992), манящему множеством прежде недоступных публике аудиозаписей западных эстрадных исполнителей и наших не легитимизированных властью бардов.

Надо вам сказать, что «Колобок» с четвертьмиллионным тиражом, смело покотившийся как добавок к такому вожделенному изданию, сразу же был радостно принят и юной аудиторией, и ее классными авторами. Журнал-рассказчик должен был донести до детей поучительные, добрые истории, проводником которых стал сказочный персонаж, скажем, не слишком успешный и только до поры «уходивший» от своих коварных недругов. И тем не менее своим веселым оптимизмом не устающий нас удивлять.

(Сознаюсь, и мне удалось посотрудничать с «Колобком» в надежде перехитрить навалившееся безвременье восьмидесятых, но нечаянный этот опыт не стоит теперь выносить на публику.)

Так вот, однажды (было это в конце тех же восьмидесятых), в один из роскошных музейных вечеров, речь зашла о другой детской сказочке под неожиданным авторством нашего гостя.

«Прелестные приключения» впервые были опубликованы в Грузии в 1971 году. И хотя авторские рисунки не были там воспроизведены, но с видом на будущее указывалось, что придуманы они самим автором. Понравившаяся сказочка переводилась на разные языки, давно

вышла в нескольких странах, но российского издания так и не было. Понятно, что его появления на свет только ждало случая. Узнав, что «Колобок» находится за стеной нашего сада, Булат Шалвович, улыbnувшись, проговорил: «Как-нибудь я попрошу вас перебросить мою рукопись через ваш забор».

Окуджава никогда не скрывал историю ее чудесного появления. В 1968 году, будучи в ялтинской командировке, в известном Доме творчества писателей (псевдоампирном дворце с колоннами, высоко возвысившемся над морем, где так легко творчески дышалось литераторам разных мастей), он посылал своему четырехлетнему сыну Буле письма с собственными рисунками. В них импровизационно развертывалась фантастическая история не менее фантастических существ — животных с весьма экзотическими именами, которыми верховодил добрый автор-волшебник, настоящий проводник-организатор «прелестных приключений». Всем добрым героям представлялась возможность проявить себя с самой лучшей стороны и мужественно преодолеть чудесные препятствия.

Крэг Кутенейский, «не какой-нибудь там простой Баран», привольно живший на Кутенейских холмах, пока уютно не устроился на верхотуре обычного шкафа, по-дружески был принят в компанию путешествующих и вынес героически все опаснейшие повороты приключений. Добрая Змея, отражавшая все поползновения страшных недругов, успешно потрудилась, прежде чем вернулась на свое теплое ложе — верхушку привычного абажура настольной лампы.

И Лев, оказавшийся фаянсовым, сидячим, просто устроившимся на книжной полке, и Змея, «не какая-нибудь там обыкновенная, а резиновая», так и остались с нашим героем в его доме после успешного завершения истории. Наверное, тогда и появился шанс увидеть некоторые глиняные фигурки в Музее, но, в общем, теперь за это не поручусь.

В сказке задавались загадки и ненавязчиво внушались добрые правила общечеловеческого поведения. Благородные, независимые принципы гуманного сосуществования в обществе, постоянно ущемлявшем права индивидуума, вступали в противоречие с советской реальностью. Положительные герои что хотели, то и думали, что хотели, то и делали, живя вместе и помогая друг другу. А со всякими там приставучими «КаруДами» (переверните слово) и ужасными «страшидлами» (выдуманное Булатом слово «страшидло» могло напугать) и вовсе надо было быть всегда начеку.

Этот «Невыносимый Приставучий Каруд» вступал в показательный диалог с «Доброй Змеей»:

Он говорит: Что делаешь?

Я говорю: Что хочу, то и делаю.

Он говорит: А что хочешь?

Я говорю: А что сама хочу, то и хочу.

Он говорит: Нельзя хотеть, что сама хочешь, а надо хотеть, что все хотят.

Я говорю: Ссссссс... Хочу, что хочу.

Он говорит: Нельзя! Так не бывает.

Я говорю: Бывает... Ссссссс...

Герои Окуджава декларировали, что не желали жить как все и думать как все.

Однажды Булат Шалвович показал эти свои сказочные письма Белле Ахмадулиной, и она сказала: «Да это же готовая повесть!» Так родилась эта сказка-притча.

На памяти ее автора, несомненно, были детские книжки о необитаемых островах, морских бурях и жизни животных. Знатоки подобной очень любимой в советском детстве литературы даже усматривали некоторое влияние писателя, натуралиста и художника-гуманиста Эрнеста Сетона-Томпсона и его «Рассказов о животных», где на Голдерских холмах и в других местностях обширной Канады развертывалась неотвратимая битва жизни за существование, где даже ее ценой обреталась свобода.

Свое намерение переправить рукопись в «Колобок» Окуджава вскоре выполнил. Пачка листов, исписанных его круглым каллиграфическим почерком, была доставлена с незабвенной, «приклеенной» к ним просьбой: «Перекиньте, пожалуйста, через забор...»

Доставила я в журнал драгоценную рукопись в полной целостности и сохранности, но зашла в бывший дом Герцена отнюдь не с черного хода. Прошла по широкой парадной лестнице, чудом оставшейся от прошедших, затуманенных эпох.

«Колобок» оказался прытким, ушедшим от долгого ожидания и цензуры. В пяти номерах журнала №3–7 за 1989 год на радость детворе и взрослым вышли «Прелестные приключения», но книжки с собственными рисунками Окуджава так и не дождался.

За публикацией «Колобка» последовали и другие издания. Когда теперь держу в руках подаренную мне автором яркую книжку 1993 года издания (с рисунками художницы И. Волковой), согласитесь, сегодня как нельзя пришедшуюся ко двору, не могу не улыбнуться, вспомнив эту мобильную фразу классика: «Перекиньте, пожалуйста, через забор...»

1 ноября 2021, туман

«ЖЕНЯ, ТЫ ЗАБЫЛ СВОЮ „ЮНОСТЬ“ В ШАШЛЫЧНОЙ...» (ЕВТУШЕНКО)

Смотрю в окно...

Там поселилась пустота.

Суровой волной река играет.

И вместо гор на горизонте, где, кажется, и небо закрыто на замок,
— неясное скопление сцепившихся гигантов.

Исчезли краски редких островков, где прежде бушевала зелень.

И только белые кареты в ночи несутся, теряя фиолетовую тень.

Другое дело — моря ширь и горы, стремящиеся к небу.

И молодость, когда ты беззаботен и здоров.

И страха нет.

И радость бытия.

Чего же лучше?

А лучше было в Коктебеле. Разве сравнить с унылой, серой Москвой конца 50-х. В те годы я многому научилась, стала намного свободнее, попыталась войти, хоть и с трудом, в раскованное человеческое сообщество.

Детские страхи, предначертанное одиночество, прочно поселившееся со времен войны, понемногу выветривались теплым потоком ветра начавшихся перемен.

Коктебель, а вернее, советское его название — Планерское (вдохновенное чьей-то легендарной затеей с символической шляпой Волошина, повисшей в аэродинамическом воздушном потоке), утвердилось в реальности на удобном для планеризма плато. И все же не Планерское — скромный «поселок городского типа», а Коктебель, возделенный Коктебель, не уступающий свое зачеркнутое прошлое, стал своеобразной Меккой, центром паломничества для очнувшейся после XX съезда разборчивой интеллигенции.

Живешь не по подсказке, а, скажем просто, — в сказке; смотришь на синее море, на воображаемый профиль поэта, нависший мощной лавиной-горой над древней Киммерией. А под ногами у тебя не каменная твердь, а рассыпанные драгоценности: «куриный бог» — поможет

в счастье (если обнаружишь дырку в гладком камешке), а сердолик — в недополученном богатстве. А если повезет, выйдя невзначай на берег, увидишь шхуну с алыми парусами, сооруженную к ожидаемым съемкам кинофильма.

Вступай в морскую глубину хоть нагишом (наверное, единственное в СССР вполне официальное общество nudистов), штурмуй дальние бухты, спрятавшиеся между скал, освобождайся от нахлынувших забот, беги от цепких обязательств. Твори и веселись, рисуй, гуляй, пей вино и утоли свои печали. Вот истинное место для художников, поэтов, мечтателей, бездельников, искателей чудес и приключений.

Оно так и было в ярком творческом «кооперативе», называемом Дом творчества или «Будинок письменников». Кто здесь только не побывал. Перечислять всех внесших свой вклад в кормушку советской литературы — тех, кто обессмертил легендарное место незабвенными «блякуплетами», кажется нам бессмысленным. Возьмемся за внешний, лишь один бытовой набросок, связанный с этим временем, и выделим лишь одну выдающуюся личность, случаем попавшую на карандаш.

К географическому положению и внешнему описанию места действия добавим Дом Волошина (до Музея еще далеко) — центр главного притяжения, где (знают все) кипела некогда яркая, творческая, любовно соединяющая и трагически разводящая, непредсказуемая жизнь вокруг несравненного затейника, гениального выдумщика, поэта и художника Максимилиана Александровича. Сказочный посланник из Серебряного века возглавлял это карнавальное кружение, это сообщество «ордена оборотов», не остановленное даже революционной разрухой.

В доме Волошина, у его вдовы Марии Степановны, урожденной Заболотской, беззаветной хранительницы бесценного наследия до 1972 года, мы и встретились с Евгением Александровичем Евтушенко. Нет, не познакомились, он к этому времени был слишком знаменит, начал печататься в «Юности» (а это уж уровень почти недостижимый), чтобы я позволила себе даже заговорить с ним. Тем страннее для меня была та фраза, которая невольно вырвалась у меня однажды вслед уходящему поэту. И случилось это в особом месте действия, так не поэтически названном шашлычной, хотя в топографии описываемой местности заведение считалось весьма притягательной точкой. Где, как не в шашлычной с нехитрым набором вин-бормотух и приложенных к ним дешевых закусок, можно было отвести душу. Сюда часто устремлялись после импровизированных чтений и вечеров, устраиваемых Марией Степановной Волошиной в ее доме. Главную роль играл Евтушенко. Звезда

поэта разгоралась. Вместе с обществом, разбуженным оттепелью, надо было успеть все осознать, постигнуть прошлое, защитить преследуемое настоящее и двинуться дальше. «Пришли иные времена».

Он был юн в свои 27, хорош собой, не по-советски элегантен. У меня, к сожалению, затерялись любительские фотографии этого времени, где Евтушенко, высокий, стройный, на фоне моря, прислонившись к какой-то скале, стоит раскованно и даже как-то небрежно: он в шортах и с распахнутым воротом мокрой рубашки.

За Евтушенко тянулась шлея восторженно-критических слухов. Самый молодой — в 52 году был принят в Союз писателей. Самый молодой, а уже такой знаменитый своим общественным поведением: исключен из Литературного института за смелую защиту антисоветского романа Дудинцева «Не хлебом единым». Самый, самый...

Он только бронзовеет от коктебельского солнца. Еще не автор 19 поэм и множества сборников, не носитель всяческих премий, не друг и поклонник великих, не яблоко раздора между разнополярными крыльями интеллигенции. Он не трибун с завидным тщеславием — быть больше поэта.

Он нравится, он известен своей чувственной лирикой, освоенной коктебельскими пришельцами. На перепев его признание: «Со мною вот что происходит...» Он — непревзойденный чтец. Никогда прежде не слышала, кто бы лучше и доступнее читал чужие стихи. И тут я свидетель.

Приглашенные Марией Степановной и примкнувшие к ним устраивались на деревянной лестнице, ведущей на второй этаж своеобразного здания вполне индивидуальной архитектуры, возведенного в пустынной, «светлой земле» не без участия самого жильца. Что-то наподобие таинственного корабля, только с высоченными окнами и с прилипшими к стенам террасами-палубами (кстати, одна из них с двумя небольшими комнатками для отдыхающих официально отходила к Литфонду).

Порой приглашенным на чтение позволялось проникнуть в глубь дома, и тогда мы располагались в кабинете или в сохраненной в целостности мастерской поэта на фоне почитаемой им символической скульптуры — головы древнеегипетской царицы Таиах.

Пользуясь расположением хозяйки дома (в прежний ранневесенний приезд в безлюдный Коктебель мне даже было позволено на ночь остаться в кабинете Волошина), я могла даже воспользоваться библиотекой поэта: знакомиться с неизвестными мне стихами, доставать книги — часто с дарственными надписями.

В то жаркое лето 59 года, только закончив институт, я вновь погрузилась в незабываемую ауру Коктебеля, присоединившись к талантливой компании молодых архитекторов, решавших публично и уверенно проблемы строительства Нового города (НЭР). Были там общие знакомые, некоторых теперь, увы, давно недостает. Носились по берегу, разбегались по горным тропам, дурачились под неутрахающие звуки банджо, даже вечерами вновь погружались-кидались в теплое море, громко декламируя гекзаметры из поэзии древних латинян, этих затверженных текстов, часто навязанных при обучении в отдельных школах, как, например, в моей — «двадцатьдевятюшке на Зубке».

Не скрою, шашлычная была самой притягательной приманкой. Там побывали все и не раз. В один из вечеров появился сам Евгений Александрович, прямо направившийся к знакомым, миновав нашу компанию. Он что-то увлеченно рассказывал заинтересованным завсегдаем, видно, литфондовским, держа в руках то ли свернутый журнальчик, то ли тоненькую книжку, а когда уходил, по дороге положил небрежно на соседний пустой стол, возможно, оставил для других заинтересованных читателей. На обложке крупными буквами легко прочиталось: «ЮНОСТЬ». Я, озаботившись невольной потерей, вполне бессознательно, только и могла прокричать ему вслед: «Женя, ты забыл свою „Юность“ в шашлычной...» Но он не услышал.

Чтобы соблюсти историческую достоверность и точность, я выяснила, что печататься в «Юности» Евгений Евтушенко действительно начал с января 1959 года, когда вступил на путь сотрудничества с престижнейшим изданием своим небольшим стихотворением «Это наша дорога!». Февральский номер того же года напечатал рассказ «Четвертая Мещанская». Была ли это его первая публикация в «Юности», куда допускалась и другая талантливая молодежь? Или же в журнале печатался кто-то из вырвавшихся вперед литературных конкурентов поэта? Не исключаю, вспоминая его небрежный жест.

«КАК, ВЫ НЕ ЗНАЕТЕ МУЗЕЙ DES ORGUES DE BARBARIE?» (СИНЯВСКИЕ)

Смотрю в окно...

Мои знакомцы-великаны стоят стеной —

сурово, плотно, безнадежно,
как будто отрезая мою оставшуюся жизнь от мира.

Стоп... Время закрывается.

Как часовые, две вытянутые к небу башни неостроя,

не нарушающие пределы государства,
хранят спокойствие закрывшихся границ.
И странно вспоминать мои прогулки по Парижу,
когда теперь не высунешь и носа
из-за боязни или непогоды.
Ну, хватит пялиться в окно.
Ложись!
Спокойной ночи.

Внезапно промелькнула мысль о книге — «Спокойной ночи». В шкафу без должного внимания стоит уж точно тридцать лет красивый том, одетый в бордовую одежду тканевого переплета. На титуле — заявленный двойник Синявского, которого он именует Абрамом Терцем. Сюжет, увы, никак не устаревает. «Тюремный» мир вновь открывает двери.

Другая книжечка под стать — «Прогулки с Пушкиным», где автор-каторжанин на обложке. В тюремной тоге, в валенках, галантно вовлечен в свободный разговор с поэтом. Невольный собеседник изображен привычно — в бакенбардах и в цилиндре, но с отнятой свободой — в зоне, очерченной колючей проволокой.

А сколько надписей на титульном листе! Прочтем потом. Слегка коснемся этой прошлой, странной жизни, внезапно на мгновение соприкоснувшейся с моей. А местом действия выберем Париж, расцветивший историю и пейзажем улиц, и голосом давным-давно охрипнувших шарманок.

О Франции я не могла и мечтать. Жизнь моя шла наперекосяк, стирая важные сегменты человеческого счастья, только иногда скупой шепоткой выдавая его как награду за долготерпение. В голову лезли наивные причитания: «Ты не увидишь ни площадей, ни парков, // Ни переулков, улиц и бульваров, // Ты не увидишь ни соборов старых, // Ни Сакре-Кёр, ни триумфальных арок. // Ты не увидишь Нотр-Дам и Сену // И не узнаешь истинную цену // Монмартру, Этуаль и Элизе, // Пойдешь ты вспять, не по своей стезе...»

Все попытки преодолеть железную канцелярию, где вершились дела и о моем «перелете» через рубеж, кончались полным крахом. Оставался Париж воображаемый, книжный, город моих сновидений, в повторявшемся весьма странном сюжете: билетная касса в едва освещенном подвале, таящем замаскированную лазейку в Париж. Однако билеты туда давно распроданы.

Но вот свершилось. Сон обернулся явью. Я — в Париже. Сразу замечу: не в командировке, а в гостях по случившемуся приглашению. На дворе — 90 год. Нравы смягчились. Дохнуло либерализмом. Открывались

границы и для «невъездных». Одержимая желанием собрать для музея — «все по Герцену», что мне так счастливо удавалось и при моем открытии Америки в 87-м, и при вхождении в щепетильный дружеский круг швейцарских потомков писателя, здесь, во французской столице, натолкнулось на трагическое препятствие.

Звоню по запасенному в Москве телефону именитого профессора Пастеровского института, большого знатока и собирателя герценовского наследия, праправнука писателя г-на Ноэля Риста. Холодный голос на том конце провода сообщает: «Профессор скончался, и по случаю траура никого не принимают».

Что делать... Праздный вопрос. Удовольствие быть во Франции, даже просто — туристом, обретать сокровища великих музеев многое открывает, тем более что в Москве я случайно обзавелась другим телефоном и ярким адресом — Fontenay-aux-Roses.

Счастливый случай, причем накануне отъезда в Париж, когда в кармане у тебя — паспорт и виза, свел меня в Литературном музее с Марией Васильевной Розановой. Она пригласила меня, если буду в Париже, заехать в их недалекий парижский пригород, где они тогда жили с Синявским.

С предысторией ее легендарной жизни я, конечно, была знакома. В какой-то мере в 70-х годах мы были коллегами по Литмузею. Искусствовед по образованию, литератор по призванию, автор популярнейшего среди либеральной художественной интеллигенции журнала «Декоративное искусство» М. В., что особенно поразительно, в самые трудные годы приобрела профессию модного ювелира: многие жаждали обзавестись сотворенными ею невероятными украшениями. Женщина удивительная во всех отношениях, она и тогда умела быть исключением.

Я хорошо помнила, что Москва середины 60-х была полна слухами о сочинениях неизвестного автора, обозначавшего себя на обложках зарубежных изданий как Абрам Терц. Полиция не дремала, и вскоре писатель, литературовед и ведущий критик «Нового мира» Андрей Синявский был арестован. Газеты пестрели ядовитыми заголовками, клеймящими, кричащими, яростно требующими защитить от клеветнических опусов и публикаций, порочащих советский народ и т. п., и т. п. Были и те немногие воспротивившиеся этому наглому шельмованию, отважно подписывающие письма в защиту несправедливо осужденных. Начался двухлетний процесс над «ярыми антисоветчиками» — Синявским и Даниэлем. Суд и долгая ссылка стали историческим знаменем застойно-брежневской эпохи, живо заморозившей хрущевскую оттепель.

При смене правления что-то в государственной машине сломалось, заело, и Андрей Донатович Синявский был отпущен, освобожден. Эта свобода обозначилась только одним — неизбежной эмиграцией. В 1973 году Розанова и Синявский покинули СССР, и тогда казалось, что навсегда.

Мария Васильевна Розанова была из разряда «жен декабристов». Не просто жена-соратница, а подруга-воительница. Многие восхищались ее несгибаемым бесстрашием, и не только в период семилетнего заключения ее мужа-«каторжанина». Конечно, поговаривали о ее суровом, бескомпромиссном, даже прямолинейном, экстравагантном характере — говорить правду в глаза всякому без разбору...

Ко мне Мария Васильевна отнеслась крайне участливо. Я, хоть и с опаской, воспользовалась ее приглашением.

Вот туда, в Fontenay-aux-Roses, маленький городок предместья еще не досмотренного, недопережитого Парижа в километрах 8–9 от центра сладостной столицы, я и устремилась.

Улица Boris Vildé (носящая имя погибшего героя Сопротивления, возможно, даже с русскими корнями) привела меня к дому №8. Небольшой особнячок, кажется двухэтажный, легко выделялся среди прочих строений: в нем ощущалась какая-то «русскость». Откроешь калитку, войдешь в пожухлый палисадник, не совсем прибранный по сезону, минуешь арку из сплетшихся веток, и сразу — ступеньки и дверь. Нажмешь на звонок, и тут — вы в настоящем русском доме.

Прихожей служила довольно обширная комната, где стоял старинный амширный диван из красного дерева, наподобие тех, что еще сохраняли коренные москвичи, несмотря на массовую миграцию в малогабаритные хрущобы, где старому массивному «хламу», вроде трехстворчатых шкафов до небес и мощных павловских буфетов со шторками, просто не было места.

Бросились в глаза многоцветные прялки и прочие предметы крестьянского быта. Русское декоративно-прикладное искусство в 60-е годы вошло в большую моду, им начали всерьез заниматься не только искусствоведы. И, конечно, как поветрие времени, составлялись коллекции старых икон, к счастью избежавших послереволюционного истребления. Их тоже в доме было предостаточно. Понятно, что приоритет отдавался книгам: дом был заполнен полками и стеллажами.

Преодолевая волнение (как встретят? и не слишком ли самонадеянно появляться в таком доме?), я оглядывалась вокруг. Симпатичная такса вилась возле моих ног, спокойно помахивая хвостиком, тем выражая,

наверное, всяческое участие. «Она тоже приехала из Москвы, по просьбе парижских знакомых», — пояснила Мария Васильевна.

По хорошей русской традиции сразу не занимать посетителя разговорами меня, одуревшую от парижского марш-броска в пригородную неизвестность, сразу же пригласили к столу. Синявский не спустился, беседовал наверху в своем кабинете с корреспондентом какой-то важной газеты.

Стол был накрыт в узкой длинной комнате, очевидно служившей столовой. Хозяйка дома самолично принесла из кухни таганок с кислой тушеной капустой и блюдо с дымящейся свиной рулькой — кушанье отнюдь не французское, но наполнившее комнату таким сладостным духом вожденной еды, что голова у меня пошла кругом.

Слово за слово — я выговорилась о своей собирательской работе, о желании получить для литературного музея книги и журналы. Новое время комплектовало запрещенную литературу, еще недавно прочно замурованную в спецхранах.

После нашего застолья сверху спустился Синявский. Среднего роста, в мешковатом костюме, его нельзя было не узнать: растиражированные портреты в разных изданиях так и представляли классического профессора с основательной бородой, в очках и с непрременной трубкой в зубах.

«Андрей, — обратилась Мария Васильевна к мужу, — тут Ирена Александровна из Москвы хочет получить твои книги». Немедля он достал с полки пару томиков и принялся писать. На книге Абрама Терца «Прогулки с Пушкиным», так осмеянной, оболганной и оскорбленной в легальной коммунистической прессе 60–70-х, появилась дарственная надпись: «Милой Елене Александровне — эту самую мою страшную и самую добрую книжку. 18.XII».

Мария Васильевна не оставила мужа без контроля. Прочитав им написанное, красными чернилами твердо добавила звездочку как свой постскриптум: «P. S. Синявский — чужак, курит табак... и т. д. И, конечно, все имена всегда путает. Не ЕЛЕНЕ, а ИРЕНЕ. Вот = М. В.»

Надо вам сказать, что только в Москве я узнала о книге, выросшей из писем Синявского к жене. Розанова отправила мужу в Дубравлаг известный том Вересаева «Пушкин в жизни», «чтоб он там не помер от скуки». Прочитав очередной отрывок и выходя на положенную экаму прогулку, Андрей Донатович мысленно сочинял будущее письмо Марии Васильевне. Из этих тюремных посланий, бывших своеобразным объяснением в любви, уже на воле, во Франции, сложилась книга.

Эта веселая (на памяти — известная формула Блока: «...веселое имя: Пушкин») и во многом провокационная книга, так раздражившая современников, полная искренней и неподдельной любви к поэту, заканчивалась словами: «Некоторые считают, что с Пушкиным можно жить. Не знаю, не пробовал. Гулять с ним можно. 1966–1968. *Дубравлаг*».

Вторая книга — роман «Спокойной ночи», как известно, также выросшая из переписки эпохи Гулага, включала события ареста Синявского, судебного процесса, тюрьмы. В ней слышались и отзвуки споров, воспоминаний о некогда свободном, но страшном былом.

Любовь Розановой к Синявскому растворилась в 127 письмах, которыми они обменивались в течение семи лет между волей и неволей вынужденного заключения. Фантастические подробности романа из жизни автора тем не менее не теряли своей художественной достоверности.

Вторая книга с подписью «Милой Елене Александровне — с пожеланием доброго утра в делах и начинаниях. Абрам Терц. 18.XII.90» тоже подверглась домашней цензуре, не оставшись без веселого комментария М. В. После слова «Елене» появилась такая же красная звездочка, которую ставят обычно как примечание или сноску в академических и прочих изданиях. За ответной звездочкой последовал текст Марии Васильевны:

Из анекдотов о Синявском:

Однажды, на одном званом ужине после конференции в библиотеке Конгресса США, к Синявскому подошел директор Библиотеки профессор Биллингтон и начал говорить любезности.

— Спасибо, спасибо, — сказал Синявский, — я тоже хотел сказать, как мне понравился ваш доклад!!!

— Спасибо, господин Синявский, на добром слове, но я не выступал...

Как всегда, Синявский всё на свете перепутал: не ЕЛЕНЕ, а ИРЕНЕ.

Бедная жена рассеянного профессора М. В.

Передав мне рукотворные дары от Абрама Терца, который словно растворился, оставив легкий след от раскуренной трубки, М. В. увлекла меня в ближайшую комнату. Это была настоящая мини-типография. Именно здесь печатался знаменитый «Синтаксис» (1978–2001) — первый авторский журнал, выходявший с вольного станка, приобретенного самолично Марией Васильевной. Диссидентское издание публицистики и критики было известно в определенных литературных кругах своей острой полемикой с другими журналами русской эмиграции, в том

числе с «Континентом» В. Максимова. Но тогда, конечно, я этого не знала. В России доперестроечной поры «Синтаксис» нес ощутимую угрозу всякому к нему причастному.

Мне было выделено для музея с десятков разных номеров. Я их сложила в большую сумку, даже глазом не моргнув.

Молодой человек приятной наружности сосредоточенно работал за станком. «Это наш сотрудник, — пояснила М. В. — Мне теперь уж не по силам справиться одной». Ей действительно пришлось пройти весь путь основанного с Синявским издательства — от автора, редактора, корректора, типографа, вплоть до наборщика, стоящего у типографского станка.

Наступило время прощания, моя нелегкая поклажа была упакована, и М. В. старалась наметить путь моего дальнейшего пребывания в столице. Я вдруг посетовала, что никак не могу совместить воображаемый город с реальным. Мария Васильевна резко обрезала меня: «Да никогда и не узнаешь его, если не отправишься в музей „Орг дэ барбари“». В воздухе разлилось мое недоумение, ибо я не только не подозревала о существовании подобного чуда, но и больше того — была словно парализована произнесенным ею: «Как, вы не знаете музей *Des Orgues de barbarie?*»

Немедленно была снята ксерокопия с нужного района Парижа, где жирной точкой в кружке Мария Васильевна обозначила место будущего моего чудесного посещения.

