

ВЕСТНИК  
ТОМСКОГО  
ГОСУДАРСТВЕННОГО  
УНИВЕРСИТЕТА  
ФИЛОСОФИЯ. СОЦИОЛОГИЯ.  
ПОЛИТОЛОГИЯ

Tomsk State University Journal  
of Philosophy, Sociology and Political Science

---

---

*Научный журнал*

---

---

**2020**

**№ 53**

Свидетельство о регистрации  
ПИ № ФС77-30316 от 16 ноября 2007 г.  
выдано Федеральной службой по надзору в сфере массовых  
коммуникаций, связи и охраны культурного наследия

Подписной индекс 44046 в объединенном каталоге  
«Пресса России»

Журнал включен в БД Emerging Sources Citation Index (Web of Science  
Core Collection) и в «Перечень рецензируемых научных изданий,  
в которых должны быть опубликованы основные  
научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук,  
на соискание ученой степени доктора наук»  
Высшей аттестационной комиссии  
(№ 1528)

## РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

**Суровцев В.А.** (Томск, Россия) – главный редактор, доктор филос. наук, профессор. E-mail: [surovtsev1964@mail.ru](mailto:surovtsev1964@mail.ru); **Рыкун А.Ю.** (Томск, Россия) – зам. главного редактора (социология), доктор соц. наук, профессор. E-mail: [a\\_rykun@mail.ru](mailto:a_rykun@mail.ru); **Щербинин А.И.** (Томск, Россия) – зам. главного редактора (политология), доктор полит. наук, профессор. E-mail: [shai52@mail.ru](mailto:shai52@mail.ru); **Агафонова Е.В.** (Томск, Россия) – ответственный секретарь, кандидат филос. наук, доцент. E-mail: [agaton@rambler.ru](mailto:agaton@rambler.ru); **Сукушина Е.В.** (Томск, Россия) – ответственный секретарь (социология), кандидат филос. наук, доцент. E-mail: [elsukhush@inbox.ru](mailto:elsukhush@inbox.ru); **Скочилова В.Г.** (Томск, Россия) – ответственный секретарь (политология), кандидат филос. наук. E-mail: [veronassk@gmail.com](mailto:veronassk@gmail.com); **Борисов Е.В.** (Томск, Россия) – доктор филос. наук, профессор; **Оглезнев В.В.** (Томск, Россия) доктор филос. наук, профессор; **Сыров В.Н.** (Томск, Россия) – доктор филос. наук, профессор; **Черникова И.В.** (Томск, Россия) – доктор филос. наук, профессор; **Ладов В.А.** (Томск, Россия) – доктор филос. наук, профессор; **Южанинов К.М.** (Томск, Россия) – кандидат филос. наук, доцент; **Щербинина Н.Г.** (Томск, Россия) – доктор полит. наук, профессор; **Кашпур В.В.** (Томск, Россия), кандидат соц. наук, доцент

## РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

**Химма Кеннет Э.** (Университет Вашингтона, Сизтл, США); **Ренч Томас** (Технический университет, Дрезден, ФРГ); **Шефлер Уве** (Технический университет, Дрезден, ФРГ); **Вяткина Н.Б.** (Институт философии НАНУ, Киев, Украина); **Васильев В.В.** (Московский государственный университет, Москва, Россия); **Микиртумов И.Б.** (Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия); **Целищев В.В.** (Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия); **Диев В.С.** (Новосибирский государственный университет, Новосибирск, Россия); **Джонсон Марк С.** (Университет Висконсина, Мэдисон, США); **Балцер Харли С.** (Университет Джорджтауна, США); **Чалаков Иван** (Университет Пловдива, Болгария); **Вавилина Н.Д.** (Новый сибирский университет, Новосибирск, Россия); **Константиновский Д.Л.** (Институт социологии РАН, Москва, Россия); **Черныш М.Ф.** (Институт социологии РАН, Москва, Россия); **Ярская-Смирнова Е.Р.** (Государственный университет – Высшая школа экономики, Москва, Россия); **Малинова О.Ю.** (Институт информации по общественным наукам РАН, Москва, Россия); **Соловьев А.И.** (Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия); **Чахор Рафал** (Нижнесилезская высшая школа предпринимательства и техники, Польковице, Польша); **Шестопал Е.Б.** (Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия); **Шуберт Клаус** (Вестфальский университет им. Вильгельма, Мюнстер, ФРГ)

## EDITORIAL BOARD:

**Surovtsev V.A.** (Tomsk, Russia) – Editor-in-Chief  
**Rykun A.U.** (Tomsk, Russia) – Deputy Editor-in-Chief (Sociology)  
**Shcherbinin A.I.** (Tomsk, Russia) – Deputy Editor-in-Chief (Political Science)  
**Agafonova E.V.** (Tomsk, Russia) – Executive Editor  
**Sukhushina E.V.** (Tomsk, Russia) – Executive Editor (Sociology)  
**Skochilova V.G.** (Tomsk, Russia) – Executive Editor (Political Science)  
**Borisov E.V.** (Tomsk, Russia)  
**Ogleznev V.V.** (Tomsk, Russia)  
**Syrov V.N.** (Tomsk, Russia)  
**Chernikova I.V.** (Tomsk, Russia)  
**Ladov V.A.** (Tomsk, Russia)  
**Uzhaninov K.M.** (Tomsk, Russia)  
**Shcherbinina N.G.** (Tomsk, Russia)  
**Kashpur V.V.** (Tomsk, Russia)

## EDITORIAL COUNCIL:

**Himma K. E.** (University of Washington, Seattle, USA); **Rentsch T.** (Technical University Dresden, Germany); **Scheffler U.** (Technical University Dresden, Germany); **Viatkina N.B.** (Institute of Philosophy of NASU, Kiev, Ukraine); **Vasilyev V.V.** (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia); **Mikirtumov I.B.** (Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia); **Tselishchev V.V.** (Institute of Philosophy and Law of SB RAS, Novosibirsk, Russia); **Diev V.S.** (Novosibirsk State University, Novosibirsk, Russia); **Johnson M. S.** (University of Wisconsin, Madison, USA); **Balzer H.S.** (Georgetown University, USA); **Tchalakov I.** (University of Plovdiv, Bulgaria); **Vavilina N.D.** (New Siberian Institute, Novosibirsk, Russia); **Konstantinovskiy D.L.** (Institute of Sociology, Moscow, Russia); **Chernysh M.F.** (Institute of Sociology, Moscow, Russia); **Iarskaia-Smirnova E.R.** (National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia); **Malinova O.Y.** (Institute of Information on Social Sciences of RAS, Moscow, Russia); **Soloviov A.I.** (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia); **Czachor Rafal** (Lower Silesian University of Entrepreneurship and Technology, Polkowice, Poland); **Shestopal E.B.** (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia); **Shubert K.** (Westphalian Wilhelm University, Muenster, Germany)

## СОДЕРЖАНИЕ

### ОНТОЛОГИЯ, ЭПИСТЕМОЛОГИЯ, ЛОГИКА

<b>Гончаренко М.В., Лукьянова Н.А.</b> Неизвестное знание и схемы, его конституирующие (систематизация образов будущего).....	5
<b>Петренко М.В.</b> Эмпирическая теория истины как онтоэпистемологическая основа когнитивной теории метафоры: критический анализ.....	13
<b>Пушкарский А.Г.</b> О ключевой роли логики и логической культуры в философском познании и образовании.....	20
<b>Черникова И.В., Логиновская Ю.В.</b> Сознание в когнитивной науке.....	32
<b>Шураков Н.Л.</b> Является ли 'волевой акт' понятием естественного вида?.....	43

### СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

<b>Sederevičiūtė-Pačiauskienė Ž., Navickienė V.</b> A Liberal Versus an Entrepreneurial University? How Universities Communicate Their Values.....	51
<b>Зубок Ю.И., Чупров В.И., Любутов А.С.</b> Опыт структурно-таксономического исследования самоорганизации жизнедеятельности молодежи.....	59
<b>Кузнецова О.В.</b> Проживание духовного опыта: проблема поиска концептологических оснований (по материалам эмпирического исследования).....	76
<b>Сидорова Т.А., Сандакова Л.Б.</b> Оппозиции философских программ в решении проблем нейротоники.....	85
<b>Шкарин Д.Л., Шелестюк Е.В.</b> Качественные трансформации социального субъекта в общем контексте изменений современного общества: теоретико-методологические подходы.....	95

### ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

<b>Ахматов В.В.</b> Точки пересечения онтологических оснований решения вопроса «единого-многого» в эллинистической и раннехристианской культурных традициях.....	108
<b>Ворохобов А.В.</b> Рудольф Бультман: экзистенция и сущность человека.....	117
<b>Санжеников А.А.</b> Истоки аналитического подхода к проблемам техники: Аристотель об <i>эпистеме</i> и <i>техне</i> .....	128
<b>Чернова Я.С., Талалаева Е.Ю.</b> Онтологический анализ поэзии как подлинного языка в философии М. Хайдеггера, Х.-Г. Гадамера и П. Рикёра.....	133
<b>Шуталева А.В.</b> Сознание как проблема биогенетической структуралистской нейрофеноменологии Ч. Лафлина.....	141

### СОЦИОЛОГИЯ

<b>Вершинина И.А., Лядова А.В.</b> Жильберту де Мелу Фрейре (1900–1987): у истоков бразильской социологии.....	148
<b>Дебрени М., Кроза Д.</b> Диалектика объединений и разъединений, или Застенчивый вальс французских университетов.....	156
<b>Игнатъева О.А., Плетнев А.В.</b> Реконструкция концепции аномии Макса Вебера.....	168
<b>Шамшурич В.И., Шамшурич Н.Г.</b> Социология врачебной помощи в цифровую эпоху.....	178

### ПОЛИТОЛОГИЯ

<b>Володенков С.В., Артамонова Ю.Д.</b> Информационные капсулы как структурный компонент современной политической интернет-коммуникации.....	188
<b>Данилова Е.А.</b> Инновационный потенциал предприятий ОПК как фактор повышения качества жизни в контексте формирования стратегии национального брендинга.....	197
<b>Зиновьев А.О.</b> Роль идей в революционных процессах.....	205
<b>Кирдяшкин И.В.</b> Культура как когнитивный фактор политической социализации.....	213

### АРХИВ

<b>Лисанюк Е.Н., Перова Н.В.</b> Стив Фуллер и его игра в знание в условиях пост-правды.....	221
<b>СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ</b> .....	258

# CONTENTS

## ONTOLOGY, EPISTEMOLOGY, LOGIC

<b>Goncharenko M.V., Lukianova N.A.</b> Unknown Knowledge and Patterns Constituting It (The Systematization of Images of the Future).....	5
<b>Petrenko M.V.</b> Basis of the Cognitive Theory of Metaphor: A Critical Analysis .....	13
<b>Pushkarsky A.G.</b> On the Key Role of Logic and Logical Culture in Philosophical Knowledge and Education .....	20
<b>Chernikova I.V., Loginovskaya Yu.V.</b> Consciousness in Cognitive Science.....	32
<b>Shurakov N.L.</b> Is a 'Free Act' a Natural Kind Term?.....	43

## SOCIAL PHILOSOPHY AND PHILOSOPHY OF HUMANITY

<b>Sederevičiūtė-Pačiauskienė Ž., Navickienė V.</b> A Liberal Versus an Entrepreneurial University? How Universities Communicate Their Values .....	51
<b>Zubok Yu.A., Chuprov V.I., Lyubutov A.S.</b> An Experience of Structural and Taxonomic Research of Self-Organization in the Life Activity of the Youth.....	59
<b>Kuznetsova O.V.</b> Living a Spiritual Experience: The Problem of Searching for a Conceptual Basis (by Materials of an Empirical Research).....	76
<b>Sidorova T.A., Sandakova L.B.</b> Oppositions of Philosophical Programs in Solving Problems of Neuroethics .....	85
<b>Shkarin D.L., Shelestyuk E.V.</b> Qualitative Transformations of the Social Subject in the General Context of Changes in Modern Society: Theoretical and Methodological Approaches.....	95

## HISTORY OF PHILOSOPHY

<b>Akhmatov V.V.</b> The Intersection Points of Ontological Grounds for Resolving the One-Many Problem in Hellenistic and Early Christian Cultural Traditions.....	108
<b>Vorokhobov A.V.</b> Rudolf Bultmann: The Existence and Essence of Man .....	117
<b>Sanzhenakov A.A.</b> The Origins of an Analytical Approach to the Problems of Technology: Aristotle on <i>Episteme</i> and <i>Techne</i> .....	128
<b>Chernova Ya.S., Talalaeva E.Yu.</b> An Ontological Analysis of Poetry as a Real Language in the Philosophies of Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, and Paul Ricoeur .....	133
<b>Shutaleva A.V.</b> Consciousness as a Problem of Charles D. Laughlin's Biogenetic Structuralist Neurophenomenology.....	141

## SOCIOLOGY

<b>Vershina I.A., Liadova A.V.</b> Gilberto De Mello Freyre (1900–1987): At the Origins of Brazilian Sociology .....	148
<b>Debrenne M., Crozat D.</b> Hesitation Waltz at French Universities: Union and Disunion Dialectics.....	156
<b>Ignatjeva O.A., Pletnev A.V.</b> A Reconstruction of Max Weber's Conception of Anomie.....	168
<b>Shamshurina N.G., Shamshurin V.I.</b> A Sociology of Health Care in the Digital Age.....	178

## POLITICAL SCIENCE

<b>Volodenkov S.V., Artamonova Yu.D.</b> Information Capsules as a Structural Component of Contemporary Political Internet Communication .....	188
<b>Danilova E.A.</b> The Innovative Potential of Defense Enterprises as a Factor of Improving the Quality of Life in the Development of the National Branding Strategy .....	197
<b>Zinoviev A.O.</b> The Role of Ideas in the Revolutionary Process .....	205
<b>Kirdjashkin I.V.</b> Culture as a Cognitive Factor of Political Socialization .....	213

## ARCHIVE

<b>Lisanyuk E.N., Perova N.V.</b> Steve Fuller and his Knowledge Power Game in the Post-Truth Condition.....	221
--	-----

<b>INFORMATIONS ABOUT THE AUTHORS</b> .....	258
---	-----

## ОНТОЛОГИЯ, ЭПИСТЕМОЛОГИЯ, ЛОГИКА

УДК 165.12, 167.5

DOI: 10.17223/1998863X/53/1

**М.В. Гончаренко, Н.А. Лукьянова**

### **НЕИЗВЕСТНОЕ ЗНАНИЕ И СХЕМЫ, ЕГО КОНСТИТУИРУЮЩИЕ (СИСТЕМАТИЗАЦИЯ ОБРАЗОВ БУДУЩЕГО)<sup>1</sup>**

*Рассмотрены процессы конституирования неизвестного знания. Высказано предположение о том, что образ будущего (его когнитивная схема) – это один из возможных вариантов, который в том или ином виде (как элемент схемы) присутствует в актуальной реальности субъекта познания. В исследовании также представлен анализ различных эпистемологических подходов к проблеме формирования схем неизвестного знания в контексте семиозиса как социокультурного феномена.*