«Варварские органы, варварские органы» — звучало в моей голове, пока молодой наборщик с любезной подачи М. В. не довел меня до вокзала. Опустил «тике» в первый попавшийся турникет и тут же исчез. Я оказалась одна на пустой платформе. Увы, на нее должны пребывать поезда, устремлявшиеся вовсе не в столицу.

Лишних денег у меня не было. А если б и были, не лишаться же других парижских соблазнов. К тому же, новое обязательство, требующее затрат, и вопрос, звучащий почти упреком: «Как, вы не были... как, вы не знаете...»

Вокзальная клетка, в которой по неведению я оказалась, словно захлопнулась, закрывая все входы и выходы на другую сторону пути. «Выхода нет» — вспомнила я привычно московский мем, прижившийся на железной дороге и в метро.

Нарушая все правила общественного поведения, а возможно, и законы чужой страны, я безрассудно, «по-русски» добежала до конца платформы, спрыгнула, вызываяще перешла через стальные рельсы

и оказалась на нужной мне стороне. Громкий голос ниоткуда оповестил, что поезд на Париж прибывает. Вскоре я была в столице.

Сжимая в руке бумажку-ксерокопию с расчерченным планом улиц и площадей, я устремилась на поиски.

— Пожалуйста, вы не знаете, как мне добраться до...» — обращалась я ко встречным.

— Музей? ОРГ барбар? Нет, не слышали.

— ОРГ барбар? Что это?

Тяжелая поклажа нещадно давила на плечи. Дьявольские органы в голове не скупилась на устрашающие мелодии.

Каким-то чудом возник вдруг одноэтажный павильон. Двери его, выходящие прямо на тротуар, были распахнуты. В глубине зала громоздились какие-то монстры, словно допотопные чудища, они оглашали окрестности дьявольскими трелями и завываниями. Механические пианино бурно позвякивали пляшущими клавишами, шарманки всех форм, расцветок и размеров натужно пели, играли, выдавливая из себя залежавшиеся, заржавевшие песенки... Воображаемый варварский хор, вторгшийся в новые впечатления этого дня, значительно добавлял эмоций, которые из-за нервного напряжения и растущей усталости не давали сил переступить порог.

Да был ли это вообще настоящий музей? Может быть, ярмарочная однодневка? Не знаю. Конечно, потом сокрушалась, что совет выполнен не был. Да простит меня Мария Васильевна. Тем не менее впечатление от доброго визита в дом Синявских на прекрасной улице «фонтанов» и «роз» осталось навсегда, да такое ОРГомное.

P. S. Через десять лет судьба вновь свела меня с Марией Васильевой в Музее на Сивцевом Вражке. Я напомнила ей о своем давнем визите в Fontenay-aux-Roses и попросила вновь подписать подаренные мне книги. К заглавию на титульном листе «*Прогулки с Пушкиным*» прибавилось: «*по Сивцеву Вражку...*» — с изящной веточкой и датой «16.V.01»

К надписям, так красочно расписавшим титульный лист романа «Спокойной ночи» в 1991 году, через 10 лет присоединился подлинный набросок из тех рисунков-символов в «тюремных» письмах Розановой к Синявскому, которые стали затем иллюстрациями к этой книге.

Легким росчерком пера М. В. поместила на форзаце моего тома прекрасную розу, а большой точкой в кружке разделила фамилию Розанова на два слога: «Roza. Nova. 16.V.01».

Это точка в кружке, словно объект на местности, мною не открытой, сохранилась на старой ксерокопии, врученной мне тогда в Fontenay-aux-Roses, и многое напомнила...

Нынешние мои поиски на просторах Интернета к успеху не привели. Ни малейшего следа пропавшего музея: *Musée Des Orgues de barbarie* среди прочих его парижских собратьев числом 136 в списках не значился.

ВНУЧОК ПОД БОЧОК, ИЛИ ДУХ ПУТЕШЕСТВИЙ (ЛИБЕДИНСКАЯ)

Смотрю в окно.

Сей пейзаж, наверно, вам наскучил:

знакомые гиганты за рекой слотились в кучу, чтобы не замерзнуть.

Тревожные кареты с индексом оз во тьму несутся.

Не думай, не смотри, не бойся.

Что будет, то наступит.

Без всяких человеческих преград ворвется Новый год.

И никаким указом его не запретить.

Совсем забыла:

Еще мазок к картине —

мерцающие мертвым светом аэробусы,

взрывающие старые порядки силы тяги,

стоят на старте близ вокзала, символизируя прогресс.

А я в уютном прошлом:

отвязный драндулет,

гранц не разбирая,

несется по дорогом мира.

Любите ли вы путешествовать? Что за вопрос.

Нашла среди старых бумаг на выброс пожухлый листок — программу грандиозного путешествия, предпринятого в разгар девяностых, когда недоступный Париж мною слегка освоен, а границы мира настолько раздвинулись, что не грех очертя голову броситься в новую авантюру.

Изучив многочисленные рекламные газеты, которыми начинала пестреть наша неожиданно нагрянувшая капиталистическая жизнь (судя по рекламе, сладкая), я пришла к выводу, что невероятную трехнедельную Одиссею — внутри «всей Франции» и вокруг нее — не стоит упускать из виду. Успеть во что бы то ни стало — и все сразу, пока тяжелый занавес вновь не закрылся.

Реклама заманивала, втаскивала в глубь Европы: «Уникальная поездка по городам: Варшава — Кельн — Брюссель — Париж — Версаль — Фонтенбло — Орлеан — Анжер — Бордо — Каркассон — Авиньон — Оранж —

Арль — Канн — Ницца — Монако — Монте-Карло — Лион — Дижон — Нанси — Мец — Люксембург».

Сверкающие в недоступной дали города не скупилась на свои экскурсионные посылы (заманки), приоткрывая прищельцам свои двери днем и ночью: Брюссель, музей фламандской живописи, ночной и дневной Париж, Лувр, Музей импрессионистов, Собор Парижской Богоматери, Елисейские Поля, Монмартр, Сакре-Кёр, квартал Ля Дефанс; обзорные экскурсии, звездные гостиницы, завтраки с неизвестными нам пока воздушными круассанами, «умеренная» стоимость, о которой даже не хотелось думать.

Мое нетерпение разделила Лидия Борисовна Либединская, придававшая уверенность в возможности осуществления почти нереального вояжа. Европа — за 22 дня!

Ночные воспоминания налетали, кружились в сбивчивых темпах прожитого времени. И разлетались, не в силах охватить целое, главное...

Слишком невероятна личность этой необычайной женщины. Слишком велика ее восхищенная открытость миру. Слишком безграничен дар ее деятельной любви...

Уж сколько говорилось, писалось и еще напишут об открытом, щедром характере Лидии Либединской (урожденной Толстой), о человеке-празднике, объединяющем разных людей, которым она щедро дарила свою приязнь, любовь и дружбу. Радость жизни, которую буквально она излучала, удовольствие, казалось бы, от самых незначительных, обыденных вещей влекли к ней бесконечно.

Скажешь: «Человек-легенда» — и не преувеличишь.

Всех Лидия Борисовна знала, и все знали ее. Столичная культурная жизнь (скажу, может, немножко преувеличив) проходила нередко с оглядкой на нее: «А что будет говорить графиня Лидия Толстая?»

Ее любовь проявлялась не только в помощи, поддержке, в защите от чего-то и кого-то, не только в восстановлении справедливости... Любовь выражалась в активных привязанностях к городу или стране, к отдельным памятникам и домам, в стремлении их защитить, сохранить.

Мне повезло. Судьбе было угодно нас дружески соединить.

Сначала робко, несмело, да и как приютской послевоенной ученице в форменном платье с заштопанными локотками, привыкшей к коммуналке, еще не пережившей страха эвакуации, дикарке, оказавшейся вдруг на сказочной переделкинской даче, где живут настоящие писатели, быть замеченной и рассчитывать на внимание?..

Подгоняло время, сочинявшее общие сюжеты.

Оставим за его пределами мое «взросление с Герценом», где восторженная его почитательница Лидия Либединская — знаток несравненных мемуаров «Былое и думы» и сама писательница-мемуаристка, колдовавшая вокруг «Зеленой лампы» с целым сонмом талантливых современников, — навсегда проложила дорожку к Музею своего кумира на Сивцевом Вражке.

Осколки этих воспоминаний не раз собирались мной воедино, да и «нанизывались» по рецепту Герцена, подобно «картинкам из мозаики в итальянских браслетах», где все относится к одному сюжету, но «держится вместе только оправой и колечками».

Одно из «колечек»-воспоминаний, покрывшихся паутиной времени, стоило по случаю извлечь. Слишком велик был соблазн вновь проделать с Лидией Борисовной вольный, головокружительный полет в европейском пространстве.

Она часто повторяла: «Пока ходишь — надо ездить». И до самого конца не изменяла этому своему девизу.

Дух путешествий поселился в ней с самого рождения, когда поэт Вячеслав Иванов бросил в купель своей крестницы горстку серебряных монет, оставшихся от его дальних странствий: «Уж она-то будет много путешествовать». И не ошибся.

Когда необъятный мир открылся, им стоило воспользоваться, как говорится, на всю катушку.

И вот — мы на перроне Белорусского вокзала — пленники тесной группки-компании наших случайных попутчиков, навязанных нам обстоятельствами. Все, несомненно, счастливы.

Поезд катится, мчится до пограничного Белостока. Ночь застает нас в польском Лагове (Лагуве), считай, за границей. Маленький городок, переживший вражеские нашествия и древние разделы, за историческое своеволие еще в XIX веке пониженный до села, таким и остается.

Кажется, в единственном памятнике, старинном замке, нас и разместили, нет, не по комнатам, а скорее по камерам. Лидии Борисовне досталась пыточная, где по стенам были развешены... да, те самые орудия для истязания и устрашения непокорных: железные щипцы, массивные цепи, невообразимо пугающие рогатки и прочие приспособления старозаветной (?) пенитенциарной системы. Ночное испытание, как и прочие подготовленные нам изменчивой экскурсионной фортуной, вызывали у нее только смех.

Утром на стареньком «Форде» под управлением двух незадачливых польских шоферов все отправляются в путь. И главным героем, как

в классике, становится наш благословенный, дышащий на ладан автобус, не отказавшийся помериться силами с новейшими представителями мирового автомобилестроения. Трудно предположить, сколько раз старину перекупали, перекрашивали, сколько неверных рук прикасалось к его рулю.

Свободная Европа, только что открывшая границы между странами, сразу спутала планы наших навигаторов: то ли они заснули, то ли непомерно подкрепились, но нас занесло, и вместо плановой Германии мы оказались в непредвиденной Голландии. Маршрут был полностью изменен.

Группа, весьма разноплеменная, мало организованная и подверженная частью беспросышному пьянству, усиленно роптала, не позволяя ущемить права путешественников. Но справедливости ради заметим, что все сладкие обещания экскурсбюро были соблюдены и величественный Кельн со своим готическим собором завершал наш стремительный бег по Европам, когда, увы, сил почти не оставалось.

Для Л. Б. было не так уж просто принять заданный темп: болели ноги, давало знать о себе сердце. Но никогда ни малейшей жалобы. Веселая легкость, с которой она жила, прибавляла градус к хорошему настроению.

Сейчас трудно передать, какой восторг вызывали у нас недавно отодвинутые в сторону шлагбаумы, скинутые пограничные заграждения... Объединенная Европа — поезжай куда хочешь! Нам улыбалась свобода почти на три недели. Нас ждал Париж. Нас ждала Франция.

Интерьер салона нашей «Антилопы-Гну», куда втиснулось человек шестнадцать, при косметическом ремонте был мало-мальски приведен в порядок. Но только на первый взгляд.

Двойные кресла с пожухлой обивкой и согнутыми металлическими подлокотниками с трудом вмещали образовавшиеся пары: помимо двух заинтересованных подружек-пенсионерок, добивающихся четкости в исполнении планов поездки и соблюдения прав экскурсантов, помню еще двух приятных молодоженов, бросившихся в свадебное путешествие, вопреки навязанному коллективу. А в нем, как часто случается, не обошлось без назойливого бузотера. Так назовем молодого смазливового баламута, предавшегося беспробудному веселью, подогреваемому заморским шампанским. Брызги-салюты из его стреляющих бутылок разлетались по всему новоявленному ковчегу.

Особенно доставалось Лидии Борисовне, с трудом устроившейся на бракованном сиденье, постоянно сползавшем вниз. Вероятно, проснувшееся тщеславие юноши не могло быть удовлетворено, пока непонятная, холодно-безразличная к его художествам дама не обратит на него внимания.

С наших неудобных мест, чтобы как-то размять ноги, мы постоянно перемещались на бесхозный диванчик в конце салона, но и тут наш герой не оставлял Л. Б. своим вниманием. Пустые заискивания и мелкие провокации оставались без ответов и наущений. Когда он старался присесть рядом с Л. Б., такая возможность ему предоставлялась. Не дождавшись реакции Прекрасной дамы, он удалялся, и все повторялось вновь. Лидия Борисовна только весело приговаривала: «Вот такой вничок под бочок».

Детей у Либединской было пятеро, внуков в то время уже четырнадцать, не говоря о двадцати правнуках. А близких друзей — не счесть. И всех она безмерно любила. И всем надо было привезти нужные подарки.

И вот, в каком-то французском городе (Арль, Оранж, Лион?) в отведенное нам свободное время мы со страстью бросаемся в местные лавочки, предавшись захватывающей шопинговой игре.

— Сколько стоит эта синяя вазочка? — перевожу я скучающей продавщице по наводке Л. Б.

— Берем!

— Да кто же все это понесет? — ворчу я, когда мы, нагруженные сверх меры дарами и синей посудой, останавливаемся перед очередным магазинчиком.

— Какая странная витрина, — удивляется Л. Б., и я действительно вижу какие-то взлохмаченные манекены.

— Да это мы с вами, — говорю я, не сразу поняв, — зеркало не врет...

Смеемся. В кого же мы превратились после этого ненасытного дня...

Дом Л. Б. в Лаврушинском переулке содержался в образцовом порядке, хотя подчас превращался в гостиницу, где приют был всем: музейщикам, случайно встреченным на перепутьях дорог, восторженным любителям литературы и просто друзьям и близким. Обед для любого даже случайно зашедшего на огонек, званого и незваного гостя готовился и сервировался хозяйкой самолично (и тут уж равных ей нет!).

В праздники искусно накрытый бескрайний стол, где должно было комфортно разместиться невозможное количество гостей, превращался

в святилище. Расставлялись фасонные тарелки, только что привезенные из очередной поездки (что было непреложным законом), а в экзотические кольца, привычные для столовых убранств растаявших столетий, вдевались настоящие холщевые салфетки, кажется, даже со старозаветной мережкой. На серебряные подставки по праву родства водворялись массивные ножи-вилки, и стол, освещенный пламенем свечей в массивных канделябрах, заполнялся роскошеством даров (даже когда дефицит в оскудевших советских магазинах вылавливался с трудом).

Вспоминаю, что за праздничной трапезой (да и не только!) я провела много счастливых минут с Лидией Борисовной и с ее поразительными друзьями. Пили, ели, читали стихи, в ход шла гитара, и, главное, в повестке дня был всегда широкий обзор текущих событий. Размер кухни, в опасные времена впитывающей потаенные разговоры, разрастался до объема квартиры.

Не забыть встреч наступающих Новых годов, Дней рождения Лидии Борисовны, когда все прекрасные, талантливые, благородные люди (а их не перечесать!) появлялись, занимали место за бескрайним столом, исчезали и вновь появлялись. Но это все сюжеты для других воспоминаний, которых не коснемся, ибо они по закону жанра остались в связке с другими «колечками» — «картинками из мозаики» этой несравненной жизни.

Мы же приближаемся к концу феерического путешествия, в частности обремененные (но с глубоким удовлетворением) результатами нашего неумного шопинга.

В тот год Л. Б. была особенно увлечена синей посудой, отлично собиравшейся даже в пылу постижения европейской культуры для очередного домашнего праздника.

Оставался вопрос: кто это все дотащит до поезда? Но зато в Москве...

Накануне отъезда наш спартанец-автобус, прогнувшись до предела, еле стоял на колесах. Наполненность всем приобретенным — зашкаливала. Только «внучок под бочок», изрядно порастратившийся на французские напитки, чувствовал себя необремененным и как-то боком, отнюдь не с прежним упорным самодовольством приближался к нашему запасному диванчику.

Он был собран, аккуратен и трезв. Встав на колено перед особенной женщиной, произнес свою покаянную речь. Просил прощения, предлагал помощь.

Потом, на обратном пути в Москву, при смене гостиниц и на пересадках он был замечен не раз с огромной сумкой синей посуды, охраняемой как бесценное королевское наследство, предназначенное далеким друзьям и близким родственникам так случайно встретившейся ему странной путешественницы, не похожей ни на кого.

«ЗАПОМНИТЕ 2–3 ЦИТАТКИ ИЗ „МАТЕРИАЛИЗМА
И ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМА“, И ДЕЛО В...» (ЭЙДЕЛЬМАН)

Смотрю в окно...

Огней сиянье, ночь и пустота.

И только поезд по мосту метро несется через реку...

Всегда хотелось мне его остановить,

чтоб влезть в вагон на берегу

на твердой почве полустанка.

Но как остановить несущуюся жизнь?

Безудержно спешит она в чертоги Стикса...

Давным-давно мы были арбатскими соседями. Мне со Смоленского бульвара не составляло труда добежать до знаменитых «Консервов», на угол Спасопесковского и Арбата, где в типовых домах 1930-х годов в коммунальной квартире в двух смежных комнатах проживало чудесное семейство Эйдельманов. Отец Натана — Яков Наумович, вернувшийся по реабилитации из лагерей, и мать Мария Натановна являли собой пример такой спокойной любви, доброты и благорасположения к людям (я сразу же почувствовала это на себе), что сразу становилось понятно, откуда взялся у них такой сын.

Где познакомились? Думаю, на «Группе по изучению первой революционной ситуации в России 1859–1861 гг.», что звучит сегодня довольно экзотично, если не сказать подозрительно. Подобное воспоминание — не для ночных, путающихся наскоков обрывочной мысли. Утро ночи мудренее.

Тут придется поворошить старыми бумагами, снять с полок кипу подаренных мне книг, чтоб хоть коротко восстановить хронологию событий нашего знакомства.

В конце 50-х годов академический Институт истории СССР, научный сектор академика М. В. Нечкиной, совместно с вышеуказанной «Группой» развертывал колоссальную работу по факсимильному воспроизведению изданий Вольной русской типографии Герцена — Огарева, куда после окончания Историко-архивного института, не имея никакой работы, просто на общественных началах была приобщена и я.

На собраниях шумели и спорили взрослые историки разных направлений и все равно единого мировоззрения: чистки 30–50-х годов вошли в их кровь и плоть. Впрочем, в пору хрущевской оттепели стали появляться и несогласные, пытавшиеся не только разобраться в исторических корнях кровавых событий XX века, но и дать правдивую картину более отдаленного прошлого, тоже бессовестно искажаемого. Открытие спецхранов архивов и библиотек и широкая доступность известных исторических источников, которые требовалось прочесть незамутненными, новыми глазами, стало веянием времени.

Прорыв в разных областях знания и культуры явно не обошел историческую науку. Интерес к отдельной личности, представителям правящего класса, отнюдь не безнадежным в их антипатриотических устремлениях навредить идеологии СССР, давал сбой в закодированных марксистских заклинаниях, непререкаемых концепциях: социально-экономических формациях, угнетенных классах, надстройках, базисах, ленинских периодизациях, книгах, названия которых мне и теперь трудно воспроизвести — «эм-пи-ри-о-кри-ти-цизм» и пр.

Немудрено, что одним из первых на эту дорогу свободного творческого индивидуализма вступил Натан Яковлевич Эйдельман. И тут точнее Герцена не скажешь: «...путь этот, может, и не так легок, но воздух, который веет на нем, необыкновенно чист».

Эйдельман сам выбирал своих героев: Герцена, Пушкина, Лунина, Пушкина, Одоевского — личностей свободных, благородных, талантливых, немало претерпевших от власти. И в этом смысле «жизнь сочинителя» была «драгоценным комментарием к его сочинениям».

Когда я впервые увидела Н. Я. на «Группе ревситуации» — молодого, пылкого, полного самостоятельных идей, которые нельзя было сразу выплеснуть перед синклитом академических старейшин, за его плечами уже стояла «университетская история», приведшая к разного рода репрессиям ее участников. Эйдельману удалось устроиться в Областной краеведческий музей Нового Иерусалима. Удаление неугодных из пределов столицы как метод расправы в данном случае не сработал, а только принес богатые плоды.

В архиве музея-монастыря им был обнаружен потрясающий экземпляр герценовского «Колокола», принадлежавший хормейстеру и душевладельцу Ю. Н. Голицыну, с приложенными к нему письмами князя-крепостника и его кумира Герцена. Счастливая эта находка надолго определила интерес и приверженность историка к герценовской теме. Она нас во многом дружески и объединяла.

Счастливым поворотом судьбы Н. Я. вопреки обстоятельствам стал и переход к художественному творчеству, массовой литературе, доступной широкому кругу читателей. Критики и даже любвеобильные коллеги часто упрекали Эйдельмана за то, что он сворачивает с чистой академической стези, а он упорно продолжал свою проповедническую миссию, считая, что истина истории всегда прорвется там, где заслоны не столь тверды, как в официальной науке.

И тут уж историческому знанию повезло чрезвычайно, герценоведение обогатилось безмерно. Вышли «Герценовский „Колокол“» (1963), «Тайные корреспонденты „Полярной звезды“» (1966), «Герцен против самодержавия. Секретная политическая история России XVIII–XIX вв. и Вольная печать» (1973), множество статей и целая серия художественно прокомментированных Эйдельманом факсимильных изданий Вольной русской типографии.

Академический институт — идеологическое режимное святилище, куда вход не всем, принимая талант и работоспособность Эйдельмана, пользовался его частными услугами, обогащая собственные достижения неумными трудами ученого, никогда не ставшего казеннокоштным. Конечно, всякий «отказ от дома», несмотря на оптимистические заверения самой М. В. Нечкиной, так и не сумевшей перебороть твердокаменную институтскую дирекцию, думаю, больно его ранил.

Ближе мы познакомились во время первой нашей совместной работы над «Историческими сборниками», когда моя диссертация (конечно же, по Герцену) уже была близка к завершению.

Этот увлекательный исторический источник — сборник, составленный лондонскими издателями из присланных секретных материалов запретной русской истории «вчерашнего дня»: Екатерина II и «повреждение нравов в России», «чухонское происхождение» Павла I и его убийство, Александр I и декабристы, история Федора Кузьмича и тайные слухи о причине кончины Николая I. Здесь на темном фоне дворцовых преступлений и интриг вышуклее выступали и светлые, благородные личности, вроде адмирала Н. С. Мордвинова — единственного из членов Верховного уголовного суда не голосовавшего за казнь декабристов.

Наша с Н. Я. работа над комментированием «Исторических сборников» перемежалась встречами и в институте, и на Арбате. Порой, когда мое настроение падало из-за возникших трудноразрешимых вопросов моего диссертационного будущего, мы заглядывали в «Стрелу» — уютнейший кинотеатр на углу Ружейного переулка и Смоленской площади,

так бессмысленно смытый временем. Любимый фильм Натана Яковлевича «Не горюй!» (и тут я к нему присоединяюсь) давал временное отдохновение. Оптимизм талантливое пребывания на земле его добрых героев захватывал, и некоторые серьезные проблемы действительно отодвигались.

Теперь неловко вспомнить: боязнь будущего кандидатского экзамена по марксистской философии меня не просто не оставляла, а мешала мне жить.

Как можно выучить всю эту тяготиину? Эйдельман утешал. Мы вышагивали по Арбату. Эйдельман декламировал:

...за гносеологической схоластикой эмпириокритицизма нельзя не видеть борьбы партии и философии, борьбы, которая в последнем счете выражает тенденции и идеологию враждебных классов современного общества... Объективная классовая роль эмпириокритицизма всецело сводится к прислужничеству фидеистам...

Запомните 2–3 цитатки из «Материализма и эмпириокритицизма», 2–3 основных Марксовых постулата — и дело сделано. Учтите, в каждом билете, в каждой предложенной теме вы сможете употребить всегда эту минимально необходимую цитацию, и никто вас не остановит и не осудит.

Все это отдавало анекдотом, но чудодейственно помогло, как лекарство, выписанное от всех болезней. До сих пор помню листки, заполненные под диктовку Натана Яковлевича. Сознаюсь, что не в силах выучить даже две эти цитаты шпаргалку взяла на экзамен.

Поражала феноменальная память этого человека, его безотказность, щедрая раздача собственных сюжетов, идей многим посторонним (не говоря о друзьях), которые стали его неофициальными учениками, потому что по природе своей он был Учителем. Его четкие указания, где, в каком краю света следует искать тот или иной документ, невозможность до перестройки самому, «невыездному», проделать этот путь прибавляли горечи, но были и радостью за успех других, а значит, и пользой для общего дела.

«Письма из Сибири» Михаила Сергеевича Лунина, за которые мы взялись в конце 70-х, заняли много лет нашей жизни. Труды декабриста-одиночки — блестящего гвардейского подполковника, воина, светского льва, героя легенд, кумира молодежи и каторжника, ссыльного, «апостола свободы», непреклонного узника Акатуя — никогда не собирались вместе, а иногда и вовсе не были известны. Академическое их собрание требовало глубочайшей проработки и точных переводов со множества

языков, анализа источников, редакций, разночтений, сложнейшего комментирования и погружения в архивные залежи.

И вся эта работа длиной в десятилетие при чудодейственной помощи наших бескорыстных «сопластников», редакторов, переводчиков, сочувствующих была прожита нами вместе с Луниным — напряженно и счастливо. Один полет в Иркутск и поездка в лунинский Урик лютой зимой 1985 вспоминаются как космические странствования.

Слово бесстрашного узника помогало нам, он говорил за всех нас.

4-е письмо из Сибирской ссылки (1839), отосланное сестре, но в надежде на его распространение в обществе, Лунин завершал словами:

...какой-нибудь холодный и расчетливый ум найдет, может быть, что я говорю о делах, которые до меня уже не касаются. Я говорю потому, что те молчат, до кого это касается. Паскаль верил свидетельству идущих на смерть. Отрекшиеся от личной свободы, от всякого благосостояния, от всякого звания общественного, кажется, заслуживают также некоторой доверенности. Облеченным властью следует рассмотреть: не скрывается ли какая-нибудь истина в этом изложении, начертанном по глубокому убеждению.

Смелые антиправительственные филиппики Лунина в брежневском застойном болоте отдавались довольно громким эхом. Работа шла как раз в разгар массового движения «Солидарность». Цензура не дремала. Солидные издания срочно выбрасывали и подчищали польскую тематику.

Эйдельман был непреклонен: оставим все как есть, никакой самоцензуры, на это есть другие, авось пронесет, а там уж как Бог пошлет...

Лунин давно был героем Эйдельмана, книга его в ЖЗЛ — одна из лучших, так что два наших лунинских издания (в 1988 г. в Иркутске в многотомном проекте «Полярной звезды» вышел еще серийный Лунин) были для него своеобразным кредо свободного самовыражения.

Внешняя легкая веселость, радость узнавания, общения, бесконечных застольных озарений, иногда неумеренно яркий энтузиазм жизни наразрыв при подчас тяжелейших душевных терзаниях, скрытых от постороннего глаза, не позволили уберечься от скрытой болезни сердца. Наш общий праздник с уходом таких людей угасает... Его талантливое присутствие остается. Жизнь — в книгах.