*Ключевые слова: схема, знание, интерпретация, будущее, У. Эко, Ч. Пирс.*

История изучения процесса познания неоднократно сталкивалась с тем неприятным для нее фактом, что она и сама является непосредственным элементом этого познавательного процесса. Как совершенно справедливо отметил Н. Хомский, существует оптимизм в связи с новыми технологиями и возможностью анализа развития ментальных аспектов мира, но при этом не стоит забывать о «мраке», в котором продолжают пребывать изначальные тайны природы, и о которых нам так любезно напомнили вновь представители науки Нового времени [1. С. 134–135]. Гносеологическая попытка пересмотра оснований возможности нашего опыта всегда болезненна и неприятна, потому что приводит к выводу об антропоморфной природе знания, к так называемой антропоморфной аксиоме, в соответствии с которой мы видим Вселенную такой, какой мы только и можем ее видеть, и, следовательно, основания этого видения вновь вне зоны анализа: «...каждое научное объяснение естественного феномена является гипотезой о том, что в природе существует что-то, чему подобен человеческий разум; свидетельством этого могут служить все достижения науки... На фоне успехов науки... есть что-то зазорное... в постыдном бегстве от антропоморфной концепции вселенной» [2. С. 135].

Безусловно, в таком подходе есть нечто кантианское, раз мы указываем на возможность «тождества» между феноменом и гипотезой, к тому же возможность самого тождества имеет трансцендентальную природу [3. С. 463]. Тем не менее созерцание как единство понятия (*percipienda* (лат.) – то, что должно быть воспринято) становится воспринятым в том виде, в котором это возможно в определенной культуре, т.е. благодаря конкретной социокультурной практике [Там же. С. 437]. И в этой связи вновь возникает вопрос:

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и АНО ЭИСИ в рамках научного проекта № 19-011-31182.

если *percipienda* – это тот вид, который обусловлен культурой, то как в принципе появляется какой-либо новый вид в той или иной культуре? Другими словами, что предшествует появлению нового вида *percipienda*?<sup>1</sup>

Здесь мы вынуждены вернуться к вопросу об эмпирическом понятии и о его взаимоотношениях с объектом. Если согласиться с У. Эко в том, что «...схема эмпирического понятия объекта совпадает с понятием объекта, а потому *схема, понятие и значение отождествляются*» [3. С. 453], то нужно допустить некую эквивалентность понятия и объекта. Бесспорно, эквивалентность такого рода обусловлена конвенционально, но как это происходит, т.е. на основании чего это становится возможным? Проще говоря, почему мы вообще ищем / утверждаем эквивалентность между объектом и эмпирическим понятием? Данная проблема имеет преимущественно онтологический характер, но с точки зрения гносеологической<sup>2</sup> необходимости такого рода эквивалентности связана с возможностью когнитивной деятельности: так или иначе объект всегда дискурсивно обусловлен, так как он является элементом какой-то схемы (если продолжить процесс сегментирования этой схемы, то он и сам трансформируется в схему). Но как происходит совпадение понятия и объекта в схеме, представить можно только посредством анализа этой схемы, т.е. используя феномен контекстуальности или дискурсивности знания. Приближаемся ли мы к разрешению в этом случае онтологической проблематики, обозначенной выше, – нет; но с точки зрения гносеологической мы получаем дискурсивно обоснованную возможность дальнейшего следования в направлении конституирования<sup>3</sup> нового знания.

Если существующая схема (конструкция) указывает на возможность своего использования, это не означает, что эта схема не может в дальнейшем претерпеть изменения, логично допустить, что и сама она является очередным шагом когнитивной деятельности, ведь любая такая схема – это не что иное, как культурная возможность, которой до этого не было. В связи с этим актуален вопрос: «...что происходит, когда нужно сконструировать схему еще не известного предмета?» [Там же. С. 455] (ведь на определенном этапе все предметы были неизвестны). Конечно, здесь мы непосредственно сталкиваемся с интерпретацией, так как интерпретировать нечто так, что оно является каким-то предметом, мы можем только на основании принципа рефлексии о предметах, – к такому выводу приходит И. Кант в Критике способности суждения [4]<sup>4</sup>, и именно это анализирует У. Эко, когда пытается ответить на

<sup>1</sup> Здесь мы не будем отдельно останавливаться на проблеме того, как в принципе в культуре становится возможным тот или иной вид, потому что, по-нашему мнению, нет принципиальной разницы между предпосылками / возможностями появления первого и последующих видов. Однако что здесь может быть действительно интересным, так это эпистемологические последствия появления нового вида в контексте конструирования / конституирования новых схем знания.

<sup>2</sup> Имеет смысл уточнить: преимущественно мы будем использовать в этой работе термин «эпистемология», так как речь пойдет в подавляющем числе случаев о знании как таковом; термин «гносеология» использован нами в этом конкретном случае с целью показать актуальность проблематики, связанной с самим процессом познания.

<sup>3</sup> В данной статье мы сделали выбор в пользу термина «конституирование» (вместо термина «конструирование»), на котором остановился У. Эко по причине того, что для нас особо важен феноменологический аспект проблемы конституирования знания.

<sup>4</sup> «Есть много законов природы, которые мы можем знать только посредством опыта, но закономерность в связи явлений... мы не можем познать ни из какого опыта, так как сам опыт нуждается в таких законах, на которых основывается *a priori* его возможность... мы знаем природу только как совокупность явлений, т.е. представлений в нас; поэтому мы можем получить закон связи этих явлений только из принципов их связи в нас, т.е. из условий такого необходимого соединения в сознании, которое дает возможность опыта», – к такому выводу приходит И. Кант в Прологоменах [5. С. 77–78].

вопрос о том, каким образом появляется новое знание [3. С. 457]. Все это как минимум возвращает нас к проблематике и инструментарию аналитической философии, в контексте которой мы должны провести разграничение между объектами и высказываниями (правда, на этом настаивал и сам И. Кант). Высказывание как репрезентация – это способ понимания, коммуникации, получения того, в чем есть необходимость, в каком-то смысле – это залог успеха (понимание, как и познание, – это сложный и необходимый путь субъекта познания, пройти который он может успешно только в случае использования соответствующих средств, к которым имеют прямое отношение язык и все те элементы, включая логическую структуру, которыми он пользуется при описании / создании мира субъекта познания). «Познание – это скорее способ, каким реальность осваивается... Следовательно, отношение между нашими высказываниями-утверждениями, претендующими на истинность, и происходящим в мире носит скорее каузальный, нежели репрезентациональный характер» [6. С. 37].