По дарственным ласковым и каракулеобразным надписям Н. Я., которые не всегда теперь разберешь, вдруг возникают мгновенья нашего дружеского сотрудничества: сначала «в ожидании рассекреченных „Исторических сборников“» («Тайные корреспонденты...», 1966), «Еще

о нашем славном XIX-м от автора и коллеги» («Лунин», 1970), «...вот Пушкин — и уж следом будет наш Лунин!» («Пушкин и декабристы», 1979), «...о нашем Павлике» («Грань веков», 1982), «Пламенной Лунинке — от друга — солунинца — согерценца — Vale!» («Большой Жанно», 1982), «...старинной со-лунинке» («Обреченный отряд», 1987).

И вот последняя подаренная мне книжка — с провидческим обращением: «Дорогая Ирочка! Может быть (начертанная им стрелка пошла вверх, к печатному на титуле названию. — *И. Ж.*) *Мгновенье славы настаёт... Vivat! 18.X.89*». До ухода Историка и Учителя — 42 дня.

Часто вспоминаю его мудрые советы, подсказки, наущения. Как бы сложилась моя жизнь, если б не эта встреча и не подброшенные верной рукой давно забытые теперь цитаты-постулаты?

«Запомните 2–3 цитатки из „Материализма и эмпириокритицизма“, и дело в...»

«СЕЗАМ, ОТКРОЙСЯ...» (АНДРОНИКОВ)

Смотрю в окно...

Абстрактная картина.

Снегопад.

Пейзаж как будто затушеван невидимой рукой.

Белое на белом.

Ни новогодней елки у мощного торгового гиганта «Европейский», ни радуги рекламного сиянья.

И часа не проходит, как вновь картинка в цвете.

На днях позвонила Катя, Екатерина Ираклиевна Андроникова, которую знаю так давно... Никогда не забывает поздравить. Приятно.

Даты наслаиваются одна на другую. Десятилетия прошли, сколько событий, встреч, сколько почти растворившихся впечатлений...

Часто вспоминаю всех вас, так хотелось бы написать об Ираклии Луарсабовиче, Вивиане Абелевне и, как понимаю сейчас, о той сконцентрированной, часто грозовой атмосфере тогдашней вашей жизни, вовсе не простой, но такой талантливой и поистине фантастичной.

Боюсь, что время мое ушло. Вряд ли теперь получится, взять хоть вашу невероятную квартиру на Кировской, в доме «Чаеуправления», какую-то особенную, загадочную, не как у всех.

А в голове уже проявляется, словно на старой фотографии, знаменитый сказочный дом в «псевдокитайском» стиле, наполненный тропическими ароматами дальних стран с их устоявшимися легендами чайных церемоний.

Под самой крышей этой восточной пагоды, куда стремилась тогда вся страна, сильно обделенная гастрономическими впечатлениями, незаметно расположился целый жилой этаж. По лестнице, только пешком, доберешься до верха этой экзотической шкатулки, тронутой временем коммуналок. Понятно, лифта нет. И Ираклию Луарсабовичу с годами все труднее было взбегать по крутым ступеням — именно взбегать, ибо такова была его стремительная, взлетная натура.

Дверь в этот «Сезам» на Кировской плавно открывалась и для меня. С лестницы вступаешь сразу в длинный коридор, оттуда попадаешь в так называемую столовую, устроившуюся в аппендиксе этой кишки, с вдвинутым туда до упора немалых размеров столом и простыми лавками вместо стульев: народ у Андрониковых не переводился, а жил-площади явно неоставало. Все было нетиповое, особенное.

Сражала наповал неумеренной величины серая корова с развернутой в фас головой, как у египетских сфинксов, смотревшая прямо на меня. Я всегда была уверена, что именно здесь, в импровизированной столовой, под впервые увиденным наивным шедевром фантастического Пиросмани, я с юной дерзостью начинающего историка-архивиста редактировала с Ираклием Луарсабовичем свой первый опус, как догадываетесь, по Герцену. На подаренном мне вскоре оттиске своей научной статьи «Автограф остается неизвестным» в академическом сборнике «Проблемы современной филологии» Андроников написал:

Дорогой Ире Желваковой в ее библиотеку — в раздел вырезок и оттисков, касающихся вольной русской печати за рубежом в 1850–60-е годы, в надежде, что этот период послужит темой ее будущей работы и будущих работ. Дружески, с уважением и большими надеждами на нее (не на тему, а на Иру). 1965 апреля 18.

Через много лет я осмелилась даже согласиться на нашу совместную работу над альбомом «Лермонтов. Картины. Акварели. Рисунки» (1980), где мне пришлось основной герценовский интерес на время потеснить увлечением Лермонтовым.

«Квартира действительно была не типовая, особенная», — соглашалась Катя. Позже она уточняла: «Этот аппендикс со столом выводил прежде на черный ход, давно законопаченный. Стены были обильно выкрашены густой ярко-желтой краской, которую принято было называть *канареечной*, как и комнатку в целом. И веселое это, «токсичное» словечко с поводом и без повода было всегда в ходу.

Но «полотна с коровой» здесь не было. Обе картины — и корова, и лев, в пару к первой, тоже Пиросмани, появились только на Пушкинской, следующей нашей квартире. А на канареечной фальшь-стене висел вовсе не Пиросмани, а портрет отца работы Сарьяна.

Вот и верь изменчивой памяти новоявленной «мемуаристки»...

Если все же начать историю *ab ovo*, то надо обратиться к Литературному музею, где я проходила в то время институтскую практику.

В рукописном отделе ГЛМ, размещавшемся в мезонине уютного особняка на улице Димитрова (Якиманке), исчезнувшего впоследствии по случаю расчистки дороги для прибывшего с визитом президента США Никсона, царствовала тогда Татьяна Алексеевна Тургенева. Знатный архивист и графолог. Личность именитая. Та самая, из «трехсестринского круга Тургеневых», закрепленного цветаевской легендой о «двоюродных внучках Тургенева»: «В одну влюблен поэт Сережа Соловьев, племянник Владимира, в другую — Андрей Белый, в третью — пока никто, потому что двенадцать лет, но скоро влюбятся все».

О средней из сестер — Асе, жене Андрея Белого, и о младшей Тане, по первому браку за Сергеем Соловьевым, сидевшей в гимназии за одной партией с Анастасией Цветаевой, поминали в литературе не раз.

Татьяна Алексеевна Тургенева стала первым моим «проводатым» в бумажные лабиринты и дебри генеалогий прошлого. Преподав был и урок человеческого общения, неустойчивого равновесия приязней и заинтересованности даже в безнадежном деле. Прививался навык поиска нового, неизвестного, кажется, навсегда пропавшего документа, кропотливого восстановления рассеявшейся, стертой временем исторической памяти о человеке или событии. Но главное, Татьяна Алексеевна ввела меня в дом Андрониковых, на их первую переделкинскую дачу, что стояла до случившегося пожара на краю «неясной поляны» (как называли местные аборигены еще не застроенное ныне обширное зеленое пространство).

В пору архивной практики мы с Т. А. Тургеновой, знавшей всю окололитературную Москву, делали вылазки к видным деятелям нашего «истеблишмента» (иногда одним иностранным словом, в те годы, конечно, не употребляемым, можно короче дойти до сути), чтобы они поставили свою подпись под обращением о немедленном создании Музея Пушкина, еще замышлявшегося как филиал Литмузея. Впрочем, с весны 1958 года уже ставшего самостоятельным.

Встреча на террасе переделкинской дачи с Вивианой Абелевной и Ираклием Луарсабовичем Андрониковыми после формального посещения писательских «бонз», не оставивших без внимания требование москвичей, была не только незабываемо сердечной, но и захватывающе занимательной (что только не было извлечено из недр музейного, филологического бескрайнего знания хозяина). Эта нечаянная радость празднично-познавательного общения была настоящим подарком судьбы. Я буквально заразилась азартом поиска и находок.

Потрясала насыщенность жизни этой разрастающейся семьи, твердо ведомой Вивианой Абелевной — талантливой, всеотзывчивой, истинно alter ego Андроникова. Забот у нее было предостаточно. К дочери Кати — Ирише (по-семейному, Тюпе) — вскоре прибавился еще новый Ираклий — Ика. Их возраст теперь? Годы сказали свое. Уже растут андрониковские правнучки.

Кто только не перебивал во всех домах и квартирах Андрониковых: от Кировской, Пушкинской до Безбожного переулка. Скажем просто: вся талантливая Москва.

Мои походы к Андрониковым, чаще воскресные, сопровождались дружеским участием (в котором тогда остро нуждалась) и, конечно, полной открытостью: я тут уже «своя».

Вивиана Абелевна встречается на кухне, как всегда колдуя над будущим застольем. О грузинском меню нечего и говорить. Терпкие ароматы вожделенного сациви и лобио сшибают с ног.

Ираклий Луарсабович выходит из кабинета, загадочно, чуть с хитрецей улыбается. Иногда что-то артистически напевает, размахивая руками. Понимаю: дирижирует, наверное, вспоминая манеру управления оркестром любимого Штидри или кого-то из великих интерпретаторов классики. Потому что музыка — это страсть, и знает он ее в совершенстве.

За столом часто рассказывает, особенно когда попросят. Порой это наброски будущих устных рассказов, проверяемых на домашней аудитории. Часто просят повторить что-то из услышанного на большой эстраде, и комната наполняется дружным смехом присутствующих при чуде. Осмелев, я тоже присоединяюсь к жаждущим повторения особо поразивших меня сюжетов. И тут уж не схватишься за словечко или за пронзившую фразу. Это целая симфония из музыки и слова.

Храню рукотворные трофеи: две пластинки «Искусство Ираклия Андроникова» с серьезным портретом И. Л. на конверте. Выцветшая надпись от 29 июля 1976 года (кстати, год открытия Дома-музея Герцена): «Вишь, как расстроен! // Выяснилось, что никогда не дарил нашей милой Ире Желваковой // ни своих книг, ни пластинок! // Не доволен, спорит. Вот он» [стрелка указывает на портрет]. Андроников в сером костюме в полоску. Неудобно сидит на стуле, 3/4 вправо, слегка отодвинув назад левую руку. Жестокая болезнь, пока не мешающаяся работе, только подкрадывается. На другой фотографии, мне подаренной через шесть лет, Ираклий Луарсабович в том же костюме, а голова еще больше поседела.

Достаю Собрание сочинений в 3-х томах в зеленом переплете с узнаваемым автографом, как всегда стоящее на полке в первом ряду. На днях взялась перелистать.

Феномен Андроникова по-прежнему поражает, ни восторженными восклицаниями, ни заслуженными высокими оценками разгадать этот неумеренный талант до конца никому не удается.

Интуиция исследователя, знакомого с Лермонтовым как с личностью живою, никогда не покидавшей пределы земной юдоли; инстинкт охотника, обнаруживающего документ там, где никто его не ищет; память, знание, юмор, особая музыкальность, умение заморозить своим впечатлением о сугубо научном событии, историческом лице, стихотворной строке людей вовсе не причастных, далеких от подобных интересов.

Никакой самый лучший актер не мог бы так передать магическую достоверность цитируемого высказывания, частного письма, документа, воспроизвести многоголосье, артистически воображаемые особенности речи персонажей прошлого.

Очевидно, что устные рассказы Андроникова, собиравшие огромные залы, вроде Ленинградской филармонии, расширяли задернутый условностями кругозор нашего человека, прививали талант, уважение к прошлому, так сказать, возвращали в лоно гуманитарной цивилизации. Но вот вопрос, который множество раз задавала себе: как, каким образом можно было так «сдублировать», «клонировать» человека — не только воспроизвести его голос, интонацию и особенности разговорной манеры (это доступно многим), но и вложить в уста «двойника» его собственные слова и мысли? Ведь теперь мы воспринимаем голос, к примеру А. Толстого или Маршака, только озвученный Андрониковым.

Древнее воспоминание о феноменальном «подражателе» — драматурге Денисе Ивановиче Фонвизине, о невероятной его способности удивлять современников умением «передражничать не только языком, но и умом» — не только фраза, но и явная талантливая традиция, и в ней неподражаем, единственен мастер, маэстро, я бы даже сказала «фокусник» слова, жеста, интонации, скрепленных мыслью, — Ираклий Андроников.

Ираклий Луарсабович был истинным защитником музеев (понятно, что и всей культуры в широком смысле этого слова). Именно его авторитет стал залогом непрекаемой необходимости литературных, мемориальных музеев. А «музейный» или «архивный» человек, брезгливо причисляемый ранее к «черной кости», обрел высокий моральный статус подвижника и даже «последнего святого на Руси». Неустанное стремление Ираклия Луарсабовича создать в Москве Музей Лермонтова (в конце жизни он не раз повторял, что ни за что не умрет, пока Дом не откроется) увенчалось, как всегда у людей отважных, одержимых любовью в Делу, полным успехом. И невозможно забыть февральский этот день 1981 года, когда на Молчановке в «домике-крошечке», помнящем юного Лермонтова, уже тяжело больной Ираклий Луарсабович разрезал символическую ленточку.

Столько лет прошло. Двери дома Поэта и его радетелей давно открылись для всех. А я все еще стою перед дверью волшебного дома на Кировской — моим «сезамом» в прошлое, едва решаясь туда войти.

«Сезам, откройся...»

Zhelvakova, I. A. 2023. “‘Smotryu v okno...’ [‘Looking out the Window...’]” [in Russian]. *Philosophy. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 283–319.

IRENA ZHELVAKOVA

PHD IN HISTORY, MEMBER OF THE MOSCOW WRITERS UNION

DIRECTOR OF A. I. HERZEN HOUSE-MUSEUM,

STATE MUSEUM OF THE HISTORY OF RUSSIAN LITERATURE NAMED AFTER VLADIMIR DAHL (MOSCOW, RUSSIA)

“LOOKING OUT THE WINDOW...”

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-283-319.

От редактора

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-320-337.

Бывают тексты, которые страшно переводить. Страшно потому, что их перевод неизбежно повлечет за собой ответственность — ведь если ты берешься переводить памятники «первого ряда», то, стало быть, претендуешь на соответствующую позицию в научном мире. Страшно потому, что они многослойные и почти каждое слово и каждую фразу в них можно прочесть по-разному, а от прочтения зависит и перевод. Наконец, страшно потому, что этот перевод практически наверняка будут читать. Но именно поэтому эти тексты переводить необходимо. В полной мере сказанное относится к знаменитому «Левиафану» Томаса Гоббса, две главы из которого мы предлагаем вниманию читателей в нашем переводе.

Перевод сделан с латинского текста «Левиафана», впервые опубликованного в 1668 году — через 17 лет после выхода в свет первого английского издания. Стоит сказать несколько слов о том, почему для перевода был выбран именно этот, латинский, текст трактата, а не общеизвестный английский. Тому есть несколько причин. Прежде всего, было решено провести небольшой переводческий и исследовательский эксперимент. Это решение было обусловлено в первую очередь изменениями в терминологии, неизбежными при переводе с языка на язык, в данном случае — при переводе с английского на латынь. Ведь если для английского языка трактат Гоббса был чем-то достаточно новым, в том числе в смысле понятийного аппарата, то при переводе на латынь Гоббс неминуемо должен был столкнуться с огромной существующей традицией политико-философских трактатов, многие из которых были ему прекрасно известны. Это, в свою очередь, влекло за собой необходимость адаптации существующей терминологии под нужды Гоббса, а иногда, как мы постарались показать в комментариях, перехвата существующей понятийной системы и переопределения ее. Отдельный интерес, заметим на полях, представляет собой вопрос влияния взглядов и текстов Цицерона на политических авторов Европы раннего Нового времени, в том числе на Томаса Гоббса. В частности, при чтении латинского

«Левиафана» видно, как он работает с Цицероновской системой понятий, перестраивая ее, адаптируя под нужды второй половины XVII века.

Второй момент тоже вполне ясен. Как известно, латинский текст Гоббс создает по двум основным причинам: он стремится познакомить с текстом широкую европейскую аудиторию, не читающую на английском языке, и, что, наверное, даже более важно, он хочет ответить своим критикам: Филмеру, Брэмхоллу, Уоллесу, Лоусону и другим. Поэтому читателям латинского текста предлагается не просто перевод, но именно что второе издание, дополненное, исправленное и частично переработанное. И перевод, делающийся с латинского текста «Левиафана», дает в том числе возможность увидеть, как эволюционировала мысль Гоббса за прошедшие с момента выхода первого издания полтора десятилетия.

Для этого — повторимся — во многом экспериментального перевода были выбраны две, пожалуй, наиболее известные главы из трактата. Речь идет о главах 17 и 18, в первой из которых Гоббс описывает становление Левиафана в результате заключаемого людьми соглашения, во второй же — рассуждает о необходимых правах и прерогативах высшей власти в учрежденной гражданской общности. Сюжет этих глав известен, а содержание требует не нескольких страниц, а иного подробного комментария с разбором ключевых понятий, с анализом взаимовлияний Гоббса и ряда других европейских авторов (Витория, Боден, Гроций и т. д.). Мы не стали втискивать этот комментарий в краткое вступление к переводу как по соображениям объема, так и по другой причине. В данном случае мы хотим представить читателям в расчете на их критику именно перевод *stricto sensu*, а подробное исследование оставить на недалекое, надеемся, будущее.

А. М.

ТОМАС ГОББС
ЛЕВИАФАН*

ГЛАВЫ 17–18

О ГРАЖДАНСКОЙ ОБЩНОСТИ, ИЛИ О РЕСПУБЛИКЕ¹

ГЛАВА XVII.
О ПРИЧИНЕ, ПРОИСХОЖДЕНИИ И ОПРЕДЕЛЕНИИ
ГРАЖДАНСКОЙ ОБЩНОСТИ

Причиной и целью того, что люди, по природе своей любящие свободу и господство, пожелали жить по предписанному (как это делается в гражданском состоянии), была их забота о самосохранении и о более благоприятной жизни, то есть стремление выйти из несчастного состояния войны всех против всех, с которым неизбежно и неразрывно связано состояние естественной свободы (из-за страстей человеческих). В состоянии этом нет никакой видимой власти, которая могла бы сдерживать эти страсти страхом наказания и сделала бы так, чтобы естественные законы и соглашения² соблюдались. Ведь естественные законы, такие

* © Философия. Журнал Высшей школы экономики. Перевод: © Марей Александр Владимирович (ORCID: 0000-0001-6185-0453), Столярова Елизавета Григорьевна (ORCID: 0009-0001-5676-3715). Оригинал: *Hobbes T. Leviathan. Vol. 2. The English and Latin Text / ed. by N. Malcolm. — Oxford : OUP, 2012. — P. 255–283.*

¹ Очевидно, что Гоббс перехватывает здесь лексику Цицерона (и Августина), переопределяя ее по-своему (Cic. Resp. I. 41: «omnis ergo populus, qui est talis coetus multitudinis qualem eui, omnis civitas, quae est constitutio populi, omnis res publica, quae ut dixi populi res est...»). Используя понятия *civitas* и *respublica* как практически синонимичные, Гоббс, что естественно, апеллирует и к понятию *populus*, пусть даже оно практически не фигурирует в его тексте. Т. о., *multitudo*, приходя к соглашению (*public covenant*), переходит в *status civilis* и становится народом, *populus*. Важно и другое: *civitas* совершенно очевидно используется Гоббсом в значении не «город», а именно «народное установление», своеобразное «гражданство» в значении неопределенно большой совокупности граждан, т. е. «гражданской общности».

² В английском тексте формуле «legesque naturales & pacta observari» соответствует «to the performance of their Covenants and observation of those Lawes of Nature». Гоббс, как об этом не раз писали, использует в «Левиафане» терминологию, взятую им из английского текста Библии (т. н. «Библия короля Якова»). Именно отсюда взят один из самых важных концептов для его теории — договор, который в английском тексте обозначается им как *Covenant*. В упомянутом тексте Библии именно этим словом переводятся латинские *pactum*, *foedus* и т. д.

как справедливость, равенство и т. д.³, противоположны человеческим страстям (таким как гнев, гордыня и всякая алчность) сами по себе, без страха перед принуждающей властью.

Однако сами по себе законы и соглашения не могут быть выходом из состояния войны всех против всех⁴. Ведь слова, пока они только слова, не устрашают, и потому они бесполезны сами по себе, без поддержки оружием, для безопасности человека. Поэтому законы, которые кто-то стремится соблюдать, при том что другие их соблюдают, не обязывают, пока отсутствует страх перед принуждающей властью⁵, и не препятствуют любому и каждому законно обеспечивать свою безопасность собственными силами и умениями. Тому же учит и история Древней Греции, где, пока не было иной власти, кроме отцовской, стяжательство⁶ считалось не только приемлемым, но даже и почетным из-за жестокости и отсутствия земледельческих орудий⁷. То, что тогда делали малые семьи, теперь делают гражданские общности, то есть семьи большие, расширяющие свои владения ради безопасности при всяком подозрении опасности или вражеского вторжения. Тогда они побеждают как врагов, так и тех, кто кажется им их помощниками, или

³В английском тексте этот пассаж выглядит несколько пространнее: «...как справедливость, равенство, скромность, милосердие...» или, одним словом, «поступай с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобой».

⁴В английском тексте этой фразы нет, там Гоббс сразу начинает свой знаменитый пассаж про то, что «договоры без меча суть лишь слова и в них нет силы, способной обезопасить человека».

⁵В английском тексте вместо тезиса об отсутствии страха написано так: «...если нет установленной власти или она недостаточно сильна для того, чтобы обеспечить нам безопасность».

⁶В лат. тексте — *quaestus*; гораздо более логичным выглядит в данном случае английский текст, в котором читаем: «to robbe and spoyle one another» — т. е. грабеж, а не стяжательство.

⁷Это скрытая цитата из «Истории» Фукидида (Thuc. 1.5), на что указывает в своем комментарии Малькольм Ноэл (Hobbes, 2012: 143, infra 9); в английском тексте этого пассажа нет, вместо него стоит фраза, похожая по содержанию, но не опирающаяся непосредственно на Фукидида: «And in all places, where men have lived by small families, to rob and spoil one another has been a trade, and so far from being reputed against the law of nature that the greater spoils they gained, the greater was their honour; and men observed no other laws therein but the laws of honour; that is, to abstain from cruelty, leaving to men their lives and instruments of husbandry». т. е.: «Действительно во всех местах, где люди жили маленькими родами, было промыслом грабить друг друга; и это настолько не считалось против естественных законов, что, чем больше человек награл, тем больше это доставляло ему чести. И люди не соблюдали в этих делах никаких других законов кроме законов чести, а именно: они воздерживались от жестокости, оставив людям их жизнь и сельскохозяйственные орудия» (Гоббс, Гутерман, 1936: 144).

ослабляют их, насколько могут, силой и хитростью, и это справедливо, поскольку они не могут по-другому себя обезопасить⁸.

Не может гарантировать взыскуемой ими безопасности и объединение немногих людей, ведь, когда их немного, даже малого приращения рядов с любой стороны достаточно для несомненной победы, а это добавляет духа нападающим. Совокупность⁹ же, которая точно может надеяться на свою безопасность, определяется не известным количеством, а в сравнении с силами врагов¹⁰: она должна быть больше их, чтобы превосходство в столь важном и значительном деле не сподвигло бы врагов на нападение ради завершения войны.

Однако какой бы ни была совокупность людей, если их действия управляются суждениями и волеизъявлениями многих, они не могут надеяться на безопасность¹¹ ни от общего врага, ни от их ссор друг с другом. Ведь, споря между собой о том, как использовать силы, они не только не помогут друг другу¹², но и полностью обессилят друг друга в постоянных спорах, вследствие чего их не только легко разобьет общий враг, но и они сами начнут войну друг с другом из-за собственных благ¹³. Ведь если предположить, что некое большое количество людей согласилось бы без общей власти, которая могла бы всех принудить, о справедливости и о соблюдении прочих естественных законов, то же следовало бы предположить и обо всем человеческом роде, а тогда вовсе не было бы необходимости в гражданском правлении, и люди тогда бы жили в мире и не имели бы господ.

⁸В английском тексте вместо последней части предложения (начиная с «поскольку») стоит фраза: «...и их с почетом вспоминают за это в веках».

⁹Здесь и далее понятие *multitudo* мы переводим как «совокупность». Попытка уйти от перевода-кальки — «множество» была предпринята А. В. Мареем еще несколько лет назад, в 2013 году, при переводе с латыни «Лекции о гражданской власти» Франсиско де Витории. Тогда это понятие передавалось им как *множественность*, чтобы подчеркнуть отсутствие субъектности у означаемой им общности людей. В последующие годы, начиная с перевода на русский первой книги трактата *De regno* Фомы Аквинского (2015) и далее, было принято решение передавать латинское *multitudo* русским *совокупность*, чтобы, во-первых, уйти от неизбежных в ином случае арифметических коннотаций, а во-вторых, как и было сказано выше, подчеркнуть отсутствие у *multitudo* всякого рода субъектности.

¹⁰В английском тексте здесь короткая, но очень примечательная ремарка: «врагов, которых мы страшимся».

¹¹В английском тексте вместо слова «безопасность» (*securitas*) стоит «ни оборона, ни защита» («no defence nor protection»).

¹²В английском тексте: «не только не помогут, но и мешают друг другу».

¹³В английском тексте: «Потому они не только легко будут подчинены немногими согласными друг с другом, но даже и в отсутствие общего врага начнут войну друг с другом из частных интересов».

Да и для безопасности (а они хотят, чтобы она была вечной) недостаточно, чтобы они управлялись лишь в течение ограниченного времени, как, например, в одном сражении или одной войне. Ведь даже если в единодушном порыве они победят врагов, после этого, если у них не будет общего врага или если одни будут полагать кого-либо врагом, а другие — другом, общество неизбежно развалится и из-за различия воле война возобновится уже между ними.

Но ведь кто-нибудь скажет, мол, некоторые дикие животные, как пчелы или муравьи, которые живут в мире в их пчелином улье и в муравейнике и считаются по Аристотелю животными политическими¹⁴, управляются каждый своими суждениями и склонностями, и это без использования речи, с помощью которой один мог бы передать другому, что, по его мнению, ведет к общей пользе, а что нет. Следовательно, что мешает, чтобы люди делали по меньшей мере то же самое? Отвечаю на это.

Во-первых, мешает то, что люди постоянно спорят между собой в отношении почестей и достоинства, эти же животные так не поступают. Оттого среди людей по этой причине (среди прочих) часто рождаются зависть, ненависть, война, среди же этих животных такое случается очень редко.

Во-вторых, среди этих животных публичное¹⁵ и частное благо — одно и то же. Следовательно, когда они естественным образом стремятся к частному благу, в то же время они заботятся об общем благе. Человеку же в собственном благе приятнее всего, когда оно превосходит чужое.

В-третьих, эти животные, так как они лишены разума, не видят и не думают, что видят нечто порицаемое ими в управлении их общими делами. Среди же людей есть многие, полагающие себя мудрее и способнее остальных к управлению гражданской общностью¹⁶, отчего каждый из них хочет проводить изменения на свой лад¹⁷, они ссорятся и становятся причиной войны.

В-четвертых, эти животные (даже если они в ситуации нужды и пользовались бы голосом для обозначения своих желаний) все же не имеют искусства плетения словес, с помощью которого одни люди заставляют

¹⁴Hist. of Animals, I.1, 488a8–13.

¹⁵Обращает на себя внимание, что Гоббс использовал одно и то же английское слово (*common*) для передачи двух латинских прилагательных *publicum* и *commune*.

¹⁶В английском тексте: «govern the Publique».

¹⁷Английский текст в данном случае более эмоционален и красноречив: «and these strive to reform and innovate, one this way, another that way».

других видеть добро злом, и зло добром, великое малым, а малое — великим, а один так очерняет действия другого, что это становится причиной беспорядков¹⁸.

В-пятых, дикие животные¹⁹ не делают различий между несправедливостью и ущербом, и поэтому пока им хорошо, они не завидуют остальным. Человек же наиболее неприятен, именно когда он более всего богат и празден, ведь тогда он любит хвастаться своей мудростью, порицая действия правителей.

Наконец, согласие этих животных идет от природы, согласие же людей идет от соглашений и имеет искусственный характер. Следовательно, неудивительно, если для его крепости и длительности требуется нечто помимо соглашения. Очевидно, это и есть общая власть, которой каждый страшится и которая упорядочивает действия всех к общему благу.

Для установления же общей власти, которая сможет охранять людей как от иноземных вторжений, так и от взаимных обид, чтобы они жили и кормились, довольствуясь плодами земли и собственного трудолюбия, есть единственный путь, чтобы каждый перенес всю свою силу и власть на одного человека или на одно собрание людей, в результате чего воли всех свелись бы к единой, то есть чтобы один человек или одно собрание представляло бы каждого конкретного человека и чтобы каждый конкретный человек признал себя доверителем²⁰ всех действий, совершаемых этим лицом²¹, и подчинил бы свои волю и суждение его воле. Это нечто большее, чем разумное или сердечное согласие²², ведь

¹⁸В английском тексте после «а зло добром» и до конца параграфа идет следующий текст: «и возвеличивать или преуменьшать ясной величины добро или зло, сея в людях недовольство и разрушая мир между ними к своему удовольствию».

¹⁹Интересно, что Гоббс передает английское *irrational creatures* с помощью латинских *animalia bruta*; дикость животных, таким образом, определяется именно их неразумностью.

²⁰В тексте *author*; Гоббс вводит это слово в латынь из английского языка, разводя латинское *actor*, используемое им для обозначения представителя, и англоязыченное *author*, вводимое им для обозначения представляемого. Согласно развернутому пояснению, приведенному Гоббсом в гл. 16 «Левиафана», *actor* — это, по сути, агент, действующий в силу авторизации его действий доверителем, тем, от имени и в интересе которого эти действия совершаются.

²¹В английском тексте важное дополнение: «в том, что касается общего мира и безопасности».

²²Это один из важнейших моментов в 17-й главе и во всем «Левиафане» в целом. Гоббс здесь отсылает читателя к двум известным алгоритмам становления и существования народа (*populus*) как политического субъекта: по Цицерону, через разумное согласие (*consensus*), или по Августину, через эмоциональную близость, сердечное согласие относительно предмета общей любви (*concordia*). Указывая, что получающееся в описываемом

это подлинное единение всех в одном лице, которое совершается через соглашение каждого с каждым. Словно если каждый скажет каждому:

Я уступаю этому человеку или этому собранию мою правоспособность²³ и мое право управления самим собой на том условии, что ты тоже уступишь ему же твою правоспособность и право управления собой.

После того как это сделано, эта совокупность становится одним лицом и называется гражданской общностью, или республикой. Это и есть рождение того великого Левиафана или (чтобы сказать более почти-тельно) смертного бога, которому мы обязаны всем миром и защитой под сенью бессмертного Бога. Ведь когда эта правоспособность была передана от всех и каждого, он получает такую власть и пользуется такой силой, что мог бы страхом направить волю их всех к миру между собой и к объединению против врагов. В этом состоит сущность гражданской совокупности, определяемая так: гражданская совокупность — это единое лицо, доверителями действий которого стали посредством соглашения каждого с каждым множество людей, с тем чтобы она пользовалась бы мощью всех по собственному усмотрению для мира и общей защиты. Тот же, кто представляет город, называется обладателем высшей власти²⁴. Прочие же все называются подданными и гражданами²⁵. Высшей власти достигают двумя способами, первый из которых — сила, когда, например, отец принуждает своих детей повиноваться себе, ведь он может отнять у них жизнь, перестав их кормить, или когда кто-либо

им случае единство есть нечто большее, чем народ, Гоббс тем самым перехватывает повестку, вводит принципиально новую фигуру, не имевшую аналогов в предшествующей политической философии.

²³В тексте — *authoritas*; совершенно явно здесь идет речь не о том, что один человек уступает другому или другим какую-либо власть; он передает им право действовать от своего лица, то есть саму свою способность быть доверителем, *author*. В результате всеобщей уступки правоспособности в пользу создающейся *persona ficta*, очевидно, остается лишь одно лицо, в полном смысле этого слова — создающееся; все же его доверители утрачивают одно из базовых конституирующих качеств лица в праве. Понятна и дальнейшая трансформация: когда члены совокупности теряют свои индивидуализирующие их качества (т.е. правоспособность), они могут восприниматься далее лишь как части целого. Ср. с началом 18-й главы, где Гоббс пишет, что человек, будучи гражданином одной гражданской общности, уже не может вступить в новый договор, переносящий его лицо на другого человека или собрание людей («*quo personam suam in alio transferre*»). Т.о., очевидно, что, передавая другому человеку или людям свою *authoritas*, человек перестает быть лицом в полном смысле этого слова, т.е. становится неправоеспособным.

²⁴Лат. *summa potestas* соответствует английскому *sovereignty*.

²⁵В английском тексте Гоббс предпочел более жесткую формулировку, в которой отсутствуют «граждане» — есть лишь «подданные».

дарует жизнь побежденным врагам с тем условием, что они выполняют приказы. Другой способ — когда люди по доброй воле переносят высшую власть на одного человека или на собрание с надеждой на защиту. И второе — это учреждение гражданской общности, первое же — это ее приобретение²⁶. И сначала я скажу об общности учрежденной.

ГЛАВА XVIII.

О ПРАВЕ ОБЛАДАЮЩИХ ВЫСШЕЙ ВЛАСТЬЮ В УЧРЕЖДЕННОЙ ГРАЖДАНСКОЙ ОБЩНОСТИ

Гражданская общность учреждается, когда люди, собирающиеся по доброй воле, договариваются каждый с каждым о том²⁷, что большинство их голосов придаст какому-либо человеку или собранию право представлять всех, а они все будут ему подчиняться. Следовательно, каждый из них обязуется повиноваться тому, кого изберет большинство, вне зависимости, голосовал ли он за него или не голосовал, и авторизовать все его действия. Ведь если не понимать, что большинство голосов отражает голоса всех в полном объеме, соглашение оказывается напрасно и противоречит цели, поставленной каждым для себя, а именно миру и защите всех²⁸.

Формой учреждения определяются как вся власть и все права носителя высшей власти, так и все гражданские должности²⁹.

Во-первых, из того, о чем они договорились, следует, что никакими предшествующими соглашениями они не обязывались выполнить что-либо противоречащее данному соглашению. Потому, когда люди уже являются гражданами какой-либо гражданской общности³⁰, они не могут вступить в новое соглашение, по которому они обязывались бы перенести свое лицо на другого или подчиняться кому-либо в чем угодно

²⁶В английском тексте дальше сказано так: «Второе может быть названо политической республикой или республикой по установлению, первое же — республикой по приобретению».

²⁷В английском тексте так: «когда совокупность людей приходит к согласию (*agree*) и договоренности (*covenant*)».

²⁸В английском тексте параграф завершается так: «...и авторизовать все действия и суждения этого человека или собрания людей так же, как если бы они были его собственными, с целью мирного сосуществования и защиты от остальных людей».

²⁹В английском тексте фраза выглядит несколько по-иному: «Этим актом учреждения определяются все права и возможности того или тех, на кого согласием собравшегося народа перенесена суверенная власть».

³⁰В английском тексте сказано более буквально: «Следовательно, те, кто уже учредил республику, будучи связан соглашением подчиняться действиям и суждениям кого-либо, не могут законным образом заключить новое соглашение друг с другом».

(без разрешения обладателя высшей власти). Следовательно, граждане, подчиняющиеся монарху, не могут по праву ни сбросить монархию, ни возвратиться к естественной свободе³¹, если тот, кто имеет высшую власть или кто-либо другой из граждан не пожелает этого³². Ведь этим они нарушили бы соглашение, заключенное с каждым, и вырвали бы против права высшую власть у того, кому она была дана по праву³³.

Кроме того, если кто-либо попытался бы вырвать ее и был бы за это убит или подвергнут какой-либо казни, он сам авторизовал бы собственную казнь³⁴; и поскольку несправедливо, чтобы человек, совершающий поступок, был бы наказан за него своей же собственной властью³⁵, то и он на этом же основании будет несправедлив. Несправедливо также и то, что некоторые граждане оправдывают свое неповиновение новым соглашением, заключенным не с людьми, но с Богом³⁶. Ведь соглашение не может быть заключено с Богом, кроме как посредством кого-либо, представляющего Бога, а это то, что делает тот единственный, кто имеет высшую власть под Богом. Оправдание же неповиновения наличием соглашения с Богом является очевидной ложью, то есть деянием не просто несправедливым, но и мерзейшим, и сами оправдывавшиеся знали это.

³¹В английском тексте вместо «естественной свободы» — «вернуться к беспорядку разобщенной толпы, ни перенести их лицо с того, кто их представляет, на другого человека или же собрание людей; ведь они обязались каждый перед каждым признавать своими и авторизовать все то, что тот, кто уже является их сувереном, сделает или сочтет нужным сделать».

³²Здесь неясный момент: почему желание кого-либо из граждан может стать законным основанием для пересмотра договора?.. В английском тексте этих слов ожидаемо нет.

³³В английском тексте эта фраза выглядит несколько иначе: «Ведь даже если один человек не выразит согласия, остальные нарушат свое соглашение с ним, а это несправедливо; они же уже передали все вместе суверенитет тому, кто представляет их в своем лице, следовательно, если они низложат его, они отнимут у него то, что принадлежит ему, а это опять-таки несправедливо».

³⁴В английском тексте продолжение: «будучи в силу учреждения гражданской общности доверителем всего того, что делает его суверен».

³⁵В тексте — *ipstus autoritate*.

³⁶Малькольм Ноэль отмечает, что Гоббс, по всей видимости, ссылается здесь либо на шотландский Национальный кovenant от февраля 1638 года, либо на текст Торжественной Лиги и Ковенанта сентября 1643 года. Далее Ноэль уточняет, что эти кovenанты были соглашениями *перед Богом* или *в присутствии Бога*, но не договорами с Ним, хотя текст Национального кovenанта и содержал формулу про христиан, *обновивших свой завет с Богом*. См.: (Hobbes, 2012: 267, *infra* b). Подобные формулы и правда были типичны для протестантских кovenантов: к названным выше можно добавить хотя бы известнейший Кovenant, составленный отцами-пилигримами на корабле *Mayflower* в 1620 году. Понятен и соблазн для писателей-роялистов трактовать эти документы, как еретические *ковенанты с Богом*.

Во-вторых, высшая власть не может быть отнята у имеющего ее из-за дурного управления республикой; во-первых, потому что он является представителем всей гражданской общности и то, что он совершает как представитель, гражданская общность делает как доверитель. Найдется ли тот, кто обвинит всю общность?

Затем тот, на кого перенесена высшая власть, не договаривается ни с кем из перенесших ее, и, следовательно, он не может совершить обмануть кого-либо из них и вследствие этого лишиться своей над ним власти. Или есть соглашение со всей совокупностью, словно с одним лицом, чего не могло возникнуть, прежде чем его избрали, потому что эта совокупность тогда еще не была одним лицом; или — соглашение с каждым по отдельности, и в таком случае он тоже избран одновременно с его заключением, так что всякий, кто обвиняет его в дурном управлении, является его доверителем и потому обвиняет сам себя. Следовательно, желать обязать соглашениями того, кто обладает высшей властью, это то же самое, что желать обязать ими саму гражданскую общность. Ведь правда, если мы допустим, что тот, кто обладает высшей властью, мог бы вступать в соглашения с гражданской общностью и нарушать их, то, если он нарушит их и будет отрицать нарушение, кто станет истцом в этой тяжбе? Ведь если никто, все вернется к анархии и больше не будет гражданской общности. Если истцом станет сама гражданская общность, то им будет тот самый человек, который представляет ее, то есть сам носитель высшей власти. Тем, кто полагает, что он связан этими соглашениями, кажется, что они обмануты, потому что они не проводят различий между обязательствами, которые возникают посредством слов, и теми узами, которые делаются из ремней; они не понимают, что слова некрепки сами по себе. Однако после того как высшая власть установлена и вооружена, тогда и сами слова власти становятся уздой той же силы. Частично они обманываются тем, что вообразили, будто совокупность людей, собравшихся в одном месте, является не многими лицами, но единым лицом, даже прежде чем они договорились о высшей власти, и будто совокупность говорит и действует самостоятельно. Когда высшая власть воплощена в народном собрании, никто не говорит, будто такое соглашение существует. Ведь кто настолько туп, чтобы сказать, что, например, римский народ, который некогда обладал высшей властью в Риме, получил эту власть посредством соглашения с римлянами, и потому, если бы он плохо правил, он мог бы быть низложен римлянами? Но не все видят, что вопрос остается одним и тем же что при монархии, что при народном

правлении; причина — в людском честолюбии, более благосклонном ко многим, чем к одному, ведь что под одним человеком толпа, то при собрании — часть правящих.

В-третьих, если высшая власть будет единожды установлена с согласия большинства, то никому из тех, кому не нравится сделанное, не дозволено требовать доказательства того, что он голосовал против, или составлять об этом памятную записку³⁷. Ведь такое требование — это желание изменить сделанное и, как следствие, отказаться от заключенного мира, объявить войну всем остальным и вернуться к естественному состоянию, от которого он бежал, и потому оно противно цели, которую он имел, когда вступил в соглашение с остальными.

В-четвертых, поскольку в силу самого факта учреждения гражданской общности каждый из передающих власть выступает доверителем по отношению к любым действиям того, на кого перенесена высшая власть, очевидно, что носитель высшей власти не может поступить несправедливо по отношению ни к кому из передавших ее. Ведь что бы он ни сделал, это будет сделано доверителем, то есть всеми и каждым, а поступить несправедливо по отношению к самому себе не может никто. Я не стал бы отрицать, что обладающий высшей властью может поступить несправедливо, ведь несправедливым называется то, что противно естественному закону, несправедным же — то, что совершено против гражданского закона, и до учреждения гражданской общности не было ничего праведного ни несправедного³⁸.

В-пятых, носитель высшей власти не может быть казнен или наказан гражданами по какому-либо праву. Ведь тот, кто не может совершить несправедного или выступить обвиняемым, тем более не может быть

³⁷В английском тексте Гоббс продолжает эту фразу еще одной, в которой ссылается на *молчаливое соглашение* (*tacitely covenanted*) соблюдать принцип правоты большинства, принимаемое всяким вступающим в гражданскую общность. Ср. с практически аналогичным тезисом в прологеменах к «Трем книгам о праве войны и мира» Гуго Гроция.

³⁸В этом абзаце Гоббс играет с латинскими словами *iniuria*, *iniustum* и *iniquum*. Два первых из них восходят к латинскому корню *ius* и означают в самом широком смысле слова то, что совершается против действующего законодательства. Третье же слово этимологически родственно латинскому *aequitas* (справедливость, покоящаяся на принципах естественного права). Именно поэтому суверен, по мысли Гоббса, может поступить противно естественному праву, но не может — противно праву позитивному. В этом моменте Гоббс сближается с целым рядом средневековых юристов и теологов, считавших, что монарх не может обязываться действующим правом, поскольку он сам его творит.

осужден, поскольку, что бы он ни сделал, будет сделано от имени всех граждан.

В-шестых, раз цели учреждения гражданской общности суть мир и защита, а всякий, кто имеет право на цель, имеет право и на средства, из этого следует, что всякому человеку или собранию, кому передается высшая власть, передается также суждение о средствах по достижению мира и защиты, чтобы и в опасности, и ради ее предупреждения он рассудил бы, что необходимо сделать для сохранения как мира между гражданами и поддержания безопасности против врагов, так и для возмещения ущерба, нанесенного гражданской общности.

В-седьмых, к высшей власти относится суждение о сохранении или нарушении мира, о том, когда, до каких пор и кому дозволено созывать собрание всей совокупности, какие книги должны быть опубликованы и кем проверены. Ведь действия берут начало из мнений, а значит, в управлении мнениями кроется и управление гражданами, откуда рождаются мир и согласие. И хотя цель любых учений есть единственно истина, если они истинны, они не будут противны миру. Учения же, противные миру, не могут быть истинными, если только мир и согласие не будут названы противоречащими естественным законам. В гражданских же общностях, вследствие небрежения или неопытности правителей и ученых заблуждения могут быть приняты за истину с течением времени, а истины могут вызывать неприятие, однако внезапное появление новой истины, даже если оно однажды может пробудить спящую войну, никогда не нарушит мира. Ведь тот, кто жил настолько свободно, что дерзнул взяться за оружие для введения нового учения, и без того имел намерение взбунтоваться. Не нападал же он лишь из страха, а жил, словно в вечной готовности к битве. Следовательно, суждение обо всех учениях и мнениях надлежит высшей власти, ведь здесь чаще всего находят свою причину и исток гражданские войны и разногласия.

В-восьмых, все той же высшей власти принадлежит право устанавливать правила, то есть правила касательно права собственности на вещи, живя по которым, каждый знал бы, что принадлежит ему, и наслаждался бы этим, не притесняем согражданами; знал бы, что он может совершать дозволенным образом, а что — не может. Ведь до учреждения высшей власти у всех было право на все, и это было причиной войны. Следовательно, правила, которыми определяется мое и твое, а применительно к действиям — хорошее, плохое, дозволенное и недозволенное — такие правила, от которых зависит мир граждан, должны быть установлены тем, кто имеет высшую власть. Подобные правила называются

гражданскими законами, или законами той гражданской общности, для граждан которой они установлены (хотя слова «гражданский закон» и используются сегодня для обозначения древних римских законов, поскольку некогда и мы были частью римской гражданской общности из-за широкого распространения римской власти).

В-девятых, у высшей власти есть и право судить, то есть право расследовать все дела в отношении как права, так и факта, и разрешать все споры. Ведь в противном случае у граждан не было бы никакой защиты от взаимных обид, законы о моем и твоём были бы напрасны, и люди бы оставались в состоянии войны всех против всех.

В-десятих, той же высшей власти надлежит по своему усмотрению заключать войну и мир с другими гражданскими общностями, то есть решать, будет ли война благом или злом для ее гражданской общности, сколько войск должно быть приготовлено и каким образом граждане должны их содержать. Ведь охрана граждан зависит от войск, сила войск — от единения гражданской общности, единение же гражданской общности — от единственного лица, обладающего высшей властью. Также лишь у высшей власти есть право командовать воинством, поскольку это и есть право на мощь всей гражданской общины³⁹.

В-одиннадцатых, той же высшей власти принадлежит право выбирать всех советников, магистратов и служителей как во время мира, так и во время войны. Ведь кому вручено бремя заботы о мире и защите, тому же отдается право пользоваться средствами, которыми он распоряжается по своему усмотрению.

В-двенадцатых, той же власти принадлежит право раздавать награды, такие как богатства и почести, тем, кто этого заслуживает, и налагать на нарушителей наказания, определенные законами, или, если наказание не будет установлено законом, — создать уголовные законы, которые покажутся наиболее подходящими для воодушевления честных и устрашения нечестных.

Наконец, если мы поразмыслим о том, во сколько каждый оценивает себя и насколько он жаждет почестей от других, которым сам считает недостойным воздавать тем же, откуда обычно рождаются соперничество, ссоры и даже война, то мы признаем, что споры о гражданских почестях и чинах, как и об обуздании высшей власти, неминуемо ведут к распаду гражданской общности. Следовательно, необходимы законы,

³⁹В английском тексте здесь прибавлено: «Вот потому, кто бы ни был командиром армии, тот, у кого суверенная власть, всегда будет главнокомандующим».

которыми бы определялась честь, которую каждый должен воздавать каждому в публичных собраниях и частных беседах, то есть право надеяться граждан титулами и чинами принадлежит той же высшей власти.

Это суть основные права обладателя высшей власти, как это показано здесь в полной мере, а могло бы быть показано короче этим единственным доводом. Ведь никто не станет отрицать, что все эти права принадлежат гражданской общности, она же может говорить и действовать лишь через свое лицо, то есть через обладателя высшей власти. Следовательно, все эти права принадлежат тому, кто обладает высшей властью в гражданской общности, будь то человек или собрание людей. Есть у него и другие права, но меньшие и разные в разных гражданских общностях, при утрате которых не утрачивается власть защищать граждан и которые могут быть переданы частным гражданам. Но перечисленные нами главные права не могут быть переданы⁴⁰. Если право командовать войнами будет утрачено, право судить будет напрасным из-за недостатка мощи. Если будет утрачено право сбора налогов, не будет никаких воинов. Если будет утрачено право управлять учениями, суверенных граждан вдохновят на восстание их собственные фантазии. В общих чертах, если исчезнет какое-либо из этих прав, все остальные прекратятся сами собой, случится то разделение, о котором сказал сам Христос: «Царство, разделившееся в себе, не устоит» (Мк. 3:24)⁴¹. Если же никакого разделения этих прав не будет, не будет и никакого разделения народа на противостоящие друг другу лагеря. По мнению ученых, причиной гражданской войны в Англии стало деление прав Королевства Английского между королем, лордами и Палатой общин, а также рассуждения о политических и теологических вопросах, благодаря которым народ нынче столь просвещен в королевском праве, что немного, я полагаю, осталось в Англии тех, кто не видит, что упомянутые выше права неразделимы, и не признает их таковыми публично, как только вернется мир, и впрямь, пока они

⁴⁰В английском тексте от начала абзаца и до этого места текст выглядит так: «Это суть права, что составляют сущность суверенитета, по которым человек может определить, какой человек или общность людей обладает суверенной властью и осуществляет ее. Они непередаваемы и неделимы. Право чеканить монету, право распоряжения имуществом и лицами детей-наследников, право предварительной покупки на рынках и прочие статутные прерогативы могут быть переданы суверену при том, что он сохранит за собой власть защищать своих подданных».

⁴¹Цитата неточна, Гоббс, очевидно, приводит ее по памяти. См. также Мф. 12:25, Лк. 11:17.

будут помнить о недавних своих бедствиях, но не дольше, если только не просвещать людей лучше⁴².

Но так как эти права присущи высшей власти и неотделимы от нее, следовательно, пожалование их другим с помощью каких-либо слов будет ничтожным, если только не прозвучит ясно и открыто отречение от высшей власти; все пожалованные права должны быть в полном объеме возвращены высшей власти, то есть лицу гражданской общности.

Следовательно, раз эта огромная власть неделима и в полном объеме принадлежит носителю высшей власти, кто сможет подобрать основание для мнения тех, кто говорит о королях, представляющих гражданскую общность, будто они хотя и больше отдельных людей, все же меньше их всех вместе? Ведь если под всеми вместе понимают лицо гражданской общности, то имеют в виду самого короля, то есть король получается меньше самого себя, что не имеет смысла. Если же под всеми вместе понимают не связанную совокупность, получается, что говорят об отдельных людях, и тогда король, который больше отдельных людей, получается также больше всех вместе, что опять-таки не имеет смысла. В гражданской общности, где высшую власть имеет народное собрание, эта бессмыслица достаточно видна, при монархии же ее не видят, хотя высшая власть та же самая, где бы она ни находилась.

И как высшая власть больше власти всякого гражданина, так и почести, причитающиеся ей, больше почестей, полагающихся кому-либо из граждан, сколько бы их ни было. Носитель высшей власти — источник всех должностей и почестей, и как перед домовладыкой равны и одинаково лишены чести и рабы, и подвластные дети, так и граждане равны между собой перед тем, кто представляет гражданскую общность, хотя вне его присутствия одни и сияют ярче других. Перед ним же они сияют не больше, чем звезды при свете солнца.

Может быть, кто-нибудь скажет, что эти граждане несчастны, словно те, кто подвластен желанию и страстям правящих. Те, кто живет при

⁴²Со слов «по мнению ученых» и до конца абзаца в английском «Левиафане» текст выглядит так: «И если бы большая часть Англии не разделяла бы мнения о том, что эти власти должны быть разделены между королем, лордами и палатой общин, народ никогда бы не раскололся и не началась бы эта гражданская война сначала промеж тех, кто рассорился в политике, затем между теми, кто спорил о свободе религии. Эти споры так обучили людей касательно суверенного права, что ныне в Англии найдутся немногие, кто не видит, что эти права неделимы и всеми будут признаны таковыми, как только восстановится мир и впрямь, пока они не позабудут о своих лишениях, но не дольше, если только простолюдинов не будут учить лучше, чем это делалось до сих пор».

монархии, винят в этом обычно монархию, те, кто живет под властью собрания многих, обычно обвиняют эту форму правления, хотя власть, которая могла бы их защитить, везде одна и та же. Ведь не полагают же они, что дела человеческие могут обойтись без неудобства и что самые большие неудобства, которые могут случиться в любой форме правления, едва ли смогут сравниться с войной и с бедствиями, случающимися с людьми в естественном состоянии, живущими грабежом, не имеющими ни господина, ни закона. И наконец, что причина самого тяжелого бремени, налагаемого носителем высшей власти, не в его желании, чтобы они были бедными или слабыми, ведь правителям наиболее выгодно, чтобы они были богатыми и смелыми, но в скупости самих граждан, отказывающихся отдавать то, что необходимо для их мира и защиты. Отсюда в большинстве случаев рождается необходимость для правителей требовать все возможные деньги, пока стоит мир, дабы приготовить все необходимое для войны. Но гражданам будто дарованы природой линзы, заставляющие их видеть вещи больше, чем они есть, и, если они через них видят какую-либо малейшую подать, они считают ее наибольшим угнетением. И нет у них ни телескопов, ни знаний, посредством которых они издали смогли бы увидеть все грозящие им несчастья, неизбежные без сбора денег.

СОКРАЩЕНИЯ

Cic. Resp. *Cicero. De re publica* // Cicero in Twenty-Eight Volumes. Vol. 16. De re publica, De legibus / ed. by C. W. Keyes. — London, Cambridge (MA) : W. Heinemann, Harvard University Press, 1928. — (Loeb Classical Library ; 213).

ЛИТЕРАТУРА

Гоббс Т. Левиафан или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / пер. с англ. А. Гутермана. — М. : Государственное социально-экономическое издательство, 1936.

Hobbes T. Leviathan. Vol. 2. The English and Latin Text / ed. by N. Malcolm. — Oxford : OUP, 2012.

Hobbes, Th. 2023. "Leviafan [Leviathan]: glavy 17–18 [Chapters 17–18]" [in Russian], trans. from the Latin by E. G. Stoliarova. With annots. by A. V. Marey and E. G. Stoliarova. *Filosophiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 320–337.

THOMAS HOBBS

LEVIATHAN

CHAPTERS 17–18

Translation of: Hobbes, Th. 2012. *The English and Latin Text*. Vol. 2 of *Leviathan*, ed. by N. Malcolm. Oxford: OUP. P. 255–283.

DOI: 10.17323/2587–8719–2023–3–320–337.

REFERENCES

- Cicero. 1928. *De re publica* [in English and Latin]. In *De re publica, De legibus*, vol. 16 of *Cicero in Twenty-Eight Volumes*, ed. by C. W. Keyes. Loeb Classical Library 213. London and Cambridge (MA): W. Heinemann / Harvard University Press.
- Hobbes, Th. 1936. *Leviafan ili Materiya, forma i vlast' gosudarstva tserkovnogo i grazhdanskogo [Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Common Wealth Ecclesiasticall and Civil]* [in Russian]. Trans. from the English by A. Guterman. Moskva [Moscow]: Gosudarstvennoye sotsial'no-ekonomicheskoye izdatel'stvo.
- . 2012. *The English and Latin Text*. Vol. 2 of *Leviathan*, ed. by N. Malcolm. Oxford: OUP.

ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА

РЕЦЕНЗИИ

BOOK REVIEWS

Тесля А. А. Письма в Прагу : рецензия на публикацию переписки Георгия Флоровского с братом Антонием 1946–1968 // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2023. — Т. 7, № 3. — С. 341–350.

АНДРЕЙ ТЕСЛЯ*

ПИСЬМА В ПРАГУ**

РЕЦЕНЗИЯ НА ПУБЛИКАЦИЮ ПЕРЕПИСКИ ГЕОРГИЯ ФЛОРОВСКОГО
С БРАТОМ АНТОНИЕМ, 1946–1968

Флоровский Г. Письма к брату Антонию / сост., прим. и вступ. ст.
Л. Киевизик. — М. : Изд-во ПСТГУ, 2021.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-341-350.

В последние два десятилетия началась достаточно активная публикация эпистолярного наследия о Георгия Флоровского (см., в частности: Янцен, 2012). Значение дел и трудов о Георгия Флоровского не только для отечественной, но и для зарубежной интеллектуальной традиции столь велико, что издание его писем никакого отдельного обоснования, не говоря уже об оправдании, не требует — это тот случай, когда, по пушкинскому выражению, «всякая строчка... становится драгоценной для потомства» (Пушкин, 1962: 142). При этом о Флоровском как о человеке, о его повседневности не очень много опубликованных сведений: это связано и со сложностями его характера (и с понятным нежеланием многих современников-мемуаристов касаться вопросов заведомо непростых, к тому же со стремлением избегать погружения своего рассказа в стилистику сплетен), и с особенностями его биографии.

В известной степени ко всему его поколению относится название, избранное В. С. Варшавским для описания литературы: если самого Флоровского никак нельзя назвать «незамеченным», то его интеллектуальный путь, прежде всего в карьерном плане, предстает как постоянное преодоление препятствий, нередко совершенно неожиданных. «Незамеченным» было поколение тех, кто эмигрировал из России молодыми или совсем детьми вместе с семьями. В отличие от своих «отцов» им

*Тесля Андрей Александрович, к. филос. н., старший научный сотрудник, научный руководитель; НОЦ «Центр исследований русской мысли» Института образования и гуманитарных наук Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград), mestr81@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2437-5002.

**© Тесля, А. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

приходилось не обустроиваться на новом месте, а создавать себя, впервые прокладывая путь или опираться на совсем скудные основания, которые удалось заложить еще в той стремительно ставшей прошлой жизни. В недавно опубликованной переписке совсем молодого Александра Шмемана с о. Георгием Флоровском (Шмеман и Флоровский, 2019) видно, что Флоровский воспринимался как своего рода «свой» в противостоянии «старикам» Свято-Сергиевского богословского института — противостоянии, идейную подкладку которого не стоит преувеличивать, как и явствует из указанных писем. «Идейное» там — прежде всего в восприятии предыдущего поколения как устаревшего, повторяющего то, что уже успело высказать неоднократно и самыми разными способами, того, от кого ничего принципиально нового ждать не придется. И при этом в ситуации, когда для молодых нет никаких других мест, где они могли бы заниматься тем, к чему во многом готовились в том же Свято-Сергиевском, — это ситуация именно академической скудости, очень небольшого количества ресурсов, которые в первую очередь распределяются между состоявшимися, добившимися положения. Другим остается либо бесконечно долго ходить в «молодых», дожидаясь своей очереди, либо пытаться что-то найти для себя в других местах — встроиться в существующие не-эмигрантские институты, что не просто затруднительно по понятным причинам, но и предполагает одновременно, что твои бывшие интересы, твоя собственно русско-эмигрантская проблематика в лучшем случае уйдет на второй план.

Флоровскому удастся добиться необыкновенно многого благодаря и собственной феноменальной одаренности, и трудоспособности, а в чем-то, надобно полагать, и удаче. Но важно, что это окажется именно одним из немногих примеров, на фоне которого следует постоянно помнить об его исключительности, и вместе с тем также помнить, что с этим связана отчасти и та «разбросанность» научных интересов Флоровского, на которую он отчасти жалуется в письмах к брату. Его мировое признание приходит к нему как к патрологу и византинисту, специалисту по восточным отцам церкви: он востребован в рамках межконфессионального диалога, значим как богослов, но при этом он же, как историк русской мысли, остается куда менее привлекающим общее внимание (хотя вплоть до последних лет мыслит себя в этих рамках, продолжает собирать материалы и думать над новыми темами и новыми аспектами старых тем). Впрочем, многое в его биографии 1930–50-х привело к тому, что, подводя итоги во второй половине 1960-х, он писал брату: «Я стою теперь совершенно в стороне от всех „русских

кругов“; о чем, строго говоря, мало жалею» (Флоровский, 2021: 183; письмо от 16.IV.1966 г.).

Флоровские были одаренным семейством: старшая сестра о. Георгия Клавдия (Дуся, 1883–1965) много работала в Болгарии, а в 1955 г. вернулась в Советскую Россию, где активно работала как переводчик вплоть до кончины в 1965 г.; была высоко ценима Патриархией. Старший брат о. Георгия Антоний (1984–1968), историк-русист, с начала 1920-х годов обосновался в Праге, где и прожил вплоть до кончины в 1968 г.¹ Между братьями и сестрой существовала большая духовная и интеллектуальная близость: их письма, исчисляемые многими сотнями, свидетельствуют о прочности связей, возможности делиться с родными не столько житейскими мелочами и обстоятельствами, сколько собственными делами, планами, рабочими заметками (см., в частности: К. В. Флоровская, 2019).

Публикуемые письма — лишь небольшая часть (примерно 1/5) от сохранившего собрания писем к брату, и остается лишь надеяться, что не в слишком отдаленном времени переписка будет опубликована целиком. Однако думается, что и опубликованная часть вполне позволяет составить общее впечатление о характере переписки между братьями. Основные ее темы — рабочие дела Флоровского, его академические планы и отношения, научные новинки и публикации, могущие заинтересовать собеседника, и, разумеется, житейская рутина и хлопоты, которым отведено довольно периферийное место.

Особенно полно представлена переписка 1960-х годов, до кончины Антония в 1968 году. В это время Георгий Флоровский наконец добивается достаточно прочного положения, его карьера близится к концу, и он с долей удовлетворения и некоторого беспокойства перебирает знаки внешнего признания, почетные доктораты, которых удостоен, одновременно вновь фиксируя свою отчужденность от русской эмигрантской среды. По письмам рассеяны многочисленные любопытные суждения о коллегах и их работах: так, большое впечатление на о. Георгия произведет молодой Анджей Валицкий, с которым он познакомится во время годичного пребывания последнего в Гарварде. Флоровский несколько раз возвращается к суждениям о Валицком, в том числе и после отъезда последнего, с интересом и вниманием откликаясь на публикацию фундаментального исследования Валицкого о славянофилах («В кругу консервативной утопии», см. Флоровский, 2021: 97

¹ См. недавно вышедший сборник его работ: А. В. Флоровская, 2020.

и сл.). Очень любопытно развернутое замечание о младшем коллеге, ученике М. М. Карповича Н. В. Рязановском в письме, датированном приблизительно ноябрем 1959 г.:

Вышла здесь новая книга Рязановского-младшего — о теории «официальной народности»², довольно слабая и отчасти наивная, но небесполезная как подбор малодоступного материала — из Булгарина и др. Автор пользовался Гельсингфорской библиотекой. Но он даже не поставил вопроса об источниках и корнях «теории» и не отметил ее немецкий характер, даже тогда, когда говорил о Жуковском, у которого это совершенно ясно: связи с прусским реакционным пиетизмом (Радовиц и др.). Что именно разумелось под «Православием», он тоже совсем не проанализировал и о церковной политике Николая и Протасова ничего не сказал. В действительности же в николаевском «Православии» гораздо больше лютеранства, чем чего другого. Очень поверхностно изображен и Погодин. Рязановский вообще не без таланта, но не прошел хорошей школы. Его первая книга — о славянофилах³ — лучше, хотя тоже без настоящей глубины (Флоровский, 2021: 87).

О другом ученике Карповича, намного более известном, Р. Пайпсе Флоровский посылает брату в Прагу уничижительный отзыв (который следует читать с той существенной поправкой, что скорее положительно Флоровский отзывался о немногих, а хвалил из коллег вообще единицы, да и то едва ли не непременно с той или иной оговоркой):

Пайпс — на самом деле Пипес, польский еврей. Ученый он никакой, больше по новейшей истории⁴. Книга его о Карамзине⁵ — слабое ученическое упражнение, ничего нового. Даже для студентов его убожество очевидно, тем более что оно сопровождается нахальством. Он пытался отклонить одну диссертацию под предлогом, что о Владимире Соловьеве нечего писать. Диссертация все-таки была написана и вышла удачной. У нас есть лучшие историки, напр (имер) Марк Раев, теперь в Коламбия Юниверсити, автор очень хорошей

²Имеется в виду: Riasanovsky, 1959.

³См.: Riasanovsky, 1952.

⁴Примечательно, что Флоровский здесь проявляет характерное для русской исторической науки конца XIX — начала XX века, в русле которой он формировался, представление о «настоящей» истории как об истории отдаленной — тогда когда занятия XVIII веком в качестве основных (как в случае племянника К. Д. Кавелина, проф. казанского университета Д. А. Корсакова) воспринимались как отсутствие должной основательности; «современная история», в смысле истории последних столетий, могла быть предметом лишь сопутствующих занятий.

⁵См.: Pipes, 1959.

монографии о Сперанском⁶. А в Йеле, после Вернадского⁷, читает русскую историю специалист по Персии! Есть и такой профессор, что в учебнике описывает торжество открытия Бульгинской думы, и очень обижается, что его не повышают в ординарные профессора (Флоровский, 2021: 111; письмо от 3.III.1962).

Много места уделяется в переписке фигурам их совместного прошлого: так, страсть никуда не ушла с годами из отношения Флоровского к Милокову. В письме от 22.II.1963 г. Флоровский вновь погружается в атмосферу споров 1920–1930-х годов вокруг Герцена (о котором он защитил диссертацию в Пражском университете), вспоминая о былом в связи с недавно читанной им биографией Лермонтова Н. Л. Бродского (Бродский, 1945):

То, что он говорит о ранних «кружках» в Москве, совпадает с тем, что я говорил об этом в своей диссертации, за что на меня без толку обрушились в свое время твои друзья — Струве и особенно Кизеветтер. Теперь влияние Шеллинга на раннего Герцена признано всеми, так же как и влияние Герцена на Достоевского в начале 60-х годов, что мои оба оппонента считали признаком моей безответственности. Конечно, и Милоков. Уважения к этим представителям русской исторической науки — их времени — питать не могу. Милоков вообще застрял в каком-то давнем периоде своей жизни: он меня очень удивил на одном собрании академической группы в Париже — обсуждалась программа магистерского экзамена по истории русской литературы, в которую должен был войти отдел по истории западных литератур; Милоков посоветовал вопрос о Шекспире и в качестве главного руководства предложил книгу Брандеса. Я высказался в том смысле, что книга Брандеса не имеет научного значения и к тому же устарела и что во всяком случае не годится ограничиваться русскими книгами о Шекспире, на что М(илоков) разразился раздражительной речью, намекая на мои отсталые предрассудки. О методах «литературоведческого» исследования М(илоков) не имел ни малейшего представления. Я не удивляюсь, что Ключевский в свое время в нем разочаровался. Самого К(лючевского) я очень ценю, но вижу и его ограничения, хотя и не в том смысле, что Федотов (в его замечательной статье «Россия Ключевского» в «С(овременных) з(аписках) перед войной») (Флоровский, 2021: 122–123).

⁶См.: Raeff, 1957. Марк Раев в мемориальном сборнике Флоровского (1993, 1995) под редакцией Эндрю Блейна напишет большой и серьезный очерк о нем как об историке русской мысли. См.: Раев, Кротов, 1995.

⁷См. о положении русских историков-эмигрантов в американском академическом сообществе в 1930–1950-е годы, в том числе подробно о Г. В. Вернадском: Болховитинов, 2005.

Обращает внимание, что для Флоровского русский академический мир в 1960-е остается отчасти единым пространством: так, говоря об Одесском университете, он обсуждает судьбы своих знакомых, отмечает, кому из них довелось добиться существенных научных позиций в Советском Союзе, активно читает советские публикации по интересующим его темам (сетуя, сколь непросто бывает их доставать). Во многом этому далекому от политических размежеваний взгляду способствует и адресат письма, и оглядка на цензуру — как письма, адресованные в Прагу, в реальность социалистического лагеря. Но именно сама естественность интонаций, думается, говорит о том, что здесь ситуативные соображения явно не первостепенны; характерно и то, что собеседники явно плохо представляют себе реалии советской жизни: так, после смерти Антония его вдова завещает средства для назначения при Институте истории АН СССР специальной стипендии для «подготовки творчески одаренного специалиста по истории русско-чехословацких связей» (Флоровский, 2021: 42), прямо продолжая в советские 1960-е нормы дореволюционной академической жизни.

Своеобразно умиротворенному, рутинному отношению к советскому способствует и то, что и сестра, и брат после войны получают советское гражданство (брат Антоний останется в Праге), в 1960-е Флоровский обсуждает поездку в Ленинград на конференцию, но в конце концов отказывается от этого плана из-за плотного графика, придя к выводу, что лететь на несколько дней нет смысла, а задержаться на более долгий срок у него нет возможности. С начала 1960-х у Флоровского завязываются рабочие связи с П. Н. Берковым — выдающимся отечественным литературоведом и библиографом. При его содействии Флоровский ведет разыскания над забытыми публикациями Вл. Соловьева и К. П. Победоносцева (см. по именному указателю). О последнем Флоровский пишет брату:

Личность Поб(едоносцева) остается загадочной — по крайней мере для меня: это психологическая загадка. Реакционность Поб(едоносцева) — от глубочайшего разочарования в людях и культуре. Это напоминает Толстого с тем отличием, что Толстой в конце концов потерял вкус и к Шекспиру, а Поб(едоносцев) до конца «гутировал» Браунинга и Шелли, почти на манер Вячеслава Иванова, и при этом — совсем по-пуритански — считал человека моральным импотентом. Верно, что из немецкой романтики родился нем(ецкий) патриархалистический тоталитаризм, но все-таки «философским путем», а П(обедоносцев) чувствовал искусство и отвергал всякое мышление (кроме своего собственного, строго его стерилизуя и избегая всяких «общих идей»).

[...] «Православным» — в церковном смысле слова — П(обедоносцев) не был. Он готов был — с Толстым — искать веру у «народа» — самого наипростого и недумającego. Его перевод Нового Завета был — после его смерти — «разоблачен» б(ывшим) министром Шварцом, А(лександром) Н(иколаевичем), в «Журнале Минист(ерства народного просвещения)». П(обедоносцев) просто игнорировал греческий текст, чего даже Толст(ой) не делал, и переводил почти что «по-толстовски», то есть «попросту», без всякой учености, прямо по здравому смыслу.

Никак нельзя объяснять п(обедоносцевского) сдвига в сторону реакции оппортунистическим приспособлением к «сферам», в которые в 60-е годы он проник — притом через окружение цесаревича Николая, то есть, во всяком случае, не через ретроградов. Отчасти, конечно, это была реакция на эксцессы 60-х годов, подобно настроениям Лескова того же времени (Флоровский, 2021: 93–94; письмо от 10.II.1960).

Не откажем себе в удовольствии попутно выписать и яркую характеристику «Записок...» С. М. Соловьева и в целом личности великого историка, бегло данную Флоровским в письме к брату от 22.II.1963 г.:

Перечел на днях «Записки» С. М. Соловьева (в «Вестнике Европы») — в связи с моим семинаром по «замечательным десятилетиям». Написаны они очень желчно и раздражительно, и очень лично: у С. М. (Соловьева) было странное сочетание «страсти» с «уравновешенностью», и это не было очень удачным сочетанием. Заключительная часть — о начале «великих реформ» — очень поучительна и помогает понять тот процесс разочарования, который превратил и Каткова, и Победоносцева из либералов в реакционеров (там же: 121).

Публикатор справедливо обращает внимание на письмо от 16.IV.1966 г., в котором Флоровский обращается к спорам и конфликтам прошлого. Флоровский плохо умел признавать собственные ошибки или былую неправоту, но в том, как настойчиво и напряженно он описывает свою позицию 1930-х в Свято-Сергиевом институте, отношения с о. Сергием Булгаковым и позицию в споре о «софиологии», вполне ощущается, по нашему мнению, неловкость, стремление доказать едва ли не себе самому в первую очередь, что он ни в чем не был виноват перед учителем:

После осуждения идей Булгакова и в Москве, и в Карловцах митрополит Евлогий назначил богословскую комиссию для разбора обвинений. Я хотел отказаться от участия, но митрополит настоял, во избежание упреков в одностороннем подборе членов. ... Заседания комиссии были закрытыми, и вне комиссии я не говорил ничего, но «друзья» отца Сергия Булгакова постарались разнести по всему свету, и с искажениями, то, что совсем не подлежало огласке (там же: 181).

Самая устойчивая тема переписки — возникающие планы издания «Путей русского богословия» в немецком и английском переводе (см., в частности, об истории подготовки немецкого перевода: Янцен, 2012). Флоровский и стремится к этому изданию, и вместе с тем медлит, собираясь подготовить масштабную переработку, пересмотр первых глав. Но, если осмелиться на субъективное суждение, он в принципе уже сказал, что хотел, его многочисленные замечания по тем или иным конкретным вопросам — это именно уточнения, детали; период формирования воззрений давно в прошлом, а от пересмотра сложившегося понимания он более чем далек. Отсюда, думается, и своеобразная медлительность, постоянное возвращение из года в год к одним и тем же сюжетам и при этом — отсутствие аудитории, тогда как в своих патристических исследованиях он ощущает себя в кругу собеседников, полемизирует, радуется неожиданным для собеседников идеям. Та отъединенность от русского круга в конце концов делает и русские сюжеты для него все более предметом любопытства и перебора, возвращения к старым спорам и утверждения своей правоты с опорой на новые работы.

ЛИТЕРАТУРА

- Бродский Н. Л.* М. Ю. Лермонтов. Биография. Т. 1 : 1814–1832. — М. : ОГИЗ, 1945.
- Пушкин А. С.* Полное собрание сочинений. В 17 т. Т. 6. Критика и публицистика / под ред. Д. Д. Благого, В. В. Бонди, Ю. Г. Виноградова. — М. : ГИХЛ, 1962.
- Раев М.* Соблазны и разрывы : Георгий Флоровский как историк русской мысли / пер. с англ. Я. Кротова // Георгий Флоровский : священнослужитель, богослов, философ / под ред. Ю. П. Сенокосова. — М. : Прогресс-Культура, 1995. — С. 241–306.
- Флоровская А. В.* Труды по истории России, Центральной Европы и историографии : из архивного наследия / под ред. В. Ю. Афиани. — СПб. : Нестор-История, 2020.
- Флоровская К. В.* «Мне надо, чтобы моя жизнь имела какую-нибудь цель и смысл». Клавдия Флоровская : письма к братьям Георгию и Антонию Флоровским / под ред. Л. Киейзик, Н. Орловой. — Зелена Гура : Издательство Зеленоградского университета, 2019.
- Флоровский Г.* Письма к брату Антонию / сост., прим. и вступ. ст. Л. Киейзик. — М. : Изд-во ПСТГУ, 2021.

- Шмеман А., Флоровский Г. Прот. Александр Шмеман, прот. Георгий Флоровский. Письма 1947–1955 годов / под ред. П. Л. Гаврилюка. — М. : Издательство ПСТГУ, 2019.
- Яцен В. Другая философия : переписка Д. И. Чижевского и Г. В. Флоровского (1926–1932, 1948–1972) как источник по истории русской мысли // Исследования по истории русской мысли : ежегодник за 2008–2009 год. Т. 9 / под ред. М. А. Колерова, Н. С. Плотникова. — М. : Регнум, 2012. — С. 464–904.
- Pipes R.* Karamzin's Memoir on Ancient and Modern Russia : A Translation and Analysis New Edition / ed. by N. M. Karamzin. — Cambridge : Harvard University Press, 1959.
- Raeff M.* Michael Speransky : Statesman of Imperial Russia, 1772–1839. — Hague : Martinus Nijhoff, 1957.
- Riasanovsky N. V.* Russia and the West in the Teaching of the Slavophiles : A Study of Romantic Ideology. — Cambridge : Harvard University Press, 1952. — (Harvard Historical Studies ; LXL).
- Riasanovsky N. V.* Nicholas I and Official Nationality in Russia 1825–1855 : Statesman of Imperial Russia, 1772–1839. — Berkeley : University of California Press, 1959.

Teslya, A. A. 2023. "Pis'ma v Pragu [Letters to Prague]: retsenziya na publikatsiyu perepiski Georgiya Florovskogo s bratom Antoniym 1946–1968 [A Review of the Publication of the Correspondence by Georgy Florovsky to his Brother Antony, 1946–1968]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 341–350.

ANDREY TESLYA

PHD IN PHILOSOPHY

SENIOR RESEARCH FELLOW, SCIENTIFIC DIRECTOR

RESEARCH CENTER FOR RUSSIAN THOUGHT, INSTITUTE FOR HUMANITIES

IMMANUEL KANT BALTIC FEDERAL UNIVERSITY (KALININGRAD, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-2437-5002

LETTERS TO PRAGUE

A REVIEW OF THE PUBLICATION OF THE CORRESPONDENCE
BY GEORGY FLOROVSKY TO HIS BROTHER ANTONY, 1946–1968

FLOROVSKIY, G. 2021. *PIS'MA K BRATU ANTONIYU [LETTERS TO BROTHER ANTHONY]* [IN RUSSIAN]. COMP. L. KIYEVZIK. WITH ANNOTS. BY L. KIYEVZIK. WITH AN INTRO. BY L. KIYEVZIK. MOSKVA [MOSCOW]: IZD-VO PSTGU

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-341-350.

REFERENCES

- Brodskiy, N. L. 1945. *M. Yu. Lermontov. Biografiya. T. 1 [M. Y. Lermontov. Biography. Vol. 1]: 1814–1832 [1814–1832]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: OGIZ.

- Florovskaya, A. V. 2020. *Trudy po istorii Rossii, Tsentral'noy Yevropy i istoriografii [Works on the History of Russia, Central Europe and Historiography]: iz arkhivnogo naslediya [From the Archival Heritage]* [in Russian]. Ed. by V. Yu. Afiani. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nestor-Istoriya.
- Florovskaya, K. V. 2019. "Mne nado, chtoby moyazhizn' imela kakuyu-nibud' tsel' i smysl". *Klaudiya Florovskaya [I Need My Life to Have Some Purpose and Meaning]*. *Claudia Florovskaya: pis'ma k brat'yam Georgiyu i Antoniyu Florovskim [Letters to Brothers George and Anthony Florovskiy]* [in Russian]. Ed. by L. Kiyeyzik and N. Orlova. Zelena Gura: Izdatel'stvo Zelenogorskogo universiteta.
- Florovskiy, G. 2021. *Pis'ma k bratu Antoniyu [Letters to Brother Anthony]* [in Russian]. Comp. L. Kiyeyzik. With annots. by L. Kiyeyzik. With an intro. by L. Kiyeyzik. Moskva [Moscow]: Izd-vo PSTGU.
- Pipes, R. 1959. *Karamzin's Memoir on Ancient and Modern Russia: A Translation and Analysis New Edition*. Ed. by N. M. Karamzin. Cambridge: Harvard University Press.
- Pushkin, A. S. 1962. *Kritika i publitsistika [Criticism and Journalism]* [in Russian]. Vol. 6 of *Polnoye sobraniye sochineniy [Complete Works]*, ed. by D. D. Blagoy, V. V. Bondi, and Yu. G. Vinogradov. 17 vols. Moskva [Moscow]: GIKhL.
- Raeff, M. 1957. *Michael Speransky: Statesman of Imperial Russia, 1772-1839*. Hague: Martinus Nijhoff.
- . 1995. "Soblazny i razryvy [Temptations and Ruptures]: Georgiy Florovskiy kak istorik russkoy mysli [Georgiy Florovsky as a Historian of Russian Thought]" [in Russian]. In *Georgiy Florovskiy [George Florovsky] : svyashchenoslužitel', bogoslov, filosof [Cleric, Theologian, Philosopher]*, ed. by Yu. P. Senokosov, trans. from the English by Ya. Krotov, 241-306. Moskva [Moscow]: Progress-Kul'tura.
- Riasanovskiy, N. V. 1952. *Russia and the West in the Teaching of the Slavophiles: A Study of Romantic Ideology*. Harvard Historical Studies, LXL. Cambridge: Harvard University Press.
- . 1959. *Nicholas I and Official Nationality in Russia 1825-1855: Statesman of Imperial Russia, 1772-1839*. Berkeley: University of California Press.
- Shmeman, A., and G. Florovskiy. 2019. *Prot. Aleksandr Shmeman, prot. Georgiy Florovskiy. Pis'ma 1947-1955 godov [Alexander Schmemann, Georges Florovsky. Letters from 1947-1955]* [in Russian]. Ed. by P. L. Gavrilyuk. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo PSTGU.
- Yantsen, V. 2012. "Drugaya filosofiya [Another Philosophy]: perepiska D. I. Chizhevskogo i G. V. Florovskogo (1926-1932, 1948-1972) kak istochnik po istorii russkoy mysli [Correspondence Between D. I. Chizhevsky and G. V. Florovsky (1926-1932, 1948-1972) as a Source on the History of Russian Thought]" [in Russian]. In *Issledovaniya po istorii russkoy mysli [Studies on History of Russian Thought] : yezhegodnik za 2008-2009 god [2008-2009 Yearbook]*, ed. by M. A. Kolerov and N. S. Plotnikov, 9:464-904. Moskva [Moscow]: Regnum.

Stenina, M. V. 2023. “‘It is not That Easy to Escape the Supernatural’ : A Review on a Book by Aurélie Névoť” [in English]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 351–357.

MARIIA STENINA*

«IT IS NOT THAT EASY TO ESCAPE THE SUPERNATURAL»**

A REVIEW ON A BOOK BY AURÉLIE NÉVOŢ

NÉVOŢ, A. 2023. *LE RESSAC DE L'ALTÉRITÉ. MARC RICHIR ET PIERRE CLASTRES À L'ÉPREUVE DE L'ETHNOLOGIE* [IN FRENCH]. WUPPERTAL: ASSOCIATION INTERNATIONALE DE PHÉNOMÉNOLOGIE

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-351-357.

Ressac de l'Altérité, recently published within the Mémoires des Annales de Phénoménologie (vol. XXII) in Wuppertal, is undoubtedly paving a new way of speaking about ethnology *and* phenomenology¹. This approach in many ways respects Névoť' s background, which is not solely academical but also ethnological: since 1998, she has been doing fieldwork in Yunnan (China), studying Nipa' s religious practices, in particular that of shamanism (bimo) (Névoť, 2008; 2013). In other words, this book is written by an ethnologist who makes certain philosophical intuitions work in the field, that is an approved remedy for an old critique of both cabinet anthropologists and philosophers.