Частично приведенная дискуссия (И. Кант, Р. Рорти, У. Эко), во-первых, возвращает нас к тому, что реальность – не семантическая, а онтологическая проблема, поэтому познание имеет отношение к высказываниям. Во-вторых, вопрос, предложенный И. Кантом, по поводу того, «...не что такое собака, но что следует из того положения, когда высказывание „собаки являются животными“ истинно» [3. С. 440], – это одна из возможных иллюстраций тезиса о реальности и ее онтологической заданности. «Собака» как один из элементов (репрезентативной) схемы является элементом множества «животные», которое тоже относится к этой же схеме, и наконец-то эта схема имеет условия определения истинностных значений. Так вот, если эти условия совпадают, то утверждение «собаки – животные» является истинным. Но с самими условиями истинностных значений все намного сложнее, потому что границы эмпирических понятий изменчивы, мы постоянно прирастаем новыми знаниями, а границы постоянны только в факте своей подвижности. Здесь поэтому очень важным является соотношение «эмпирических понятий» и «потенциальной бесконечности знания» [Там же. С. 441]. Эмпирическое понятие получает значение и наделяется смыслом только в том случае, если потенциально бесконечный поток знания остановлен / зафиксирован в какой-то точке, поэтому собака – это животное, а животное – это существо, которое обладает такими-то признаками, которые характерны для живой природы, и в этом контексте мы никак не можем использовать знание (современные представления биологии, экологии и пр.), в соответствии с которым мы не знаем, где проходит граница между живой и неживой материей. Если мы учли бы этот современный тренд, то, вероятнее всего, наша «собака» не только превратилась бы в сверхсложное атомарно-молекулярное облако, но и получила какие-то дополнительные качества неживой материи, что окончательно исключило бы ее из схемы животных. Следовательно, значение и смысл означаемого определяются схемой, условия возможности которой зависят от актуальности той или иной логической схемы, репрезентацией которой является язык<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Поскольку в данной работе не преследуется цель выявить степень влияния критической философии И. Канта на проблематику аналитической философии, мы не будем на этом останавливаться подробно. Однако, безусловно, анализ эмпирических понятий и их «взаимодействия» с предметом априорного синтеза в Критике чистого разума имел значительное влияние на формирование повестки аналитической философии.

Логические функции рассудочных понятий [5. С. 83–84], которые нужны для создания схемы в эмпирических понятиях, можно определить как отношение между объектами и самой возможностью понятий чистого рассудка. Чистому рассудку необходимо не только чувственное созерцание, но и понятия тех объектов, на которые он направлен [3. С. 443]. О чем нам это говорит, можно увидеть из следующего. Для описания процесса конституирования схемы нашим рассудком У. Эко [Там же] неоднократно обращается к описанию этого кантианского процесса у В. Матё [7]<sup>1</sup>, где утверждается, что невзирая на то, что рассудок определенным образом упорядочен категориями, он всегда действует стихийно, преимущественно не впадая в противоречия и выстраивая то, что может быть помыслено. Таким образом, создание какого-либо объекта, конституирование той или иной его схемы – результат взаимодействия категорий рассудка и эмпирических понятий, возможность которого обусловлена логическими функциями рассудочных понятий (рискованно предположить, что эта логическая функция имеет отношение как раз к так называемой стихийной деятельности, осуществляемой рассудком). Поскольку эмпирическое понятие всегда исторично, постольку нет ничего необычного в его перманентной трансформации, в которой активное участие принимают чистые понятия рассудка с учетом логических функций. Другими словами, энциклопедичность знания с учетом ее исторического развития обуславливает разные схемы восприятия слона / единорога / дракона и так далее на разных исторических этапах (и в различных типах дискурса). Однако при этом сохраняется вопрос об основании перманентной трансформации эмпирических понятий.

По-нашему мнению, один из наиболее оригинальных и прогрессивных ответов на этот вопрос предложил в начале XX в. Э. Кассирер, который допустил непрерывность физических изменений в качестве возможного основания познания, т.е. мы должны в своих рассуждениях исходить из того, что нет отдельных схем различных объектов, а есть различные схемы одного и того же объекта, трансформация которого не имеет финального этапа [9] (это заключение в духе философии позднего Канта, который на этом этапе неоднократно ссылался на субстанциализм Спинозы). «Полная система научных дефиниций была бы в то же время полным выражением субстанциальных сил, господствующих над действительностью» [10. С. 17]. Это заключение Э. Кассирера вполне коррелирует с современными установками физиков: «Принцип неопределенности (принцип Вернера Гейзенберга. – М.Г.) гласит, что вопреки убеждению Лапласа природа накладывает определенные ограничения на нашу способность предсказывать будущее на основании законов науки» [11. С. 109].

Однако здесь многое зависит от того, какой вариант *оснований* системы знания мы предпочитаем вслед за исторически приоритетной сегодня или завтра научной парадигмой. Следуя логике рассуждения И. Канта относительно того, что рассудок предписывает свои законы природе, а не черпает их из нее, К. Поппер усиливает ее следующим образом: «...рассудок не черпает свои законы из природы, а пытается... предписать природе законы, которые

---

<sup>1</sup> Аспект видения В. Матё, кстати, достаточно сильно напоминает нам другой известный подход к созданию такого рода схем: концепцию языковых игр Л. Витгенштейна [8], которая исходит из фактической автономии когнитивных схем, репрезентированных языком, и мира.



он свободно изобретает» [12. С. 15]. Понятно, что изобретение приводит к вопросу о возможности самого этого изобретения: по сути, мы сталкиваемся здесь с реальностью в виде неразрешимого парадокса между детерминизмом и индетерминизмом, каждый из которых обладает своим собственным *pro* и *contra*<sup>1</sup>. Концепция фальсификации знания К. Поппера в какой-то мере является одним из возможных вариантов решения проблемы столкновения теории и реальности, хотя ее автор неоднократно возвращался к идее возможности *объективного* знания: «...Знание в объективном смысле есть *знание без того, кто знает*: оно есть *знание без субъекта знания*» [13. С. 111]. Тем не менее бесспорным остается тот факт, что при любом варианте предпочтения, т.е. при участии в любой социокультурной практике, субъект познания так или иначе (на основании использования тех или иных инструментов познания) продуцирует определенную картину реальности как глобальную схему отношений входящих в нее элементов. Эта схема имеет вариативную природу в силу многих причин, одной из которых является методологическое основание того исследования, которое обусловило конституирование именно этой схемы [14].

И все-таки вопрос Ч. Пирса по-прежнему актуален: «Может ли знак иметь какое-либо значение, если по своему определению он является знаком чего-то абсолютно непознаваемого?» [2. С. 41]. Попробуем определиться с возможным контекстом такого непознаваемого. Например, «непрерывность физических изменений», о которых писал Э. Кассирер в связи с предпосылкой познания природы [9], – это «абсолютно непознаваемое» в контексте теории познания, предусматривающей познаваемость Субстанции исключительно в купированном виде (то, что И. Кант называл субстанциализмом Спинозы). Следовательно, «непрерывность физических изменений» – это условие создания схемы чего-то, которое при этом не является элементом данной схемы<sup>2</sup>. Конечно, структурность схемы мы можем менять неоднократно, но вряд ли это поможет нам определиться с пониманием «непрерывности физических изменений», которое является схемообразующим фактором. Нечто подобное описывает У. Эко, когда вспоминает свою дискуссию с коллегой по поводу понятия «граница» [3. С. 490–491]: «...не ясно, каково отношение между границей и сущностью, которую эта граница отграничивает... Некоторые сущности начинают существовать только в тот момент, когда очерчивается их граница... (рассуждение коллеги У. Эко. – *М.Г.*)», но и «...с моей точки зрения, иными словами в определенном отношении... эти пустые пространства меня не интересуют, а потому не существуют для меня» [Там же. С. 495]. Другими словами, конвенционалистский подход при решении данной проблемы является наиболее вероятным и приемлемым методом, поскольку уровень непознаваемости устанавливается (в любой схеме знания) самим субъектом

---

<sup>1</sup> В качестве примера приведем следующее рассуждение К. Поппера: «Разумеется, некоторые изменения в мире обусловлены нашими экспериментами, и это существенно для нас как с практической, так и с теоретической точки зрения. Если же, однако, некто позволяет себе такую точку зрения на мир или на науку, которая определена или даже окрашена возмущениями, созданными его собственным опытом, то этот некто, как мне представляется, обнаруживает что-то похожее на симптом либо миопии, либо мегаломании. Переходы от возможного к действительному и квантовые взаимодействия происходили задолго до того, как кто-то во что-то вмешался, и так будет и после того, как мы перестанем во что-либо вмешиваться» [12. С. 138–139].

<sup>2</sup> Безусловно, мы вплотную приблизились к парадоксу теории множеств, но цель и рамки данной работы не предусматривают возможности ее обсуждения.

познания [15], хотя списывать со счетов роль трансцендентальных факторов и трансцендентной природы факта никогда не стоит.

Если учитывать, что процесс семиозиса развивается в мире фактов, то из этого следует, что факт, являясь «динамическим объектом» (Ч.С. Пирс), бесконечно познаваемым с точки зрения объективной науки [16], обладает трансцендентной природой. Прежде всего обратим внимание на возможность схемы, в соответствии с которой динамический объект эквивалентен «нечто» как объекту изображения (Ч.С. Пирс); именно эта схема обуславливает различные интерпретации. Иными словами, множество интерпретаций – это следствие динамичности объекта, определяющего фактуальный континуум как дискурс понятия того *нечто*, что является объектом изображения. Различные интерпретации упорядочивают мир по-разному, в соответствии с той семантикой и прагматикой, которая для них по каким-то причинам является рациональной, тогда как факт, будучи неким положением дел, либо поддерживает их, либо не поддерживает. Если следовать мысли Ч. Пирса об организации факта субъектом познания («Я»), необходимо признать, что предикат внешнего опыта таким-то образом конституируется внутренним опытом (ощущение определяется внутренними условиями)<sup>1</sup>.

Однако как именно происходит это конституирование: «...как происходит процесс производства образов... Третья волна<sup>2</sup> не просто ускоряет информационные потоки, она трансформирует глубинную структуру информации, от которой зависят наши ежедневные действия» [18. С. 266]. Если вслед за И. Пригожиным мы допустим соединение случайного и необходимого, а также их взаимодействие («открытая Вселенная»), то мы не сможем игнорировать новые собирательные образы как новые метафоры для понимания действительности [Там же. С. 497–499]. При этом мы должны помнить, что такого типа трансформации и метафоры не могут происходить и появляться в каких-то отдельно взятых и изолированных сферах социальной жизни. Процесс семиозиса вовлекает в свою орбиту все области социокультурного бытия субъекта познания, поэтому трансформация эпистемологическая обуславливает трансформацию онтологическую, идеологическую, физическую, химическую, социальную и т.д.: «открытая Вселенная» предоставляет нам неисчерпаемые возможности для трансформации старого и получения нового. Взаимообусловленность символических и когнитивных элементов, которые формируют модели будущего, создает, таким образом, многомерную реальность субъектов [19. С. 37], неотъемлемым элементом которой является и схема неизвестного объекта.

### Литература

1. Хомский Н. О природе и языке. М. : КомКнига, 2005.
2. Пирс Ч.С. Избранные произведения. М. : Логос, 2000.
3. Эко У. От древа к лабиринту. Исторические исследования знака и интерпретации. М. : Академический проект, 2016.

<sup>1</sup> Обращаясь к трансцендентной природе факта, нужно отметить, что этой характеристикой факт обладает по причине субъектно-объектной взаимосвязи: все сущее, как бы оно ни конституировалось контекстуально субъектом познания, в своей целостности трансцендентно [17].

<sup>2</sup> Третья волна – это термин Э. Тоффлера, введенный им в одноименной работе. Этим термином он обозначил новое социокультурное состояние общества (постиндустриальное общество), которое пришло на смену двум предыдущим, обозначенным им как Первая волна (аграрное общество) и Вторая волна (индустриальное общество), и которое заявило о себе приблизительно со середины XX в.

4. Кант И. Критика способности суждения. М. : Искусство, 1994.
5. Кант И. Пролегомены. М. : Академический проект, 2008.
6. Рорти Р. Историография философии: четыре жанра. М. : Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017.
7. *Mathieo V.* La filosofia trascendentale e l'Opus postumum di Kant. Torino, 1958.
8. *Витгенштейн Л.* Философские исследования. М. : АСТ, 2018.
9. *Кассирер Э.* Жизнь и учение Канта. М. : Центр гуманитарных инициатив, 2013.
10. *Кассирер Э.* Познание и действительность. СПб. : Шиповник, 1912.
11. *Хоккинг С., Мюллинов Л.* Кратчайшая история времени. М. : АСТ, 2018.
12. *Поппер К.* Квантовая теория и раскол в физике. М. : Логос, 1998.
13. *Поппер К.* Объективное знание. М. : Эдиториал УРСС, 2002.
14. *Гончаренко М.В., Гончаренко В.Н.* Обусловленность концептуального каркаса феноменом трансцендентности факта // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2015. № 2 (30). С. 5–10.
15. *Eco U.* Kant and the platypus. London : Vintage, 2000.
16. *Peirce C.S.* The Collected Papers of Charles Sanders Peirce. Cambridge : Harvard University Press, 1932. Vol. II: Elements of Logic.
17. *Heidegger M.* Was ist Metaphysik? Frankfurt. a. M. : Klostermann, 1967.
18. *Тоффлер Э.* Третья волна. М. : АСТ, 2002.
19. *Лукьянова Н.А., Фелл Е.В., Сиберс Й.И.* Динамика конструирования образов будущего: исследование проблемы // Вестник науки Сибири. 2015. № 2 (17). С. 37–46.

**Mark V. Goncharenko**, Tomsk Polytechnic University (Tomsk, Russian Federation).

E-mail: markgon73@rambler.ru

**Natalia A. Lukianova**, Tomsk Polytechnic University (Tomsk, Russian Federation).

E-mail: lukianova@tpu.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 53. pp. 5–12.*

DOI: 10.17223/1998863X/53/1

#### UNKNOWN KNOWLEDGE AND PATTERNS CONSTITUTING IT (THE SYSTEMATIZATION OF IMAGES OF THE FUTURE)

**Keywords:** scheme; knowledge; interpretation; future; Umberto Eco; Charles S. Peirce.

The article discusses the processes of constitution of unknown knowledge. The authors suggest that the image of the future (its cognitive pattern) is one of the possible options manifesting in one form or another (for example, as an element of a pattern) in the actual reality of the subject of knowledge. In addition, the research presents an analysis of various epistemological approaches to the problem of the formation of patterns of unknown knowledge in the context of the semiosis of a socio-cultural phenomenon. In this article, the research focuses on the process (and its possible grounds) of creating / constituting new knowledge in the context of the transformation of the dynamical object (Charles Pierce). The current hypothesis of this study is that new knowledge, along with the process of its constitution, is not only largely predetermined by previous knowledge and existing cognitive patterns, but, in the context of the “open universe” thesis (Ilya Prigogine), it is possible to assume that this kind of constitutions, as well as the possibility of new interpretations of previous (long-known) knowledge, are infinite. The aim of this research is to identify elements (percipienda—an element that should be perceived) that can be used in patterns that describe the future and extrapolate our current ideas/patterns of the image of future taking into account possible inaccuracies / errors, etc., revealed in the course of time (the problem of falsification of knowledge). Knowledge as one of the sociocultural phenomena and one of the types of social practices has a number of features that give it the opportunity to create rational schemes. The interpretation of the bases of such schemes depends on our interpretation of the problems associated with percipienda. The following methods are used in the research: semiotic analysis and epistemological explication.