From the theoretical point of view, Aurélie Névoť' s new book is the first major attempt to capture the trace left by Pierre Clastres' anthropology on the phenomenological project by Marc Richir. Although this work is far from descriptive one, as the author go further in her reflections on this philosophical tradition. The work points out at least three main dimensions of the undoubtedly large theme “anthropology — phenomenology”. Firstly, it aims to show the ethnocentric nature of phenomenology as a part of philosophy in European sense of the term. In Richirian terms, this perspective becomes a critique of the *symbolic institution* of the philosophy.

*Mariia Stenina, MA student at the University of Sorbonne (Paris, France), mariia.stenina@etu.sorbonne-universite.fr, ORCID: 0009-0007-0626-4866.

**© Mariia Stenina. © Philosophy. Journal of the Higher School of Economics.

¹I am deeply grateful to Dr. Aurelie Névoť for generously granting me access to her book' s author' s copy, and to Dr. Georgy Chernavin for bringing to my attention the latest research that unveils a new dimension of Marc Richir' s phenomenology.

This leads to a possibility of the phenomenology reconsidered, i. e. of the phenomenology that “takes seriously” other way of thinking provided by ethnology. If such a reconsidering is possible, it is revealing the plasticity of the phenomenology and its ability to enter into a dialogue with other cultures, make them *present* and not *represented*. For Névot, this striving to present or take seriously the radical alterity intertwine with the classical Husserlian motto “to the things themselves”, which should not be confused with nostalgic aspiration of “noble savage”, typical for Rousseauist heritage of Claude Lévy-Strauss’ structural anthropology (Névoť, 2023: 131). Rather, it is a *quête* of the Other’s Other, i. e. of the angle from which the western culture, inevitably including its metaphysical philosophy and phenomenology, can be seen as *strange* and not just retrospectively reconsidered. However, this call to deconstruct some western thinking habits and rebuilt them in the light of non-western ethnographic data could seem common for the literature that were long ago enriched with Viveiros de Castro’s perspectivism and other projects within intercultural phenomenology. The novelty of the recently published Aurelie Nevot’ book is eloquent: she does not offer a philosophical guideline to field-working ethnologists, neither provides philosophers with ethnological discoveries able to “overthrow” their way of thinking man,² power and societies (even that without state). *Ressac de l’Alterité* can be conceived, firstly, as a medium that plays ethnographic phenomenology at work — with all paradoxes and kaleidoscopic data proper to work in progress (ibid.: 132). Such an exposition invites one to collaborate with the proposed project, to expend it in different ways. This first impression finds its confirmation in the *Conclusion*: Névoť explicitly states her main aspiration that new generation of phenomenologists would think the politic in another way. In this sense, the practical value of the book provided by wide ethnographic and analytical materials outlined in three chapters.

Although Richir and Clastres as the main characters of the book, Névoť extends the problematic of their interaction. In terms of bibliographic value, Névoť monography has an evident advantage of being the first serious investigation of Clastrian trace in Richir’s phenomenology. The ethnological enthusiasm of the latter can be grasped in two senses: (I) as a prominent metaphor for richirian theme of contingency and (II) as a theoretical framework for his reflexion on theological and political character of symbolic

²However, Névoť considers the striving for (re)thinking “man” (l’Homme) as a trace of humanistic anthropology of 1960s that was not able to extend its boundaries to non-human (Névoť, 2023: 24).

institution. In the first sense, an ethnologist is considered as an intermediary between different symbolic institutions: for instance, institution of state authority and that of chiefdom.³ The second sense becomes especially eloquent in the light of two Richir's works published in 1990s *La naissance des Dieux* (1995) and *Du sublime en politique* (1991). His interest for Clastres, as Névot shows it, was driven by the question of mythologisation and the dichotomy of mythical/mythological that Richir understands through the transition from *Societies against the State* to *Societies with the State*.

The first chapter starts with an outlook of Pierre Clastres' famous figure of "societies against the State" and its reception in Richirian phenomenology, especially in its political branch which traces, as Névot supposes, were present in his entire œuvre from 1968 to 2014. As Clastres and Richir left chamanism and Amazonian ritual activities behind, Névot enriched this context by newly collected ethnological materials, deeply investigated in the Second chapter. She works with two ethnological Asian examples: Nip'a and Yunnan Lolop'o,⁴ particularly rich in ritual practices. The shamanic systems described in Tibeto-Burman terrains of China provide an opportunity to problematize the irruption of the bureaucratic State and the echo it leaves in collective imaginary (Névot, 2023: 72). She uses the the theoretical framework of anarchist ethnology in order to analyze these materials and to show a considerable resistance of the margins to the State center. For instance, James C. Scott follows Clastrian idea of so-called "regression" undertaken by indians Gayaki who became back hunter-gatherers after being cultivators in order to escape spanish colonial rules (Scott, 2009; cited in Névot, 2023: 74). Scott finds other examples of such a revolutionary escape from state authority in prophetism evoking "theodicy of the marginal and the dispossessed" (Scott, 2009: 416). Névot shows that these conclusions, being built on a lack of methodological rigour, lead to some simpliste dichotomies as State/anarchy, oral/writing culture, and some more complicated as literate & historical society/illiterate & ahistorical society. Even if Scott, following Clastres again, nuances the notion of illiterate societies by considering

³Richir understands a symbolic institution (Stiftung) as a sedimentated sense-structure that precedes active process of sense-formation. While dividing phenomenological and symbolic registers of the sense-being in general, he also speaks about symbolic institutions in plural: that of the language, different social practices, philosophy itself. The last becomes particularly crucial for Névot's book that inherit its definition from Richir: Richir, 1991: 448).

⁴Névot uses terminology proper to groups' self-identification (as for Lolop'o and Nip'a for example, both called Yi by chinese authorities). Governmental control on ethnic groups is investigated in Névot, 2019.

them as societies *against* (and not *without* writing), he is still imposing ethnocentric dichotomies to the field that do not fit in them (Nébot, 2023: 77). From this lesson of discrepancy of the theory regarding the field data begins the reflection of the second chapter showing scottian misuse of the Clastres' notion of society against the State.

Scottian logocentric approach is due to his disregard for shamanic practices that pushed him to assume Lolopo's rejection of writing. Nébot shows that Scott neglect the possibility of transformed writing, that is exactly the Lolop'o case with its particular ritual performativity. Writing is no more *visible*, that does not mean that it is not *present*: its way of presence was interiorised (for example, in shaman's, plants' and animal bodies) but able to manifest externally. Hence, Lolop'o writing culture can not be considered as lost or lapsed into silence, unless we are still using logocentric concept according to which writing would be a simple fixation of ritual language (ibid.: 80)⁵. Some *bimo* (shamans or psalmody masters) also recognize their writing as a form of resistance that builds up their identity by means of reading order: while classic chinese Han is read from right to left, Nip'a read from left to right. Nevertheless, writing's role is also political, i. e. exposed to state control which redoubles religious power of *midje'oma* (chief) and *midjebimo* (shaman) by that of Communist party appointee endowed with coercitive power. The second instrumentalized Nip'a submutant form of writing and made it susceptible to administration. But this new status is not enough to consider Nip'a as a society of the State even in Clastrian sense (which Nébot by the way criticizes) because of irreducible multiplicity of relations between its human and non-human agents (ibid.: 99–100) which are hardly envisageable by scientific means. The search for its alternative appears to be the main challenge of the last, third chapter, where Nébot goes back to richirian political phenomenology.

As a Clastres' reader, Richir associates society against state with a myth, and that of the state with mythology, i. e. (meta-)discourse on myths. His core notion obtains here a new aspect: the anchoring of State in the symbolic institution occurs simultaneously with the appearing of mythology (ibid.: 104). In Richirian terms, it means that any experience henceforth would be come into the category of the State, even negatively. Being consistent

⁵Given this, Nébot proceeds with the notion of submutance borrowed from Léon Vandermeersch and challenging the concept of aristotelian substance. Considering Nip'a's writing as submutance, she is trying to underline the dynamics of writing that does not always have a stance (*stare*) but rather a motion (*mutare*) (Nébot, 2023: 81, 89).

in abstract sense, this model falls into the same issue as Clastrian one: considering societies ahistorically, it loses the diachronic dimension or, as Névot puts it, *symbolic in the making*. The last notion is introduced by analogy to Richirian *sense in the making* (*sens se faisant*) that exceeds all sedimented forms of experience and is generally opposed to a symbolic one. These notions were translated into Richirian politic phenomenology as a *sublime moment* that reveals itself inside symbolically settled power. Societies against state are free from a chief with coercitive power and the anarchist moment is maintained in them. However, would it be truly anarchist if one can control and manage it? In order to raise this question, Névot refers to Ashema myth and its “reception” by Chinese State. Despite the complexity of fieldwork (manuscripts related to Nip’a practices were burned during the Cultural revolution, the remaining ones are kept in Yunnan state museums (Névot, 2023: 105)), Névot undertakes an analysis of this myth playing a crucial role in Nip’a identity—“who does not know Achema is not Nip’a” (ibid.). But being part of the initial culture, Achema came early into view of Chinese Communist party that found in it a profound socialistic susceptibility of Nip’a. This subjection necessitated some concealments, for example that of shamanic discourse; but it does not mean that the myth itself would exist in the framework of the State. Rather, it is the State that enhanced its history and now exists within the other symbolic institution, i. e. that of Achema myth. The process we are dealing with is certainly anthropological, but in a special way that does not imply any question of transcendental subjectivity: this symbolic institution is transformed by concrete persons authorized to change and transmit the narrative (ibid.: 106). Chinese example is especially illuminating at this point because of Cultural revolution whose running is still visible. As Communist party has invented its own historicity regimes, Achema myth in the 1950s turned out to be a portent of socialism appeared long time before it. But the first Achema endowed with shamanic sense is still present. For Névot, the recognition of the enunciation context is required to distinguish Achema (Nip’a transliteration) and Achima (official transliteration invented in 1953).

As Nip’a loss of their own myth made it a particular sociological group (for Chinese state but also for adepts of mythology), it is the ritual that replaced it in their connection to religious (ibid.: 133).

This somewhat secularizing conclusion may seem paradoxical or simplistic for transcendental phenomenology that carefully avoids talking about “particular” persons. As Richir puts it, “there is no man without symbolic

institution [...] because man is also a sense-being that determines his facticity” (Richir, 2011): the symbolic system always precedes human coordinate system provoking a famous phenomenological topic of *always-already given* (Vavilov, 2023). But as Névot shows, this pre-giveness of the symbolic should not be taken as self-evident, otherwise we would get involved by the symbolic institution of philosophy itself. An emerging of a new symbolic institution (as the Achema one) is not completely an-anthropological and does not depend, as in Husserlian case, on the ultimate constitutive instance (Névot, 2023: 133). The symbolically settled sense (practice, ritual or song) can be captured at every stage through the carefully conducted fieldwork, that always exceeds any pre-adopted theory.

REFERENCES

- Névot, A. 2008. *Comme le sel, je suis le cours de l'eau. Le chamanisme à écriture des Yi du Yunnan (Chine)* [in French]. Nanterre: Société d'ethnologie.
- . 2013. *Versets chamaniques. Le Livre du culte à la terre* [in French]. Nanterre: Société d'ethnologie.
- . 2019. *Masters of Psalmody (bimo). Scriptural Shamanism in Southwestern China*. Boston: Brill.
- . 2023. *Le ressac de l'Altérité. Marc Richir et Pierre Clastres à l'épreuve de l'ethnologie* [in French]. Wuppertal: Association Internationale de Phénoménologie.
- Richir, M. 1991. *Du sublime en politique* [in French]. Paris: Payot.
- . 2011. “La contingence du Despote” [in French]. *Eikasia: revista de filosofía* 40:129–136.
- Scott, J. C. 2009. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press.
- Vavilov, A. 2023. “Secret of ‘Always Aready’ (of the Lost Trace of Phenomenology) In Deconstruction of Derrida.” *HORIZON. Studies in Phenomenology* 12 (1): 115–140.

Stenina M. V. [Стенина М. В.] "It is not That Easy to Escape the Supernatural" [«Не так-то просто скрыться от сверхъестественного»] : A Review on a Book by Aurélie Névoz [рецензия на книгу Орели Нево] // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. — 2023. — Т. 7, № 3. — Р. 351-357.

МАРИЯ СТЕНИНА
СТУДЕНТ МАГИСТРАТУРЫ
УНИВЕРСИТЕТ СОРБОННА (ПАРИЖ, ФРАНЦИЯ); ORCID: 0009-0007-0626-4866

«НЕ ТАК-ТО ПРОСТО СКРЫТЬСЯ
ОТ СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОГО»
РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ ОРЕЛИ НЕВО

NÉVOZ A. LE RESSAC DE L'ALTÉRITÉ. MARC RICHIR ET PIERRE CLASTRES À L'ÉPREUVE DE L'ETHNOLOGIE. — WUPPERTAL : ASSOCIATION INTERNATIONALE DE PHÉNOMÉNOLOGIE, 2023.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-351-357.

Ауров О. В. Еще раз о диктатуре и об уроках испанской и русской истории : рецензия на книгу Хуана Доносо Кортеса // *Философия. Журнал Высшей школы экономики.* — 2023. — Т. 7, № 3. — С. 358–368.

ОЛЕГ АУРОВ*

ЕЩЕ РАЗ О ДИКТАТУРЕ И ОБ УРОКАХ ИСПАНСКОЙ И РУССКОЙ ИСТОРИИ**

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ ХУАНА ДОНОСО КОРТЕСА

Доносо Кортес Х. РечЬ о диктатуре / пер. с исп. А. В. Марей. — СПб. :
ВЛАДИМИР ДАЛЬ, 2023.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-358-368.

Вышел в свет новый комментированный перевод одного из главных произведений видного испанского политика и мыслителя Хуана Доносо Кортеса (1809–1853) — речи, произнесенной в Конгрессе депутатов (нижней палате испанского парламента — Генеральных Кортесов) 4 января 1849 г., уже современниками неофициально названной «Речью о диктатуре». Под этим названием текст появился и в переводе А. В. Марей, который представил его в самом широком контексте. Во-первых, мы видим произведение в окружении содержательно прямо связанной с ним группы текстов: трех писем Доносо¹ к французскому политику и публицисту графу де Монталамберу (1810–1870), датированных маем–июнем 1849 г. (Доносо Кортес, Марей, 2023: 60–77), а также его же послания редакторам мадридских газет «Эль-Паис» и «Эль-Эральдо» от 16 июля 1849 г. (там же: 78–104). Во-вторых, перевод всех этих текстов сопровождается подобными комментариями, помещенными в постраничных

* Ауров Олег Валентинович, к. и. н., доцент, зав. кафедрой всеобщей истории историко-филологического факультета Института общественных наук, Российская академия народного хозяйства и государственной службы (Москва); доцент, Российский государственный гуманитарный университет (Москва), olegaurov1@yandex.ru, ORCID: 0000-0002-0755-9902.

** © Ауров, О. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: рецензия подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

¹ В испанской традиции принято опускать вторую часть фамилии при частом упоминании ее носителя; этому правилу я и следую. Тем более что полное имя и титул мыслителя для русского читателя выглядит довольно громоздко: Хуан Франсиско Мария де ля Салюд Доносо Кортес и Фернандес Канедо, 1-й маркиз де Вальдегамас (Godoy Vances, 2010: 13).

примечаниях. В-третьих, в книге представлена обширная по объему исследовательская статья А. В. Марей (Марей, 2023), в которой подробно рассмотрены как исторические обстоятельства, обусловившие появление «Речи о диктатуре», так и творческая биография Доносо, причем в связи с последней самое пристальное внимание уделено терминологии, используемой мыслителем. В-четвертых, наконец, в содержательном плане статью продолжают три приложения (Доносо Кортес, Марей, 2023: 171–193), содержащие выдержки из документов, информация которых, по мнению переводчика (и автора статьи), необходима для понимания важных аспектов исследуемой им проблематики.

Несмотря на то что, как уже говорилось, перевод сопровождается подробным постраничным комментарием и развернутым очерком истории испанской политики времен Доносо (Марей, 2023: 105–131), рецензенту всегда есть что добавить. В данном случае у меня возникает опасение, что потенциальный читатель рецензируемой книги, в должной мере не знакомый с историей и общественно-политической мыслью Испании XIX в., может посчитать чрезмерным такое внимание, уделенное небольшому по объему произведению (Доносо Кортес, Марей, 2023: 10–59). Тем более что речь идет вовсе не о периоде Золотого века испанской политики и культуры, а о времени, когда, как принято считать, пререйская монархия переживала глубокий упадок и вовсе не определяла траектории развития европейской политики и культуры. XIX столетие, завершившееся 1898 годом, когда страна утратила последние остатки некогда огромной и могущественной колониальной империи, стало временем подъема для других европейских держав, в первую очередь Франции, Великобритании и вновь возникшей Германии. Вполне можно задаться вопросом: стоит ли в этом контексте уделять такое непропорционально значительное внимание политико-философскому наследию, казалось бы, явного европейского аутсайдера? Заинтересует ли это наследие — включая вклад Доносо, этого позднего потомка великого завоевателя Мексики², — кого-либо, кроме узкого круга специалистов, занятых испанской проблематикой?

Вероятно, переводчику и комментатору текста ответы на эти вопросы представляются риторическими. Я же позволю себе высказаться на этот

²Х. Доносо Кортес, строго говоря, являлся потомком Эрнана Кортеса де Монрой-и-Писарро Альтамирано (1485–1547) лишь по боковой линии, восходившей к родной сестре покорителя ацтеков — Исабель Кортес. Тем не менее сам по себе факт родства неоспорим (Cortés González, 2015).

счет. Дело в том, что (как это часто бывает) изложенная точка зрения «от противного» справедлива лишь отчасти. На самом деле, хотя XIX в. в национальной истории Испании действительно отмечен драматическими событиями, однако этот факт не снижает важности испанского кейса для всех занимающихся европейской политикой и общественной мыслью, и прежде всего — применительно к истории европейского либерализма. Достаточно уже того факта, что это последнее понятие впервые появилось именно в Испании, так же как и привычные нам политические обозначения «правые» и «левые» (Липкин и др., 2014: 224–227; Вальдеон и др., 2023: 297). Этой же стране мы обязаны колоссальным вкладом в историю европейского конституционализма (Алексеева, 2013: 11–22; Алексеева, 2021 и др.). Не рискуя впасть в преувеличение, отмечу, что в немалой степени именно испанскому примеру и опыту современная Европа и весь мир обязаны принципами своего конституционного права и политического устройства.

Специалисты хорошо знают: в том, что касается развития либеральных политических институтов, Испания XIX в. дает образцы не менее (а подчас и более) классические, чем Великобритания, Франция или Германия. Нет никаких оснований говорить о политической отсталости³ пиренейской монархии в этот период. Наоборот, ища ответы на жестокие вызовы эпохи — от разгрома при Трафальгаре 1805 г. и французского завоевания, ответом на которое стала Война за независимость (1808–1814), и до войны с США 1898 г. и распада заморской колониальной империи, — испанский политический класс непрерывно экспериментировал, ориентируясь на, казалось бы, лучшие, общепризнанные образцы либерального политического устройства, творчески их дорабатывая и ведя страну от одной великой реформы к другой, от реформ к революциям, от абсолютной монархии к парламентской, от нее — к республике и обратно.

Для того чтобы адекватно понять тот контекст, в котором развивалась деятельность Доносо, достаточно вспомнить, что первый закон о свободе печати в Испании был принят в 1811 г., что за XIX в. в стране сменили друг друга семь основных законов — от Байонского статута Жозефа (Хосе) Бонапарта (1808 г.) до Конституции 1876 г. (и это не

³Чего, разумеется, нельзя сказать об экономической, технологической и социальной составляющих, где отставание Испании от ее европейских соседей неуклонно нарастало (Липкин и др., 2014: 347–369).

считая еще одного, уже вполне подготовленного проекта Федеральной конституции 1874 г., который так и не был воплощен в жизнь), что традиция парламентского строя берет свое начало с Кадисских кортесов 1810 г. и что до конца столетия она прерывалась лишь дважды — в 1814–1820 и 1823–1834 гг., что в стране в несколько этапов была проведена масштабная приватизация церковных и муниципальных земель (так называемая реформа дезамортизации 1836–1837, 1841 и 1854–1856 гг.), призванная дать стимул развитию сельского хозяйства.

Применительно к наследию испанской политической мысли XIX в. чрезвычайно важно подчеркнуть и тот факт, что значимость испанского кейса для понимания ключевых особенностей политического развития Европы этого времени абсолютно справедлива и для России, которая в полной мере ощутила резонанс испанских событий. Достаточно вспомнить о восхищении декабристов Испанской революцией 1820 г. и тактикой подполковника Риго и его товарищей. Именно этой тактике русские единомышленники испанских мятежников попытались следовать и 14 декабря 1825 г. на Сенатской площади в Петербурге, и двумя неделями позднее — в период восстания Черниговского пехотного полка. И этот факт не был случайным: программные представления декабристов и их испанских единомышленников имели сходные (а в ряде случаев и общие) истоки, на что давно уже было указано в литературе по проблеме (Липкин и др., 2014: 283–285)⁴. В тот же период об уроках Испанской революции 1820 г. восторженно писали П. Я. Чаадаев (Кадисская конституция 1812 года, 2013: Т. 2. 133), Н. И. Тургенев (Липкин и др., 2014: 283) и некоторые другие лидеры оппозиционного общественного мнения России 1820–1850-х гг. В числе последних — на этот факт стоит обратить особое внимание — писал об испанских событиях и А. И. Герцен, первый в ряду оппонентов николаевского режима. Тем более важным выглядит обращение последнего к характеристике политических взглядов Доносо Кортеса, которого Искандер назвал «умнейшим из реакционеров» (Герцен, 1955: 142).

Но об этом — чуть ниже. Сначала позволю себе уточнить положение автора речи «О диктатуре» в испанской политике второй трети XIX в., которого О. В. Журавлев — видимо, первый русский биограф Доносо —

⁴См. также материалы, подобранные Т. А. Алексеевой: Кадисская конституция 1812 года, 2013: Т. 2. 123–158.

назвал «апостолом традиционализма» (Журавлев, 2006: 5–88)⁵. Полагаю, что это определение неудачно, поскольку Доносо в первую очередь был убежденным либералом (точнее, он принадлежал к умеренному крылу либералов (исп. *moderados*)): на этот факт с полным основанием указывал уже один из основателей русской испанистики Д. К. Петров (Петров, 1914: 7). Между тем подлинными защитниками испанского традиционализма — т. е. абсолютной монархической власти, неприкосновенности имущества, административных и социальных институтов католической Церкви и всего многообразия связанных с ними учреждений (прежде всего монашества), векового уклада жизни и правовых традиций исторических областей страны, патриархального образа жизни и т. п., — как известно, выступали карлисты, сторонники «Карла V», инфанта Карлоса Марии Исидро де Бурбон (1788–1855), младшего брата Фердинанда VII, отстраненного Прагматической санкцией последнего от права наследования престола. В реальной политической ситуации вокруг этой фигуры сплотились все, кто был недоволен утвердившимся при Изабелле II либеральным режимом и разделял лозунг карлистов «Бог, Родина, король и фуэро!» (Липкин и др., 2014: 295–298).

Пересказывать эти факты, хорошо известные любому испанисту, я вынужден потому, что проблема отнюдь не ограничивается терминологией. Либералы, расколовшиеся в период «либерального трехлетия» (1820–1823) на «людей 1812 года» (или умеренных) и «людей 1820 года» (или «восторженных» (исп. *exaltados*)), которые после 1833 г. стали называть себя «прогрессистами» (исп. *progresistas*)), были абсолютно едины как минимум в двух вещах. Первая — необходимость «зачистки» политического поля от своих противников-традиционалистов (карлистов), в результате которой либералы смогли выставить себя представителями всей испанской нации. Вторая — курс на проведение коренных политических реформ либерального характера. Тот факт, что последние понимались ими неодинаково, в конечном итоге не являлся ключевым. Сколь бы ожесточенный (в том числе — вооруженный) характер подчас ни носило противостояние прогрессистов и умеренных (окончательно оформившихся как политические партии уже при Изабелле II (1833–1868)), последние не решились отменить главные реформы своих оппонентов,

⁵В отечественной литературе с консервативной традицией взгляды Доносо еще раньше связала Л. В. Пономарева: Пономарева, 1989: 12–20, 30.

прежде всего — деамортизацию, лишившую Церковь не только значительной части имущества, но и собственного политического влияния и окончательно превратившие ее в придаток государственного аппарата.

С учетом этого факта и следует оценивать рассуждения Доносо Кортеса о роли религии в политической жизни, о «религиозном подавлении», «католической цивилизации» и т. п. (Доносо Кортес, Марей, 2023: 44, 45, 64 и др.) Что бы ни думал обо всем этом сам оратор, но, будучи одним из неформальных лидеров партии, верхушка которой в полной мере воспользовалась плодами приватизации церковных имуществ (замечу: при необходимости не чуждаясь и использования коррупционных механизмов), он так и не решился (да и решался ли?) выступить за отмену ни реформ деамортизации Мендисабалья (1836–1837) и Эспатеро (1841), ни узаконившего их последствия конкордата со Святым Престолом (1851), заключенного правительством модерадо Х. Браво Мурильо.

Сказанному вовсе не противоречит замечание Д. К. Петрова об идейной эволюции взглядов Доносо, которая приходится, по его мнению, на период 1832–1848 гг. (Петров, 1914: 9–10) Но сколь бы далеко потомок Кортеса не дистанцировался от своих изначальных взглядов, утверждать, что он стал сторонником абсолютизма (там же: 7), или, подобно А. И. Герцену, уподоблять его «римским консерваторам» и императору Юлиану Отступнику как их наиболее яркому представителю (Герцен, 1955: 136), нет никаких оснований. Более того, все сказанное об отношении Доносо к Церкви и католической вере с полным основанием можно распространить и на его взгляды на диктатуру, изложенные все в той же речи от 4 января 1849 г. Диктатура предстает там в сугубо инструментальном смысле, а возможность ее использования вовсе не ставит под сомнение правомерность существования либерального политического порядка и всех связанных с ним институтов: парламентского строя, конституции 1845 г., принятой по инициативе умеренных, дуалистической монархии, системы разделения властей и др.

Примеры подобного рода, характеризующие соотношение политических идеалов и политической практики испанского умеренного либерализма, можно продолжать приводить бесконечно. Поэтому остановлюсь и отмечу главное: при ближайшем рассмотрении фигура Доносо Кортеса утрачивает тот блеск, которым она (как мне кажется) обладает в глазах переводчика и комментатора рецензируемого текста. Более того, всматриваясь в перипетии испанской политики второй трети XIX в., подчас приходишь к мысли, что в некоторые моменты истории лучше

быть на неправильной и проигравшей ее стороне, чем примыкать к победителям — циничным, погрязшим в коррупции мерзавцам, которыми при ближайшем рассмотрении оказывается большинство вождей испанских либералов этого времени — как умеренных, так и прогрессистов. В сравнении с последними вожди карлистов при всех их недостатках выглядят куда более привлекательно. Впрочем, это мнение носит абсолютно субъективный характер, и я не смею на нем настаивать.

Возвращаясь непосредственно к характеристике рецензируемой книги, отмечу наиболее сильные стороны ее содержания. Прежде всего, к числу таковых следует отнести уже сам ее замысел, связанный со стремлением очистить понятийную систему испанской (и европейской) политики от наслоений субъективного восприятия, традиции оценочных суждений и представлений. Собственно, во имя достижения этой цели были сделаны и новый перевод, и сопровождающие его комментарии, и переводы других источников, дополнивших речь «О диктатуре».