#### References

1. Chomsky, N. (2005) *O prirode i yazyke* [On nature and language]. Translated from English by P.F. Fedenko. Moscow: Kom Kniga.
2. Peirce, C.S. (2000) *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Translated from English by K. Golubovich, K. Chukhruidze & T. Dmitrieva. Moscow: Logos.

3. Eko, U. (2016) *Ot dreva k labirintu. Istoricheskie issledovaniya znaka i interpretatsii* [From the Tree to the Labyrinth: Historical Studies on the Sign and Interpretation]. Translated from Spanish by O. Popova-Ple. Moscow: Akademicheskii proekt.
4. Kant, I. (1994) *Kritika sposobnosti suzhdeniya* [The Critique of Judgement]. Translated from German. Moscow: Iskusstvo.
5. Kant, I. (2008) *Prolegomeny* [Prolegomens]. Moscow: Akademicheskii proekt.
6. Rorty, R. (2017) *Istoriografiya filosofii: chetyre zhanra* [The Historiography of Philosophy: Four Genres]. Translated from English. Moscow: Kanon+ ROOI Reabilitatsiya.
7. Mathieo, V. (1958) *La filosofia trascendentale e l'Opus postumum di Kant*. Turin: Edizioni di Filosofia.
8. Wittgenstein, L. (2018) *Filosofskie issledovaniya* [Philosophical Studies]. Translated from German by L. Dobroselsky. Moscow: AST.
9. Cassirer, E. (2013) *Zhizn' i uchenie Kanta* [Kant's Life and Thought]. Translated from German. Moscow: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.
10. Cassirer, E. (1912) *Poznanie i deystvitel'nost'* [Cognition and Reality]. Translated from German. St. Petersburg: Shipovnik.
11. Hocking, S. & Mlodinov, L. (2018) *Kratchayshaya istoriya vremeni* [A Brief History of Time]. Translated from English by A. Dambis. Moscow: AST.
12. Popper, K. (1998) *Kvantovaya teoriya i raskol v fizike* [Quantum Theory and the Schism in Physics]. Translated from English by A.A. Pechenkin. Moscow: Logos.
13. Popper, K. (2002) *Ob"ektivnoe znanie* [Objective Knowledge: An Evolutionary Approach]. Translated from English. Moscow: Editorial URSS.
14. Goncharenko, M.V. & Goncharenko, V.N. (2015) The conditionality of conceptual carcass by the phenomenon of fact transcendence. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2(30). pp. 5–10. (In Russian). DOI: 10.17223/1998863/30/1
15. Eco, U. (2000) *Kant and the platypus*. London: Vintage.
16. Peirce, C.S. (1932) *The Collected Papers*. Vol. 2. Cambridge: Harvard University Press.
17. Heidegger, M. (1967) *Was ist Metaphysik?* Frankfurt am Main: Klostermann.
18. Toffler, E. (2002) *Tret'ya volna* [The Third Wave]. Translated from English. Moscow: AST.
19. Lukyanova, N.A., Fell, E.V. & Sibers, Y.I. (2015) Dinamika konstruirovaniya obrazov budushchego: issledovanie problem [The dynamics of constructing images of the future: study of the problem]. *Vestnik nauki Sibiri – Siberian Journal of Science*. 2(17). pp. 37–46.

УДК 165.431

DOI: 10.17223/1998863X/53/2

**М.В. Петренко**

## **ЭМПИРИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ИСТИНЫ КАК ОНТОЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА КОГНИТИВНОЙ ТЕОРИИ МЕТАФОРЫ: КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ**

*Статья содержит подробное описание и анализ эмпирической теории истины, разработанной Дж. Лакоффом и М. Джонсоном в качестве онтоэпистемологического основания для когнитивной теории метафоры. На основе проделанного анализа дается оценка перспективности применения рассматриваемой теории истины.*

*Ключевые слова: метафора, теория истины, онтоэпистемологические основания, когнитивистика.*

В своей книге «*METAPHORS We Live By*», вышедшей в 1980 г., Джордж Лакофф и Марк Джонсон представили уникальный для того времени взгляд на феномен метафоры. Они одними из первых предположили, что метафора – не «инструмент поэтического воображения», но базовая категория человеческого мышления, таким образом значительно повысив теоретическую значимость метафоры для исследователей, занимающихся лингвокогнитивной проблематикой. Книга вызвала большой резонанс, так как доступным образом смогла продемонстрировать возможность существования отличной от считавшейся на тот момент классической интерпретации когнитивных процессов, присущих людям, в частности процесса категоризации. Причем подобная интерпретация находила подтверждение в опыте использования естественного языка. Вместе с теорией когнитивной метафоры, в рамках которой имплицитно содержится и метод анализа информации, получаемой при изучении метафор, авторы предложили собственную теорию истины, которую назвали эмпирической. Положения данной теории Дж. Лакофф и М. Джонсон считали основой для осуществления анализа метафор естественного языка.

На данный момент теория когнитивной метафоры является одной из наиболее востребованных в рамках научного сообщества, изучающего метафорику. Она не только получила большое количество последователей, но и послужила основой для других теорий (дескрипторная теория метафоры, теория метафорического моделирования, теория концептуальной интеграции и др.). «Специалистами по когнитивной лингвистике она (книга „*METAPHORS We Live By*“) была признана библией когнитивного подхода к метафоре – своеобразным аналогом сосюровского „Курса общей лингвистики“ для когнитивизма лингвистического извода» [1. С. 11]. Однако, несмотря на проявленный многими исследователями интерес к методологической и концептуальной составляющим когнитивной теории метафоры, до сих пор практически не отрефлексированными остались ее онтоэпистемологические основания. Как правило, авторы, обращающиеся к данной теории, попросту игнорируют часть исследования, посвященную разработке теории истины, которая, по

мысли создателей теории когнитивной метафоры, с необходимостью должна быть учтена. Данное условие прежде всего связано с изменением понимания сущности метафоры, которая из образного языкового выражения превратилась в «важнейшее средство понимания и конструирования социальной и политической реальности». Соответственно, понадобилась и такая теория истины, которая бы позволяла рассматривать метафоры в качестве возможных средств получения истинного знания. В данной работе мы в числе первых проанализируем содержание эмпирической теории истины, которая должна была закрепить за метафорами статус полноценных участников познавательного процесса.

Основное положение эмпирической теории истины звучит следующим образом: «Мы понимаем утверждение как истинное в данной ситуации тогда, когда с точки зрения наших целей понимание утверждения достаточно точно совпадает с пониманием ситуации» [2. С. 204]. То есть критерием истинности того или иного утверждения провозглашается соответствие понимания высказывания пониманию ситуации, соотношенное с целеполаганием субъекта познавательной активности, из чего мы делаем вывод о том, что во главу угла ставится человек, человек провозглашается и носителем, и критерием истинности. Данная логика рассуждений вызывает в памяти известную цитату Протагора: «Мера всех вещей – человек, существующих, что они существуют, а несуществующих, что они не существуют» [3. 152a], – отсылая нас к классическому релятивизму. При дальнейшем изучении работы Дж. Лакоффа и М. Джонсона данная ассоциация лишь усиливается. Авторы эмпирической теории истины говорят о наличии множества относительных истин, связанных со спецификой познавательного субъекта и особенностями контекста, в котором осуществляются познавательные процессы. По их мнению, современное общество подвержено влиянию мифа объективизма, утверждающего существование абсолютной истины. Дж. Лакофф и М. Джонсон считают примат идеи об абсолютной истине не только ошибочным, но и опасным: «В культуре, которой присущ миф объективизма и в которой истина всегда абсолютна, определение того, что считать абсолютно или относительно истинным, зависит от людей, навязывающих свои метафоры культуре. Именно по этой причине нам кажется важным дать представление об истине, свободное от мифа объективизма...» [2. С. 187].

В качестве одного из основных познавательных механизмов в рамках эмпирической теории истины выделяется проецирование. Дж. Лакофф и М. Джонсон предполагают, что мы не выявляем внутренне присущие предметам свойства, а проецируем на них признаки, продуцируемые в рамках нашего личного и социального опыта. Такие признаки называются интерактивными (обретающими смысл исключительно в рамках человеческой деятельности) и разнятся от культуры к культуре. Также в качестве познавательного механизма выделяется процесс категоризации, который авторы эмпирической теории истины представляют в качестве выбора того или иного измерения, в рамках которого будет рассматриваться интересующий человека феномен. Разные измерения (перцептивное, функциональное, целевое и т.д.) акцентируют внимание на различных признаках изучаемого объекта. В качестве примеров описанных механизмов предлагается рассмотреть категории цели, отношения, причины, по-разному интерпретируемые в различных языках и в различных ситуациях. «...Поскольку понимание всегда частично, у

нас нет доступа ко „всей истине“ или какому бы то ни было точному представлению о реальности» [2. С. 205].

Соответственно, понимание, являющееся базовой категорией описываемой теории и критерием истинности высказываний, по мнению Дж. Лакоффа и М. Джонсона, всегда неполно и субъективно, зависит от конкретной ситуации, в которой находится в тот или иной момент времени познающий субъект, и от его (субъекта) познавательных установок. «Язык – это лабиринт путей. Ты подходишь с одной стороны и знаешь, где выход; подойдя же к тому самому месту с другой стороны, ты уже не знаешь выхода» [4. С. 203]. Ключевыми условиями возникновения понимания авторы «*METAPHORS We Live By*» считают согласованность изучаемой сущности с общей понятийной системой актора и обоснование утверждений эмпирическим опытом.

Эмпирическая теория истины замышлялась как сочетание элементов уже ставших классическими теорий истины, а именно корреспондентной, когерентистской, прагматической, элементов некоторых направленных на изучение гносеологической проблематики философских учений – феноменологии, учения позднего Витгенштейна, а также элементов классического реализма. Далее нам бы хотелось проанализировать, удалось ли Дж. Лакоффу и М. Джонсону создать подобную коллаборацию и насколько успешной с позиции применимости она оказалась.

На первый взгляд, перечисленные выше направления мысли кажутся абсолютно несочетаемыми. В связи с этим представляется разумным прояснить, какие именно их части и в каком качестве были заимствованы для формирования эмпирической теории истины.

*Заимствования из корреспондентной теории истины.*

Корреспондентная теория понимает истину как соответствие высказывания некоторому объективному положению вещей в мире. Дж. Лакофф и М. Джонсон берут из данной теории идею истины как соответствия, однако изменяют компоненты этого соответствия, считая принципиально важным момент понимания и интерпретации каждого конкретного высказывания и каждой соотносящейся с тем или иным высказыванием ситуации. По мнению авторов эмпирической теории истины, корреспондентная теория страдает упрощенчеством, не учитывает роль понимания в процессе познания. Соответственно, мы можем говорить о том, что для создания эмпирической теории из корреспондентной был позаимствован чисто формальный момент – понимание истины как двуместного отношения.

*Заимствования из когерентистской теории истины.*

Данная теория подарила эмпирической теории идею о зависимости восприятия того или иного высказывания как истинного от его согласованности с понятийной системой познающего субъекта. Только в рамках эмпирической теории истины данную идею усложнили следующим образом: истина напрямую зависит от понимания, а понимание какой-либо сущности всегда требует ее согласования с уже имеющейся у индивида понятийной системой; «следовательно, истина всегда будет частично зависеть от согласованности понятий» [2. С. 205].

*Заимствования из прагматической теории истины.*

Из прагматической теории истины была взята идея о связи истины и опыта. Обосновывается она примерно тем же способом, что и идея связи ис-

тины и имеющейся у индивида понятийной системы. Истина зависит от понимания, а понимание обретается в процессе успешной деятельности индивида в рамках определенного материального и культурного окружения. Также высказывается мысль о наличии причинно-следственной связи между процессами успешной деятельности индивида в обществе и формирования его понятийной системы. Таким образом, можно говорить о выстраивании некоторой последовательности из заимствований – опыт обеспечивает создание понятийной системы индивида, согласованность с которой является критерием достижения понимания, которое, в свою очередь, есть критерий истинности высказываний.

Данное заимствование порождает вопрос о том, что же все-таки важнее для обретения истины – физический, культурный и социальный контексты или субъективная интерпретация? Нам не удалось найти каких-либо пояснений на этот счет.

*Заимствования из феноменологии и работ позднего Витгенштейна.*

Из феноменологической традиции были взяты «отказ от эпистемологического фундаментализма, подчеркивание центральной роли тела в структурировании опыта и важность этой структуры для процесса понимания» [2. С. 206]. Из философии позднего Витгенштейна – «представление о категоризации как о „семейном сходстве“, отрицание рисуночной теории значения, отрицание компонентной теории значения и упор на зависимость значения от контекста и от нашей собственной понятийной системы» [2. С. 206]. Авторы эмпирической теории предполагают, что данные характеристики с необходимостью следуют из всего вышеописанного, однако, на наш взгляд, имеет место лишь частичная корреляция.

Также Дж. Лакофф и М. Джонсон пишут о *заимствованиях из классического реализма*. Так, они признают наличие объективной реальности (физической, культурной), но дополнительно вводят понятие субъективной реальности, устанавливая прямое отношение между понятиями и свойствами вещей (правда, говорят, что такое отношение имеет место лишь с интерактивными свойствами). Однако данный пункт порождает больше вопросов, чем ответов. Например, зачем в случае обращения к реализму в целом нужно было отдельно писать о корреляции с корреспондентной теорией истины? Зачем был введен новый критерий истины (соответствие понятий интерактивным свойствам вещей, см. выше: критерий истины высказывания – соответствие понимания высказывания пониманию ситуации) и какой из них считать верным в рамках эмпирической теории? Можно ли сказать, что для разных форм мысли действуют различные критерии истинности (в одном случае мы говорим о суждениях, в другом – о понятиях)?

Если из корреспондентной теории истины авторы «*METAPHORS We Live By*» позаимствовали лишь формальную структуру, то из реализма в целом они попытались взять содержательные моменты, что, на наш взгляд, при условии отрицания существования абсолютной истины выглядит абсурдно и порождает внутренние противоречия.

Итак, подробно охарактеризовав эмпирическую теорию истины и разобравшись со спецификой заимствований, мы можем сделать ряд заключений относительно сущности рассматриваемой теории.



Данная теория:

- признает существование объективной реальности, однако не считает возможным познать ее в ее целостности;
- постулирует множество относительных истин, зависящих от специфики контекста и субъекта познания;
- называет главным критерием истинности высказываний понимание, обеспечиваемое при помощи проверок опытом и согласованностью с общей понятийной системой индивида.