Последовательно расходясь со стереотипным представлением о том, что диктатура — это всегда плохо, а легитимизм — всегда хорошо, А. В. Марей не только находит корректные варианты русского перевода понятийной системы оригинального текста, но и предлагает читателю подробный анализ ключевых испанских понятий, как находя их русские аналоги, так и аргументируя правомерность своих интерпретаций привлечением широкого историко-философского контекста. Более того, шаг за шагом он последовательно распространяет этот подход и на понятия смежные: «общество», «революция», «правление», «подавление», «революция» (Марей, 2023: 132–170), — что придает исследованию необходимую полноту и завершенность.

При этом переводчик со свойственным ему вниманием к слову идет рука об руку с историком понятий, шаг за шагом осуществляющим десакрализацию последних и выявляющим их суть, в чем, собственно, и состоит задача ученого. Сейчас, когда окончательно ушли в прошлое представления о том, что в основе механизма принятия политических решений лежит исключительно трезвый рациональный расчет, и когда мы в полной мере осознали роль эмоций и стереотипов в этом процессе, десакрализация политического дискурса в рамках подходов, предложенных А. В. Мареем, имеет большое значение и является важным шагом вперед в понимании реальных политических событий.

Более того, я уверен, что есть все возможности для продолжения этого анализа (в том числе — и на материале произведений Доносо), в частности, для его распространения на понятие «тирания», с которым

далеко не все ясно. Думается, что только последовательная «чистка» сложившейся политической терминологии способна не только дать более адекватный инструментарий, пригодный для описания и анализа явлений политической природы, но и способствовать более четкому размежеванию в этой сфере социальных и гуманитарных наук, с одной стороны, и политической пропаганды — с другой.

В целом отмечу, что, несмотря на изложенные выше замечания, нельзя не признать не только глубины познаний переводчика и комментатора о предмете его исследований (замечание о том, что он не является специалистом в этом предмете (Марей, 2023: 8), следует считать сугубо формальным), но и полноты представленного в книге экскурса по политической истории Испании времен Доносо и его политической биографии (там же: 108–146). Эта часть текста не только в должной мере выполняет свою функцию, сообщая потенциальному читателю все необходимые сведения, позволяющие адекватно понять содержание «Речи о диктатуре», но и является существенным вкладом в отечественную испанистику, в изучение испанского XIX столетия.

При этом, разумеется, текст не свободен от некоторых недостатков, которые переводчику и комментатору целесообразно учесть в будущем. Прежде всего, речь идет уже о самом названии переведенного текста, который в существующих испанских изданиях (в том числе — в том, которое было сделано при жизни самого Доносо) озаглавлен «Речь, произнесенная в Конгрессе 4 января 1849 года» (Donoso Cortés, 1854: 253–274; Donoso Cortés, 1903: 93–116⁶). Более поздние издания 1933 и 1970 гг. (подчеркну: речь идет только о существующих более-менее полных изданиях трудов Доносо, а ведь есть еще публикации более частного характера!) на данный момент мне недоступны; возможно, такого рода название утвердилось уже там, но в рецензируемой книге об этом не говорится.

Неясно также, почему в качестве основы перевода использовано издание 1892 г., а не более поздние версии текста, публикация новейшей из которых (насколько мне известно) датируется 2002 г.

Думается, что отдельного внимания заслуживают некоторые другие особенности существующих публикаций. Например, в обоих доступных мне испанских изданиях тексту речи предпослана публикация статьи

⁶Последнее из приведенных изданий является переизданием текста 1892 г., использованного как основа перевода, представленного в рецензируемой книге (Доносо Кортес, Марей, 2023: 10 (прим. 1)).

«События в Риме» из газеты «Эль-Эральдо» от 30 ноября 1848 г. (Donoso Cortés, 1854: 247–251; Donoso Cortés, 1903: 87–91), ответом на которую и стала речь Доносо. В случае же рецензируемой книги переводчик и комментатор предпочел отказаться от этого порядка, опустив текст статьи, но, как уже говорилось выше, сохранив (следуя испанским изданиям) ответ на нее Доносо, датированный 16 июля 1849 г.

Хочется надеяться, что эти замечания будут учтены переводчиком и комментатором в будущем. Вместе с тем я уверен, что они — не главное, поскольку главное сделано и не подлежит сомнению, что справедливо не только применительно ко введению в научный оборот одного из наиболее значимых произведений Хуана Доносо Кортеса.

ЛИТЕРАТУРА

- Алексеева Т. А. Политическая конституция Испанской Монархии и Россия // Кадисская конституция 1812 года. В 2 т. Т. 2. Из истории русско-испанских отношений / под ред. Т. А. Алексеевой. — М. : Центр книги Рудомино, 2013. — С. 11–34.
- Алексеева Т. А. История испанских конституций : комментарии и тексты. — М. : Проспект, 2021.
- Вальдеон Х., Перес Ж., Сантос Х. История испанских конституций / пер. с исп. В. А. Ведюшкина, Г. А. Поповой, Е. Э. Юрчика. — М. : Весь мир, 2023.
- Герцен А. И. С того берега // Собрание сочинений. В 30 т. Т. 6. — М. : Издательство АН СССР, 1955. — С. 7–142.
- Доносо Кортес Х. Речь о диктатуре / пер. с исп. А. В. Марeya. — СПб. : Владимир Даль, 2023.
- Журавлев О. В. Хуан Доносо Кортес — апостол традиционализма // Сочинения / Х. Доносо Кортес ; под ред. О. В. Журавлева ; пер. с исп. А. П. Шурбелева. — СПб. : Владимир Даль, 2006. — С. 5–88.
- Кадисская конституция 1812 года : в 2 т. / под ред. Т. А. Алексеевой. — М. : Центр книги Рудомино, 2013.
- Липкин М. А., Волосюк О. В., Юрчик Е. Э. История Испании. Т. 2 : от войны за испанское наследство до начала XXI века. — СПб. : Индрик, 2014.
- Марей А. В. Об Испании, революции и диктатуре : заметки переводчика // Речь о диктатуре / Х. Доносо Кортес ; пер. с исп. А. В. Марeya. — СПб. : Владимир Даль, 2023. — С. 105–170.
- Петров Д. К. А. И. Герцен и Доносо Кортес. — Пг. : Типолиитография А. Э. Винеке, 1914.
- Пономарева Л. В. Испанский католицизм XX века. — М. : Наука, 1989.
- Cortés González D. Historia y genealogía de la familia Donoso. — Morrisville (North Carolina) : Lulu.com, 2015.

- Donoso Cortés J.* Obras de Don Juan Donoso Cortés, marqués de Valdegamas, ordenadas y precedidas de una noticia biográfica por don Gavino Tejado. Vol. 3. — Madrid : Imprenta de Tejado, 1854.
- Donoso Cortés J.* Obras escogidas de Don Juan Donoso Cortés, marqués de Valdegamas. Nueva edición publicada bajo la dirección de Don Juan Manuel Orti y Lara. Vol. 2. — Madrid : Compañía Ibero-Americana de Publicaciones (S. A.), 1903.
- Godoy Vances D.* «La esfinge de cristal», una biografía que todo vallejo debe leer // II Encuentro de estudios comarcales (Vegas Altas, La Serena y La Siberia). Dedicados a la conmemoración del bicentenario del nacimiento de Juan Donoso Cortés (1809–2009). Don Benito – Valle de la Serena, 8 y 9 de mayo de 2009. — Madrid : Siseva, 2010. — P. 13–15.

Aurov, O. V. 2023. “Yeshche raz o diktature i ob urokakh ispanskoy i russkoy istorii [Once More about the Dictatorship and about Lessons on Spanish and Russian History]: retsenziya na knigu Khuana Donoso Kortesa [Review of the Book by Juan Donoso Cortés]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 358–368.

OLEG AUROV

PHD IN HISTORY, ASSOCIATE PROFESSOR, DIRECTOR OF THE DEPARTMENT OF WORLD HISTORY
RUSSIAN ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION (MOSCOW, RUSSIA);
ASSOCIATE PROFESSOR
RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-0755-9902

ONCE MORE ABOUT THE DICTATORSHIP AND ABOUT LESSONS ON SPANISH AND RUSSIAN HISTORY

REVIEW OF THE BOOK BY JUAN DONOSO CORTÉS

DONOSO CORTÉS, J. 2023. *RECH' O DIKTATURE [DISCURSO SOBRE LA DICTADURA]* [IN RUSSIAN]. TRANS. FROM THE SPANISH BY A. V. MAREY. SANKT-PETERBURG [SAINT PETERSBURG]: VLADIMIR DAL'

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-358-368.

REFERENCES

- Alekseyeva, T. A., ed. 2013a. *Kadisskaya konstitutsiya 1812 goda [The Constitution of Cádiz of 1812]* [in Russian]. 2 vols. Moskva [Moscow]: Tsentr knigi Rudomino.
- . 2013b. “Politicheskaya konstitutsiya Ispanskoy Monarkhii i Rossiya [The Political Constitution of Spanish Monarchy and Russia]” [in Russian]. In *Iz istorii russko-ispanskikh otnosheniy [From the History of Russian-Spanish Relations]*, vol. 2 of *Kadisskaya konstitutsiya 1812 goda [The Constitution of Cádiz of 1812]*, ed. by T. A. Alekseyeva, 11–34. 2 vols. Moskva [Moscow]: Tsentr knigi Rudomino.
- . 2021. *Istoriya ispanskikh konstitutsiy [History of Constitutions of Spain]: komentarii i teksty [Commentaries and Texts]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Prospekt.

- Cortés González, D. 2015. *Historia y genealogía de la familia Donoso* [in Spanish]. Morrisville (North Carolina): Lulu.com.
- Donoso Cortés, J. 1854. *Obras de Don Juan Donoso Cortés, marqués de Valdegamas, ordenadas y precedidas de una noticia biográfica por don Gavino Tejado* [in Spanish]. Vol. 3. Madrid: Imprenta de Tejado.
- . 1903. *Obras escogidas de Don Juan Donoso Cortés, marqués de Valdegamas. Nueva edición publicada bajo la dirección de Don Juan Manuel Orti y Lara* [in Spanish]. Vol. 2. Madrid: Compañía Ibero-Americana de Publicaciones (S. A.)
- . 2023. *Rech' o diktature [Discurso sobre la dictadura]* [in Russian]. Trans. from the Spanish by A. V. Marey. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- Gertsen, A. I. 1955. "S togo berega [From the Other Side]" [in Russian]. In vol. 6 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, 7–142. 30 vols. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo AN SSSR.
- Godoy Vances, D. 2010. "La esfinge de cristal', una biografía que todo vallejo debe leer" [in Spanish]. In *II Encuentro de estudios comarcales (Vegas Altas, La Serena y La Siberia). Dedicados a la conmemoración del bicentenario del nacimiento de Juan Donoso Cortés (1809–2009). Don Benito – Valle de la Serena, 8 y 9 de mayo de 2009*, 13–15. Madrid: Siseva.
- Lipkin, M. A., O. V. Volosyuk, and Ye. E. Yurchik. 2014. *Istoriya Ispanii. T. 2 [History of Spain. Vol. 2]: ot voyny za ispanskoye nasledstvo do nachala XXI veka [From the War of the Spanish Succession to the Beginning of the XXI Century]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Indrik.
- Marey, A. V. 2023. "Ob Ispanii, revolyutsii i diktature [On Spain, Revolution and Dictatorship]: zametki perevodchika [Note of the Translator]" [in Russian]. In *Rech' o diktature [Discurso sobre la dictadura]*, by J. Donoso Cortés, trans. from the Spanish by A. V. Marey, 105–170. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- Petrov, D. K. 1914. *A. I. Gertsen i Donoso Kortes [A. I. Herzen and Donoso Cortés]* [in Russian]. Pg.: Tipolitografiya A. E. Vineke.
- Ponomareva, L. V. 1989. *Ispanskiy katolitsizm xx veka [Spanish Catholicism of the 20th Century]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Valdeón, J., J. Pérez, and S. Juliá. 2023. *Istoriya ispanskikh konstitutsiy [Historia de España]* [in Russian]. Trans. from the Spanish by V. A. Vedyushkin, G. A. Popova, and Ye. E. Yurchik. Moskva [Moscow]: Ves' mir.
- Zhuravlev, O. V. 2006. "Khuan Donoso Kortes — apostol traditsionalizma [Juan Donoso Cortés as Apostle of Traditionalism]" [in Russian]. In *Sochineniya [Works]*, by J. Donoso Cortés, ed. by O. V. Zhuravlev, trans. from the Spanish by A. P. Shurbelev, 5–88. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.

Лазарева А. Ю. К вопросу о феноменологии православной литургии : рецензия на книгу Кристины Гшвандтнер // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2023. — Т. 7, № 3. — С. 369–379.

АННА ЛАЗАРЕВА*

К ВОПРОСУ О ФЕНОМЕНОЛОГИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЛИТУРГИИ**

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ КРИСТИНЫ ГШВАНДТНЕР

Gschwandtner C. M. WELCOMING FINITUDE. TOWARD A PHENOMENOLOGY OF ORTHODOX LITURGY. — FORDHAM UNIVERSITY PRESS : NEW YORK, 2019.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-369-379.

В данной рецензии в фокусе внимания находится малоизвестная российскому читателю и на данный момент не переведенная на русский язык работа немецкого исследователя в области феноменологии Кристины Гшвандтнер «Гостеприимная конечность. К феноменологии православной литургии» (*Welcoming Finitude. Toward a Phenomenology of Orthodox Liturgy*) (Gschwandtner, 2019). Книга представляет собой значительный и многосторонний анализ православной литургии, проводимый с феноменологической перспективы. Принципиальное отличие и новшество предлагаемой Гшвандтнер концепции — не только попытка построения комплексного анализа литургического действия из феноменологической перспективы, но и тот факт, что автор исследует именно православную литургическую традицию.

Уже во введении Гшвандтнер объясняет свой выбор в пользу исследования православной литургии, обуславливая это тем, что именно она

сохранила в себе то, что практиковалось на протяжении большей части истории христианства и продолжает быть основанием, формирующим христианскую идентичность в православной традиции (ibid.: xx).

Тем самым Гшвандтнер подчеркивает, что именно православная традиция может представлять собой особое поле для феноменологических

*Лазарева Анна Юрьевна, заведующий отделом научной аналитики, научный сотрудник; Общецерковная аспирантура и докторантура имени св. равноапостольных Кирилла и Мефодия (Москва); младший научный сотрудник научно-исследовательской лаборатории «Восточный разряд»; Казанский (Приволжский) федеральный университет (Казань), lazaanka@yandex.ru, ORCID: 0000-0003-2935-7954.

**© Лазарева, А. Ю. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

исследований по той причине, что в православии исторически акцент ставился на практике, на религиозном опыте как на живом опыте веры и что этот опыт и сейчас остается фундаментальным основанием православия.

Опыт православной литургии, с точки зрения автора, наиболее насыщен и разнообразен, он сохранил в наиболее полной степени все свои содержательные элементы. При этом заметим, что, несмотря на первоначальное заявление об уникальности православной литургии, в заключении работы автор пишет, что «практики и структура православной литургии не чужды и иным христианским традициям» (Gschwandtner, 2019: 189), и, даже шире, замечает, что «многие аспекты ритуала (литургии. — А. Л.) практикуются почти во всех религиозных традициях» (ibid.), приводя в пример схожие паттерны проведения религиозных действий, например, их цикличность, схожесть молитвенных жестов, практик зажжения свечей и некоторые другие.

Исходя из этого можно сказать, что сделанный автором выбор в пользу исследования именно православной литургии обуславливается в первую очередь ее комплексностью и наглядностью: православная литургия продолжает сохранять в себе все те элементы, схожие которым можно также найти в иных религиозных практиках и ритуалах. К тому же православная литургия изучена мало¹ с точки зрения феноменологии.

Гшвандтнер адресует книгу трем категориям исследователей: исследователям ритуала и литургистам, философам-феноменологам, а также исследователям православной традиции и в широком смысле православным христианам (ibid.: IX).

Концепция Гшвандтнер выстраивается по пути последовательного анализа различных аспектов православного литургического действия, среди которых она выделяет пространство, время, телесность, чувственные переживания, аффективность, коллективный аспект и интенциональность, которые, в свою очередь, во всей совокупности являют единый религиозный опыт, опыт переживания литургии, формируют единый горизонт явленности феноменов. Каждому из указанных аспектов в книге выделяется соответствующая глава, и все они осмыслиются с позиций трех вышеуказанных категорий исследователей.

Одной из главных целей данной книги Гшвандтнер называет стремление через анализ православной литургии прийти к формированию

¹В рамках феноменологического дискурса речь преимущественно идет о католической богословской и литургической традиции.

общего представления о структуре религиозного опыта как такового. Проводимый ей анализ литургии как одного из наиболее ярких примеров религиозного действия можно в полной мере назвать комплексным, в то время как некоторые авторы-феноменологи склонны анализировать лишь отдельные ее аспекты. В частности, как отмечает Гшвандтнер, феноменология уделяет большое внимание исследованию евхаристического опыта, в том числе в силу того, что именно Евхаристия — это центральное событие религиозного опыта, его кульминация². Сама Гшвандтнер комментирует это следующим образом:

...ее (Евхаристию. — А. Л.) рассматривают как один изолированный случай или момент (часто очень личного) откровения, как явление, которое дается получателю, но таким образом, что оно не связано с большим феноменальным горизонтом литургического опыта в его целостности (Gschwandtner, 2019: XIII).

В связи с этим Гшвандтнер замечает:

Литургический опыт, напротив, не является единичным или индивидуальным, он является коллективным и общинным. [Его исследование] может раскрыть что-то о нашем совместном бытии в мире... (ibid.: XIII)

Таким образом, одна из задач феноменологии литургии в понимании Гшвандтнер — выявление тех самых общих паттернов, структурных элементов религиозного опыта, которые могут расширить наше понимание о том, что именно в самом процессе религиозного действия дает возможность осуществления религиозного переживания. Феноменология, с точки зрения Гшвандтнер,

выходит за рамки просто индивидуального и эмпирического опыта для изучения более широких структур и паттернов переживания таким образом, чтобы мы могли глубже понять характер и значение такого опыта (ibid.: XI).

При такой постановке вопроса можно сказать, что Гшвандтнер выступает в качестве последователя классической религиозноведческой линии феноменологии религии с ее стремлением к выявлению универсальных структур религиозного опыта как такового — вне зависимости от конфессиональной направленности. Однако при этом Гшвандтнер, разрабатывая свою концепцию, в гораздо большей степени опирается на

²К примеру, к анализу литургии или отдельных ее элементов обращались французские философы-феноменологи Ж.-Л. Марион, Ж.-И. Лакост, Э. Фальк и др.

контекст собственно философской феноменологии, а точнее на положения представителей так называемого «теологического поворота» во французской феноменологии и их последователей. Задача феноменологов «теологического направления» — уже не столько выявление структуры религиозного опыта в общем, сколько более предметное осмысление индивидуального опыта Я, претерпевающего явление феномена, говоря словами Ж.-Л. Мариона, осмысление опыта встречи с насыщенными феноменами, такими как дар, плоть, событие и другие. Таким образом, Гшвандтнер как бы балансирует между различными феноменологическими направлениями исследований, что делает ее концепцию как более комплексной, так и менее точной, если смотреть на цели и методы ее исследования.

Одна из заявленных автором целей — это раскрытие новых полей исследования и выявление новых перспектив для анализа литургии не столько для философов-феноменологов, сколько для литургистов, историков церкви, в широком смысле — людей, находящихся в контексте религиозной традиции или же представляющих ее. Подход Гшвандтнер к анализу литургии выходит за рамки методологического аппарата сложившихся традиционных направлений богословского знания, которые так или иначе связаны с исследованием литургии, что, несомненно, дает возможность богословию по-иному взглянуть на эту проблему и по-иному исследовать литургию. Так, феноменологический метод, применяемый по отношению к анализу литургии обращает внимание на те исключительные ее черты, которые традиционно ускользали из поля зрения исследователей. Среди них, например, актуализация проблематики чувственного (эстетического³) восприятия литургического действия. Кроме того, становится иной сама постановка вопроса: Гшвандтнер, продолжая линию феноменологической мысли, переносит акцент с дискурса о Боге и о литургии, то есть с предметного, объективного анализа явлений, на анализ самого переживания религиозного опыта, на проблему аффицированности Я и анализ тех элементов, которые в литургическом действии создают возможность этого аффицирования. Более того, именно литургия — это то место, где происходит, по словам Гшвандтнер, «манифестация» Бога. Гшвандтнер пишет:

³Эстетический опыт в концепции Дж. Пантелеимона Мануссакиса, ученика Ж.-Л. Мариона, — опыт чувственный, т. е. подразумевающий восприятие посредством зрения, слуха и осязания. См. об этом работу «Бог после метафизики. Богословская эстетика» (Мануссакис, Морозова, 2014).

В рамках литургии верующие ожидают встречи с божественным и стремятся почувствовать связь с Богом. Таким образом, литургия — это место и время, когда религиозная вера находит свое наиболее высокое и явное проявление... (Gschwandtner, 2019: XIX–XX)

На примере краткого описания одной из глав книги проиллюстрируем, каким образом Гшвандтнер выстраивает свой анализ. Третью главу (*ibid.*: 80) книги Гшвандтнер посвящает исследованию аспекта телесности (*corporeality*) в рамках литургического пространства и литургического действия. Как уже отмечалось ранее, автор работает в междисциплинарном контексте, и по этой причине каждый из выделенных аспектов кратко представлен ей в свете истории и литургики, и собственно феноменологии. Телесность, в частности, осмысливается в первую очередь⁴ сквозь призму концепций некоторых избранных литургистов и исследователей ритуала, таких как Натан Митчелл⁵, Грэм Хьюз⁶ и другие. Заметим, что параграф, в котором излагаются основные положения указанных авторов весьма краток и учитывает концепции отдельных авторов — представителей западной ветви исследователей литургии. Затем Гшвандтнер переходит⁷ собственно к изложению существующих феноменологических теорий, в которых так или иначе осмыслился аспект телесности. Автор начинает с концепций Э. Гуссерля и М. Хайдеггера и заканчивает теориями представителей «теологического поворота» и их последователей, а именно концепциями Ж.-Л. Мариона, Э. Левинаса, М. Анри, Э. Фалька и других. Положения их философских программ изложены также весьма тезисно — без детального осмысления различия их подходов к феноменологическому методу. После этого Гшвандтнер переходит непосредственно к попытке сквозь призму выделенных ей феноменологических концепций в части осмысления телесности проанализировать телесность в рамках православной литургии. К примеру, автор предлагает исследовать и феноменологически осмыслить особенности движения тела⁸, жестов, которые совершаются

⁴См. параграф «The Body in Liturgical Theology» (Gschwandtner, 2019: 82–84).

⁵Натан Митчелл (Nathan Mitchell) — PhD, профессор (Университет Нотр-Дам), исследователь ритуала и литургии.

⁶Грэм Хьюз (Graham Hughes) — почетный преподаватель исследований литургии (Объединенный богословский колледж, *United Theological College*), академический сотрудник (Школа теологии, Университет Чарльза Стёрта), исследователь литургии.

⁷См. параграф *Body and Flesh in Phenomenology* (*ibid.*: 84–88).

⁸См. параграфы *Movement, Posture, Gesture; Veneration, Humbling and Healing* (*ibid.*: 88–91, 91–95).

в процессе литургии, а также определенных состояний⁹, к которым приводит соответствующее «поведение» тела в литургическом пространстве. Построение собственно аналитической части, в которой Гшвандтнер предпринимает попытку разложить литургическое действо на аспекты с целью их дальнейшего анализа с феноменологической перспективы, осуществляется по принципу «лабиринта» между положениями упомянутых ей концепций феноменологов.

И все же заметим, что даже при таком подходе, «перегруженном» сравнительным анализом множества различных теорий, Гшвандтнер удается расставить необходимые акценты и прийти к выводам, оправдывающим сам факт проводимого ей исследования и обуславливающим его новизну. В частности, поскольку уже была затронута глава, посвященная телесности, кратко приведем в пример основные положения Гшвандтнер, касающиеся собственно феноменологического осмысления телесности в рамках православной литургии.

Анализ телесности Гшвандтнер предвзает анализом пространственного контекста литургии. Воспринимающее *Я* определяется как вовлеченное в пространство литургического действия, то есть в пространство храма, которое формирует его специфическую *настроенность*. Таким образом, феноменологический анализ пространства литургии, или же пространства, *где* совершается литургия, по мнению автора, может позволить выявить те его особенности, которые будут своего рода маркерами возможности осуществления религиозного переживания. Как утверждает Гшвандтнер, пространство храма влияет на способ «поведения» нашего тела, самим своим построением оно акцентирует наше внимание на определенных вещах (скажем, на иконостасе), оно воздействует на различные аспекты нашего чувственного (телесного) восприятия. О взаимосвязи пространства и чувственного восприятия Гшвандтнер пишет следующее:

...опыт пространства тесно связан с визуальным, слуховым и другими сенсорными аспектами. Следовательно, опыт движения и размещения тела в пространстве — это всегда телесный опыт, а также опыт чувственный, преимущественно связанный со зрением, слухом (с точки зрения акустики) и осязанием (Gschwandtner, 2019: 60).

Что именно и каким образом аффицирует участника в этом пространстве? Прежде всего, пространство храма как такового, тем более если

⁹См. параграф *Exposure* (Gschwandtner, 2019: 95–100).

говорить о нем в момент совершения литургии, ориентирует участника и влияет на способ его передвижений; пространство оказывается тем, чему отзывается тело. Более того, литургия подразумевает физическое движение: осенение себя крестным знаменем, совершение поклонов, преклонение колен, повержение ниц. Все эти движения, с одной стороны, предписаны традицией, но, с другой стороны, в процессе участия в литургии участники не являются марионетками, их движения во время литургии интенциональны, каждое совершаемое движение выражает стремление приблизиться к Богу, и каждое движение отзывается в Я. Процесс литургии требует от участника определенного рода умения или настроения, как замечает Гшвандтнер: «...никакой опыт не придет к нам без подготовки и без осознания пространственного горизонта места» (Gschwandtner, 2019: 73). Таким образом, литургия «приглашает» к участию,

литургия раскрывает нас и предлагает нам практику такого открытия для участия в ней; это не просто пассивный опыт, навязанный нам (ibid.: 78).

Гшвандтнер говорит также о значимости и феноменальной насыщенности жеста или позы, выражающих почитание (например, иконы) или смирение, просьбу или мольбу. Она пишет:

Наши тела не являются *объектами* в литургическом пространстве, но они являются путем, через который мы испытываем литургию и участвуем в ней (ibid.: 89).

Через тело или даже самым своим телом человек воспринимает процесс литургии. В связи с этим Гшвандтнер говорит об особом состоянии открытости (exposure), которое и позволяет явиться или проявить себя Другому. В жестах мольбы или поклонения эта открытость кажется весьма наглядной, ведь через них проявляется интенция, непосредственная устремленность Я к Богу — Я, которое в то же время ждет Его прикосновения. Гшвандтнер пишет:

Открытость не представляет собой пассивность¹⁰, но является своего рода опытом, который требует подлинных усилий. Стояние, преклонение колен, простирание ниц и тому подобные движения и жесты могут быть осмыслены как состояния уязвимости и незащищенности... но они требуют инициативы (ibid.: 99).

¹⁰Гшвандтнер указывает на это в противовес идее «страстно-страдательного» восприятия феноменов Ж.-Л. Мариона.

Литургия наполнена такого рода жестами и движениями, и во многом эта телесная интенциональность — не только интенциональность сознания, но именно физическая направленность всего тела навстречу Богу, — именно она на данном уровне формирует возможность осуществления этой Встречи, так как «положение тела во время литургии структурно воспринимается как раскрытие божественному» (Gschwandtner, 2019: 183), как пишет Гшвандтнер. Таким образом, Гшвандтнер особо подчеркивает физическую, телесную интенциональность, противопоставляя ее пассивности восприятия в концепции Мариона и идее вневременности и внепространственности литургии в концепции Ж.-И. Лакоста (ibid.: 96).

Гшвандтнер раскрывает проблематику телесности более детально на последующих страницах своей книги. В частности, в главе «Чувственные переживания» (Sensoriality) автор акцентирует внимание на таких неочевидных в контексте анализа литургии аспектах чувственно-го восприятия, как обонятельные или вкусовые ощущения. Гшвандтнер пишет, что

литургия не только дает возможность нашему обонянию почувствовать различные запахи и ароматы — горящих свечей, ладана, ароматических масел и тому подобного, — но и сама превращает тех, кто присутствует на ней, в обиталища ароматов (ibid.: 115).

Так, воскуренный ладан дается не только в качестве определенного запаха, но он становится частью присутствующих, а они становятся locus'ом приятия этого запаха, и фимиам от кадила, в свою очередь, «насыщается» их молитвой и восходит к Богу. Этим Гшвандтнер вновь подчеркивает своего рода «обратную интенциональность», которая реализуется уже не только во взгляде иконы¹¹ или диалогичности богослужения и молитвы, но и в таких неоднозначных аспектах, как обонятельное переживание.

Таким образом, в отношении исследования телесности Гшвандтнер утверждает, что, помимо интенциональности сознания, следует говорить и об интенциональности тела, выраженной через определенные позы, жесты и движения в рамках литургического действия. Эти аспекты стоит рассматривать как те элементы литургического опыта,

¹¹Об этом Гшвандтнер пишет, ссылаясь, в частности, на хорошо известные положения теории Ж.-Л. Мариона («Идол и дистанция») (Марион, Вдовина, 2009).

которые (помимо прочего или же наряду с другими аспектами литургии) создают возможность переживания религиозного опыта, опыта встречи с божественным.

По такому же принципу Гшвандтнер осуществляет анализ и иных выделенных ей аспектов, зачастую акцентируя внимание на отдельных ранее не осмысляемых в указанной перспективе особенностях.

В качестве общего итога Гшвандтнер приводит несколько положений, из которых наиболее важными, как кажется, представляются следующие:

- (1) Феноменология православной литургии, как уже отмечалось ранее в данной рецензии, представляется Гшвандтнер одним из примеров для осмысления структуры религиозного опыта *per se* (Gschwandtner, 2019: 198), а также причин и особенностей человеческой религиозности (*homo religious*) в целом. С этого положения Гшвандтнер начинает свою работу и приходит к соответствующему выводу.
- (2) Феноменология литургии являет собой перспективное поле «диалога» (*ibid.*: 199) между феноменологией, как отраслью философии, и теологией: столь узкое направление исследований дает возможность, с одной стороны, философам использовать литургический опыт в качестве яркого примера религиозного переживания для его феноменологической интерпретации, теологам же, с другой стороны, это позволяет обратить внимание на некоторые неочевидные аспекты литургии, «сменить вектор» исследования, найти новые методы и средства для описания, казалось бы, знакомых и понятных явлений.
- (3) Напрямую с вышеуказанным связан еще один вывод, который Гшвандтнер адресует в большей степени тем, кто принадлежит православной традиции: анализ литургии с феноменологической перспективы демонстрирует, что литургия, как особое религиозное действие с его кульминацией в таинстве Евхаристии, хотя и ставит своей главной целью осуществление единства с Богом, все же является процессом, происходящим здесь и сейчас — в конкретном пространственно-временном разрезе, в телесно и чувственно осязаемом месте. Главный «итог» литургического действия — религиозное переживание, которое может быть определено именно как встреча с Богом, — осуществляется во многом благодаря тому, *как и через что* воспринимающее Я в данном конкретном месте

оказывается аффицированным, затронутым происходящим. Как пишет Гшвандтнер:

Литургия имеет значение для нашей жизни, поскольку она проживается в своем повседневном существовании на этой земле нашими плотью и костями, во взаимосвязи с реальными людьми вокруг нас, с их (и нашими) аффектами и эмоциями во всей их конкретной, конечной, хрупкой и в полной мере человеческой реальности (Gschwandtner, 2019: 203).

Подводя итог, заметим, что феноменология литургии в том виде, в каком она представлена в теории Гшвандтнер, заключается не столько в дальнейшей разработке самого феноменологического метода, сколько в продуктивной полемике со сложившимися в феноменологической традиции концепциями. Нельзя сказать, что концепция Гшвандтнер — полноценная авторская разработка, однако, находясь в динамичном диалоге с теориями иных представителей феноменологии, учитывая их положения, полемизируя с ними и выдвигая собственные идеи, Гшвандтнер создает уникальную детальную программу анализа православной литургии из феноменологической перспективы.

ЛИТЕРАТУРА

- Мануссакис Д. П.* Бог после метафизики. Богословская эстетика / пер. с англ. Д. Морозовой. — Дух і літера : Киев, 2014.
- Марион Ж.-Л.* Идол и дистанция / пер. с англ. Г. Вдовиной // Символ. — 2009. — № 56.
- Gschwandtner C. M.* Welcoming Finitude. Toward a Phenomenology of Orthodox Liturgy. — Fordham University Press : New York, 2019.

Lazareva, A. Yu. 2023. "K voprosu o fenomenologii pravoslavnoy liturgii [On the Issue of the Orthodox Liturgy]: retsenziya na knigu Kristiny Gshvandtner [A Review of a Book by Christina Gschwandtner]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3), 369–379.

ANNA LAZAREVA

HEAD OF DEPARTMENT OF SCIENTIFIC ANALYTICS, RESEARCHER
SAINTS CYRIL AND METHODIUS THEOLOGICAL INSTITUTE FOR POSTGRADUATE STUDIES
(MOSCOW, RUSSIA);

JUNIOR RESEARCHER AT THE RESEARCH LABORATORY "VOSTOCHNY RANK"
KAZAN (VOLGA REGION) FEDERAL UNIVERSITY (KAZAN, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-2935-7954

ON THE ISSUE OF THE ORTHODOX LITURGY

A REVIEW OF A BOOK BY CHRISTINA GSCHWANDTNER

GSCHWANDTNER, C. M. 2019. *WELCOMING FINITUDE. TOWARD A PHENOMENOLOGY OF ORTHODOX LITURGY*. FORDHAM UNIVERSITY PRESS: NEW YORK

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-369-379.

REFERENCES

- Gschwandtner, C. M. 2019. *Welcoming Finitude. Toward a Phenomenology of Orthodox Liturgy*. Fordham University Press: New York.
- Manoussakis, J. P. 2014. *Bog posle metafiziki. Bogoslovskaya estetika [God after Metaphysics. Theological Aesthetics]* [in Russian]. Trans. from the English by D. Morozova. Dukh i litera: Kiyev.
- Marion, J.-L. 2009. "Idol i distantsiya [The Idol and Distance]" [in Russian], trans. from the English by G. Vdovina. *Simvol [Symbol]*, no. 56.

АКАДЕМИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ

КОНФЕРЕНЦИИ, КОНГРЕССЫ, СИМПОЗИУМЫ

ACADEMICAL LIFE

ДАРЬЯ СТРЕБКОВА, ОЛЕГ АУРОВ*

II МЕЖДУНАРОДНЫЙ КОЛЛОКВИУМ
«ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ НА СЛУЖБЕ У ВЛАСТИ.
ИСТОРИЯ И ПРОПАГАНДА
В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЕ»**

26–29 ИЮНЯ 2023 Г.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-383-391.

В период с 26 по 29 июня в Институте общественных наук РАНХиГС проходил II Международный colloквиум, организованный в рамках проекта «Интеллектуалы и власть»¹. В центре внимания участников colloквиума находилась проблема формирования средневекового аналога явления, известного сейчас как «историческая политика». При всех очевидных отличиях анализ опыта прошлого представляется чрезвычайно значимым для адекватного понимания задач в указанной области, стоящих перед политической властью, обществом и экспертным сообществом (как частью последнего) в наши дни.

В работе colloквиума наряду с российскими историками-медиевистами приняли участие исследователи из России, Испании и Аргентины, многие из которых специально приехали для этого в Москву. Все они

* Стребкова Дарья Геннадиевна, студентка, РАНХиГС (Москва), Strebkova.d@gmail.com; Ауров Олег Валентинович, к. и. н., доцент, зав. кафедрой всеобщей истории историко-филологического факультета Института общественных наук, Российская академия народного хозяйства и государственной службы (Москва); доцент, Российский государственный гуманитарный университет (Москва), olegaurov1@yandex.ru, ORCID: 0000-0002-0755-9902.

** © Стребкова Д. Г.; Ауров О. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: материал подготовлен в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

¹ Осуществляется в рамках программы НЦМУ на средства гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (№ соглашения о предоставлении гранта: 075-15-2022-326).

были едины в констатации того факта, что по мере все более выраженного проявления публичного характера средневековой королевской власти она была вынуждена отвечать на все новые вызовы, в первую очередь — научиться контролировать и формировать представления о прошлом, а также выстраивать на их основе дидактические и пропагандистские нарративы. Участники коллоквиума ставили перед собой задачи, связанные с выявлением основных стадий развития этого процесса, фиксацией изменений в отношениях власти и интеллектуалов в процессе создания исторических, политических и правовых нарративов нового типа, уточнением представлений о том, каким образом эти новые задачи, вызовы и тенденции отразились в содержании хроник, сводов права и актового материала, создававшихся на разговорных языках в эпоху Высокого и Позднего Средневековья.

Открыл коллоквиум блок докладов, посвященных истории средневековой Франции. Первым в этом ряду стало выступление Ольги ИГОРЕВНЫ ТОГОЕВОЙ (ИВИ РАН, г. Москва) «Мартин Ле Франк и Филипп III Добрый: когда поэт становится политиком». В центре внимания исследователя оказалась фигура французского поэта Мартина Ле Франка (1410–1461), события из жизни которого она рассматривает в контексте политической истории Франции XV в. Мартин Ле Франк преподнес герцогу Бургундии Филиппу Доброму (1430–1467) подарок — рукопись своей знаменитой поэмы «Защитник дам», созданной в 1440–1442 гг. Ле Франк рассчитывал, что этот подарок прославит его и составит ему протекцию при дворе герцога, однако этого не случилось. Как показывает О. И. Тогоева, из текста поэмы следовало, что ни в какие обвинения, выдвинутые против Жанны д'Арк, Мартин Ле Франк не поверил. Он был уверен, что Жанна послана на помощь французскому королю свыше, о чем свидетельствовал даже эпитет, которым он ее наделял, — Дева (*Vièrge*), слово, содержащее прямую отсылку к образу Девы Марии. Между тем, как это хорошо известно, Филипп Добрый, герцог Бургундский, сыграл губительную роль в судьбе Жанны д'Арк: именно он и продал ее англичанам. Очевидно, что уже сама идея о Жанне д'Арк как о победительнице в более чем вековом противостоянии французов, бургундцев и англичан, которую так страстно отстаивал автор «Защитника дам», совершенно не понравилась герцогу Бургундскому и его ближайшему окружению. Таким образом, честолюбивая попытка Мартина Ле Франка была обречена на неудачу, несмотря на роскошное оформление рукописи.

Второй доклад в блоке, посвященном Франции, был сделан Юлией Петровной Крыловой (ИВИ РАН, г. Москва) на тему «Гербовый король Анны Бретонской: интеллеktуал при дамском дворе». Героем доклада стал королевский герольд по имени Пьер Шок, более известный в свое время под псевдонимом «Бретань». Герольд сопровождал Анну Бретонскую в ее путешествии к жениху и разделил с ней многочисленные приключения во время пути, чему и посвятил детальный рассказ, дошедший до наших дней. Главной целью его путешествия, определявшей его статусом, были участие в церемониях, а также наблюдение и контроль за соответствующим представлением гербов. В докладе подчеркнуто, что свой рассказ Пьер Шок строил одинаково для каждого пункта на протяжении пути: сначала он сообщал о географии и местных особенностях, затем — о процессии встречающих, их одежде, о том, как проходил прием, как был украшен принимающий город и т. д. В целом свидетельства Пьера Шока говорят о нем как о самостоятельном и нередко весьма оригинальном мыслителе своего времени.

Третий доклад был сделан представителем аргентинской медиевистики Эстебаном Аугусто Грейфом (ун-т Буэнос-Айреса) и озаглавлен «Миряне, церковь и власть в сочинениях Жака де Витри». В его докладе на примере сочинений историка и богослова, монаха-августинца, а позднее епископа Акры Жака де Витри (ок. 1170–1240) исследована дискурсивная операция, сделанная автором вокруг отношений между различными светскими властями и католической церковью на Востоке и Западе. Элементы этого дискурса отражены в созданных писателем хрониках, историях, письмах, проповедях и иных текстах. Акцент в докладе сделан на характере коммуникаций между различными светскими властями и католической церковью. Первое, что бросается в глаза, — это озабоченность Ж. де Витри положением представителей сельского мира (знать и крестьянство), хотя центральное место в его повествовании, разумеется, занимало духовенство, осмысляемое как категория людей, выступающих в роли защитников традиционного порядка и способствующих сохранению целостности тела церкви. В основе этого подхода лежит идея о том, что знать и прежде всего князья узаконивают и подтверждают свою позицию всякий раз, когда защищают веру и Церковь как институт, гарантирующий порядок существующего общественного строя. Этот примат духовной власти над светской, а также преимущество знати перед горожанами и крестьянами служили в глазах Жака де Витри основной гарантией целостности общества как социального тела.

Следующий доклад, озаглавленный «„Муза“ Рауля де Преля: история и миф при дворе Карла V Мудрого», прочла МАРИЯ АНДРЕЕВНА ПОНОМАРЕВА (ИВИ РАН, г. Москва). Она подчеркнула, что вопросы, занимавшие придворных интеллектуалов исследуемого ей периода, как правило, строились вокруг интересов короля и короны: начиная с астрологии, как личного увлечения Карла V, и заканчивая текстами политического характера, различным образом осмыслявшими власть вообще, власть французского короля и Французское королевство. Рауль де Прель принадлежал к числу тех придворных интеллектуалов, которые создавали по королевскому заказу переводы латинских сочинений — как классических, так и средневековых — на французский язык. Он был незаконнорожденным сыном Рауля де Преля (1270–1329) — легиста при дворе Филиппа IV Красивого. «Муза» написана как прозиметр (Рауль де Прель сочетает и прозу, и стихи) и рассказывает о путешествии лирического героя в Афины. Трактат интересен, во-первых, тем, что написан на латыни, во-вторых же, тем, что сочетает в себе реципированное языческое знание с христианской теологией. Своего рода связующим звеном между этими пластами выступает, собственно, образ Музы — женщины, которую встретил рассказчик в Афинах и которая отвела его к Дионисию.

В докладе ПАВЛА СЕРГЕЕВИЧА БЫЧКОВА (ИВИ РАН, г. Москва) «Роль метафоры политического тела в развитии политико-философского дискурса Англии и Франции XV в.» речь идет о применении образов политического сообщества как тела и правителя как его главы (головы), возникших уже в античной политической философии и весьма популярных в эпоху Средневековья в английских и французских памятниках политической мысли XV в. Из французских источников автор анализировал политико-философский трактат Кристины де Пизан (1364/1365–1430) «Книга о политическом теле» (1407 г.) и сочинения юриста конца XIV – начала XV вв. Жана де Тервермея. Из английских интеллектуалов его внимание привлек автор, живший на несколько десятилетий позднее, — Джон Фортескью.

В докладе КАМИЛЯ ФУРКАТОВИЧА ЕРНАЗАРОВА (НИУ ВШЭ, г. Москва) «Кристина де Пизан и ее переосмысление роли правителя и войска на войне и в государстве» была поставлена проблема эволюции теоретической концепции ведения войны в связи с общими изменениями политической системы позднесредневековых монархий. Основным источником исследования стал трактат Кристины де Пизан «Книга ратных свершений и рыцарства». Идеальный король у Кристины де Пизан — это

государь, не покидающий своего дворца, своим умом и благоразумием направляющий общую военную стратегию, при том что доминирующим представлением того времени было присутствие правителя на поле боя и активное участие в сражении. В связи с этим многие исследователи констатируют факт нетрадиционности концепции рыцарства у Кристины де Пизан. Однако К. Ф. Ерназаров считает, что это не совсем так, если иметь в виду мудрость как рыцарское качество. Кроме того, Кристина де Пизан старалась задать в своем трактате модели поведения воинов, модели воинской дисциплины, подходящие к профессиональной королевской армии, но при этом соотносящиеся и с рыцарским идеалом.

Доклады, посвященные средневековой истории Испании, составили вторую панель коллоквиума. Заседание было открыто докладом АЛЕКСАНДРА ВЛАДИМИРОВИЧА МАРЕЯ (НИУ ВШЭ, г. Москва), озаглавленным «Власть воображаемая — власть изображенная: изображения королей в кастильских рукописях второй половины XIII – первой четверти XIV вв.». В докладе было поставлено и решено сразу несколько проблем. Во-первых, докладчик констатировал отсутствие в кастильской традиции хронистики физических описаний королей. Изменяется это лишь начиная с «Хроники Хуана II», составленной во второй половине XV века и может быть объяснено сменой парадигмы историописания. Хронист мог подчеркнуть какую-нибудь особенность внешности короля, чаще всего негативную, но делалось это, чтобы сообщить читателю о каком-либо присущем этому королю нравственном пороке. Напротив, традиционно большое внимание уделялось одеждам монарха: правильная одежда показывала, что король по своим личным качествам вполне соответствовал требованиям, которые предъявлялись к монарху; напротив, беспорядок в одежде указывал на беспорядок в его моральных и/или политических качествах. Отдельный интерес представляет проведенный докладчиком анализ королевской иконографии в исторических произведениях, появившихся в начале – первой половине XIV в.

В докладе ПАБЛО САРАСИНО (ун-т Буэнос-Айреса) исследуется «Хроника трех королей», которую ранее характеризовали как цикл (комплекс) отдельных памятников под названием «Три хроники». Докладчик подчеркивает, что в процессе составления компиляции ее текст не только вообрал в себя разнообразные источники, но и претерпел ряд редакций, что ставит под сомнение доминирующую концепцию создания памятника одним автором — был ли им Фернан Санчес из Вальядолида или кто-либо другой. Характеризуя особенности нарратива хроники, докладчик останавливается на описании смерти графа Лопе Диаса

де Аро от рук короля Санчо IV. В наиболее распространенной версии хроники события изложены таким образом, что ответственность короля за смерть графа заметно смягчается и переносится главным образом на королевских советников. При более подробном анализе фрагмента видны элементы двух версий «Хроники...»: одной, построенной на устных свидетельствах, и другой, восходящей к письменной традиции. В первом случае ответственность короля за происшедшее подчеркивается более четко, тогда как во втором — она выглядит завуалированной.

Следующий доклад был прочитан МАКСИМИЛИАНО СОЛЕРОМ БИСТЮЭ (ун-т Буэнос-Айреса), его тема звучала так: «К вопросу о политической нарратологии: Педро Лопес де Айяла, историописание и династическая легитимация». Объектом исследования в данном случае стало историографическое наследие упомянутого хрониста и придворного, относящееся ко второй половине XIV – началу XV вв. По мнению докладчика, хроники Айялы четко демонстрируют риторические основы политической власти, благодаря которым удалось создать сложную схему легитимации не только правления Энрике II, основоположника новой династии Трастамара, но и его ближайших преемников. С учетом этого следует рассматривать все детали рассказа о династическом конфликте, его пред- и постистории.

Четвертый доклад «Хроники и хронисты: Официальная история» был прочитан ХОСЕ САНЧЕСОМ АРСИЛЬЕЙ БЕРНАЛЕМ (Комплутенский ун-т Мадрида). После краткого вступления, посвященного характеристике королевских хроник со времени Альфонсо X до правления Энрике IV, докладчик обратился непосредственно к периоду правления Католических королей. Он обратил внимание на то, что с появлением печатного станка в Кастилии королевские хроники приобрели новое измерение: их стало больше, и они стали более ориентированы на широкую аудиторию. В правление Фернандо и Изабеллы в роли королевских хронистов выступали в разное время Алонсо де Паленсия, Эрнандо дель Пульгар (1436 – ок. 1492), Хуан де Флорес (ум. в 1485), Диего де Валера (1412 – ок. 1488), Лоренсо Галиндес де Карвахаль (1472 – ок. 1528) и Андрес Бернальдес (ок. 1450–1513). Сравнив их тексты, докладчик пришел к выводу о том, что хотя королевские хроники и использовались официальной пропагандой, но делалось это скорее весьма опосредованно. Было отмечено, что исторические сочинения такого рода предназначались не для современников, а для потомков, обнародовались после смерти соответствующего правителя, процесс их составления носил непубличный характер и т. д.

Второй день коллоквиума завершился двумя докладами, представленными КАРМЕН БЕНИТЕС ГЕРРЕРО (ун-т Севильи) и РИКАРДО ПИЧЕЛЕМ (ун-т Алькала-де-Энарес). Севильская исследовательница в докладе «Власть и историография в первой половине XIV века: авторство и составление „Хроники трех королей“» обратилась к упомянутому ранее памятнику, однако в отличие от Пабло Сарасино она в большей степени заинтересовалась «Хроникой Фернандо IV». Основываясь на детальном анализе ее рукописной традиции, Кармен Бенитес восстановила в докладе процесс создания этой хроники и акцентировала внимание на положении при дворе Альфонсо XI предполагаемого автора «Хроники трех королей» Фернана Санчеса де Вальядолид. Рикардо Пичель прочел доклад на тему «„Зовут ту хронику галисийской“: к вопросу об авторстве и составлении „Хроники 1404 года“». В докладе он представил анализ рукописной традиции этого весьма любопытного памятника хронистики, составленного на галисийско-португальском языке в первой четверти XV века. Докладчик акцентировал внимание на важности «Хроники 1344 года» для интерпретации представленного им памятника и отметил, что проблема авторства «Хроники 1404 года» пока остается нерешенной.

Доклады третьего дня коллоквиума были открыты выступлением аргентинской исследовательницы ОЛЬГИ СОЛЕДАД БОЖЕВИЧ (ун-т Буэнос-Айреса). Она посвятила свое выступление теме «Бернардо де Бриуэга: сотрудник Альфонсо X, историк, агиограф, богослов». Основные выводы доклада были построены на материале трудов этого автора, который жил во второй половине XIII в. и о жизни которого известно совсем немного. Основное внимание докладчик уделила рукописным источникам произведений Бернардо де Бриуэги, в том числе — рукописи MSS/10252 (XIV в.) из собрания Национальной библиотеки Испании, где произведения Бернардо содержатся наряду с текстом «Золотой легенды» Иакова Ворагинского. Большое внимание было уделено и другим агиографическим произведениям писателя, прежде всего его «Житиям святых», в частности — «Житию Иоанна Милостивого», александрийского патриарха, жившего в VI в.

В докладе МАРИИ ПАУЛЫ РЕЙ (ун-т Буэнос-Айреса) «Знание и узнавание в исторических трудах Альфонсо X Мудрого» была поставлена цель систематизировать круг значений, а также принципы употребления концепта *мудрости* (*sabiduría*) и этимологически связанных с ним понятий во «Всеобщей истории» Альфонсо X. Исследовательница сочла

это необходимым для того, чтобы более точно определить семантическое поле, связанное с концепцией мудрости, и установить связи между характеристикой субъекта как «мудрый» и образом королевской власти, отраженном в повествовании. Любопытной особенностью доклада стало исследование параллелей между Альфонсо X и т. н. древними мудрецами, упоминаниями о которых столь богаты тексты эпохи Мудрого короля.

Продолжил заседание доклад, представленный МАРИО КОССИО ОЛАВИДЕ (ун-т Саламанки, Испания) на тему «Схоластика дона Хуана Мануэля». Докладчик поставил перед собой амбициозную цель определить место сочинений Хуана Мануэля в контексте средневековой поздней схоластики. Не пересказывая всего содержания доклада (построенного на анализе едва ли не всех наиболее значимых философских произведений дона Хуана Мануэля), отметим, что средневековый писатель следовал собственной оригинальной манере анализа использованных им многочисленных источников. Докладчик подчеркнул, что дон Хуан Мануэль ориентировался на потребности своей аудитории, состоящей в основном из таких же аристократов, как и он сам. Докладчик рассмотрел также диалог «Книга о рыцаре и оруженосце» и обратил внимание аудитории на то, что вопросы юного оруженосца, на которые должен ответить его наставник, носят открытый характер. При этом дон Хуан Мануэль приводит множество цитат без ссылок на латинские источники — как классические, так и средневековые.

Закрыли коллоквиум два доклада, представленных ОЛЕГОМ ВАЛЕНТИНОВИЧЕМ АУРОВЫМ (РАНХиГС, РГГУ, г. Москва) и ИНЕС ФЕРНАНДЕС ОРДОНЬЕС (Королевская академия Испании, Мадрид). О. В. Ауров в докладе «Альфонсо X как идеолог рыцарства» обратился к проблеме, относительно мало изученной в современной медиевистике. Основным объектом анализа стал трактат о рыцарстве, включенный в состав кодекса «Семь Партид» (*Las Siete Partidas*) в виде отдельного титула II Partid. 21 «О рыцарях и о том, как им надлежит поступать». В числе вопросов, рассмотренных докладчиком, следует выделить определение места трактата в истории памятников рыцарской идеологии, компаративный анализ содержания II Partid. 21 и первого (и наиболее известного) памятника рыцарской литературы, а именно — трактата Бернара Клервоского «Во славу нового рыцарства — к рыцарям-тамплиерам». Кроме того, был подробно рассмотрен вопрос о месте трактата Альфонсо X в контексте рыцарской культуры Кастилии и Леона в эпоху Альфонсо X. ИНЕС ФЕРНАНДЕС ОРДОНЬЕС представила в своем докладе новую,

недавно обнаруженную ей в испанских архивах рукопись «Королевского фуэро» Альфонсо X, позволяющую пересмотреть устоявшуюся на настоящий момент версию датировки этого памятника.

В заключительном слове организаторы коллоквиума поблагодарили всех участников за приезд в Москву и представленные доклады, а также анонсировали следующий, уже третий, коллоквиум «Интеллектуалы и власть», который пройдет в Москве в 2024 году.

Strebkova, D. G., and O. V. Aurov. 2023. "II Mezhdunarodnyy kollokvium 'Intellektualy na sluzhbe u vlasti. Istoriya i propaganda v srednevekovoy Yevrope' [II International Colloquium 'Intellectuals in the Service of Power. History and Propaganda in Medieval Europe']": 26–29 iyunya 2023 g. [June 26–29, 2023]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 7 (3), 383–391.

DAR'YA STREBKOVA

BA STUDENT

RUSSIAN ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION (MOSCOW, RUSSIA)

OLEG AUROV

PHD IN HISTORY, ASSOCIATE PROFESSOR, DIRECTOR OF THE DEPARTMENT OF WORLD HISTORY

RUSSIAN ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION (MOSCOW, RUSSIA);

ASSOCIATE PROFESSOR

RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-0755-9902

II INTERNATIONAL COLLOQUIUM

“INTELLECTUALS IN THE SERVICE OF POWER.

HISTORY AND PROPAGANDA IN MEDIEVAL EUROPE”

JUNE 26–29, 2023

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-3-383-391.