Проанализировав представленные пункты, мы можем сделать вывод о том, что упоминание Протагора в начале статьи было вполне оправданным: разбираемая в данной работе теория является образцом классического эпистемологического релятивизма и, на первый взгляд, не привносит в это направление ничего нового. Однако авторы изучаемой концепции выносят ее за рамки классических философских категорий, считая своего рода средним путем между объективизмом и субъективизмом. В книге «METAPHORS We Live By» даже присутствует раздел, посвященный критике субъективизма. Чтобы не быть поспешными, нам хотелось бы проанализировать положения данного раздела и соотнести их с уже имеющимися данными о сущности эмпирической теории истины.

В своих рассуждениях Дж. Лакофф и М. Джонсон приходят к практически полному отождествлению субъективизма и искусства как деятельности, в основе которой лежит акт воображения. Критикуется же субъективизм лишь за то, что своим развитием (на примере романтического течения) усилил уже существовавшую «дихотомию между истиной и разумом, с одной стороны, и искусством и воображением – с другой» [2. С. 215], чем, по мысли авторов эмпирической теории истины, усилил позиции мифа объективизма. Соответственно, ни о какой содержательной критике субъективистской позиции речи не идет. Скорее, наоборот, чтобы защитить субъективизм, усилить его основания, авторы «METAPHORS We Live By» предлагают некоторый компромисс, равноправное сочетание компонентов субъективизма и объективизма. Квинтэссенцией данного компромисса должно стать понимание метафоры как воображаемой рациональности, объединяющей в рамках себя, казалось бы, несовместимое. Метафора категоризирует действительность в доступных для ее носителя понятиях, давая пусть и неточное и неполное, но все же истинное знание о мире.

Приведенные выше рассуждения в очередной раз напоминают нам о цели произведения «METAPHORS We Live By» – заявить о познавательных способностях метафоры, зафиксировать представление о ней как об адекватном средстве реализации познавательных процессов. Однако в погоне за «повышением статуса» метафоры Дж. Лакофф и М. Джонсон упустили из виду все прочие познавательные средства. Согласно их исследованиям, люди очень часто прибегают к познанию мира через метафорическую категоризацию. Очень часто, но далеко не всегда. И каким образом вписать в предложенную теорию истины прочие способы формирования нового знания – большой вопрос.

Помимо этого, эмпирическая теория истины имеет и другие недостатки:  
*Внутренняя несогласованность.*

Наиболее ярким примером подобной несогласованности является способ работы с концептом понимания. Вот что пишут о нем Дж. Лакофф и

М. Джоносон в одном из разделов своей книги: «Поскольку истина основывается на понимании, а метафора является важнейшим средством понимания, мы думаем, что определение условий истинности метафор обнаружит зависимость истины от понимания» [2. С. 187]. Приведенная цитата является классическим кругом в доказательстве. С одной стороны, авторы эмпирической теории истины хотят доказать тезис о зависимости истины от понимания, а с другой – и без всяких доказательств верят в его истинность и используют в качестве посылки в системе доказательства. Подобное небрежное отношение к логике заставляет сомневаться в адекватности полученных авторами исследования выводов.

*Использование понятий без прояснения их значения.*

Самым туманным нам представляется введенное авторами «METAPHORS We Live By» понятие субъективного мира, существующего наравне с объективным. О чем идет речь, как названные миры согласуются друг с другом и, самое главное, как наличие субъективного мира согласуется с признанием верности постулатов онтологического реализма – открытые вопросы.

*«Подгонка» значений терминов в связи с нуждами разрабатываемой теории.*

Пытаясь обнаружить противостояние субъективизма и объективизма на социокультурном уровне, Дж. Лакофф и М. Джонсон практически отождествили данные философские течения с социальными институтами искусства и науки, что является очень грубым допущением, не имеющим достаточных оснований для своего существования.

Учитывая все вышесказанное, мы приходим к выводу, что последователям когнитивной теории метафоры стоит отказаться от разработанных ее основоположниками онтоэпистемологических оснований (эмпирической теории истины) и вписать созданную ими методологию анализа метафор в более согласованную и концептуально сильную гносеологическую парадигму.

### *Литература*

1. Баранов А.Н. Дескрипторная теория метафоры. М. : Языки славянской культуры, 2014. 632 с. (Studia philologica).
2. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем : пер. с англ. / под ред. и с предисл. А.Н. Баранова. М. : Едиториал УРСС, 2004. 256 с.
3. Платон. Диалоги / пер. В.Н. Карпова; под ред. Р.В. Светлова. М. : Азбука-Аттикус, 2015. 448 с.
4. Витгенштейн Л. Философские исследования / пер. с нем. Л. Добросельского. М. : АСТ, 2019. 384 с. (Эксклюзивная классика).

**Maria V. Petrenko**, Tomsk Scientific Center of the Siberian Branch of the RAS (Tomsk, Russian Federation).

E-mail: petrenkomariav@gmail.com

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 53. pp. 13–19.*

DOI: 10.17223/1998863X/53/2

**BASIS OF THE COGNITIVE THEORY OF METAPHOR: A CRITICAL ANALYSIS**

**Keywords:** metaphor; theory of truth; ontological and epistemological basis; cognitive science.

In the book *Metaphors We Live By*, published in 1980, George Lakoff and Mark Johnson presented a view on the phenomenon of metaphor unique for that time. They suggested that metaphor is a basic category of human thinking, thus noticeably increasing the theoretical significance of metaphor for researchers engaged in linguistic-cognitive problems. With the theory of cognitive metaphor, which

also implicitly contains a method for analyzing information obtained by studying metaphors, the authors proposed their theory of truth, which they called experientialist. Lakoff and Johnson considered the provisions of this theory as the basis for the analysis of metaphors of natural language. And, despite the interest shown by many researchers in the methodological and conceptual components of the cognitive theory of metaphor, its ontological and epistemological foundations (experientialist theory of truth) remain practically unreflected. In this article, the author analyzes the content of the experientialist theory of truth, which was supposed to fix the status of full-fledged participants in the cognitive process for metaphors. Having studied in detail the specifics of the experientialist theory of truth, the author concluded that this theory is an example of classical epistemological relativism and does not bring anything new to this direction. Besides, it has several disadvantages that negatively distinguish it from analogs. Examples of such shortcomings are internal inconsistency, the use of specific concepts without clarifying their meanings, “fitting” the meaning of terms to the needs of the developed theory. Given all of the above, the author concluded that the followers of the cognitive theory of metaphor should abandon the ontological and epistemological foundations developed by its authors (experientialist theory of truth) and include the metaphor analysis methodology they created into a more consistent and conceptually strong epistemological paradigm.

### **References**

1. Baranov, A.N. (2014) *Deskriptornaya teoriya metafory* [Descriptor theory of metaphor]. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury.
2. Lakoff, J. & Johnson, M. (2004) *Metafory, kotorymi my zhivem* [Metaphors We Live By]. Translated from English by A.N. Baranov. Moscow: Editorial URSS.
3. Plato. (2015) *Dialogi* [Dialogues]. Translated from Ancient Greek by V.N. Karpov. Moscow: Azbuka-Attikus.
4. Wittgenstein, L. (2019) *Filosofskie issledovaniya* [Philosophical Studies]. Translated from German by L. Dobroselsky. Moscow: AST.

УДК 16

DOI: 10.17223/1998863X/53/3

А.Г. Пушкарский

## О КЛЮЧЕВОЙ РОЛИ ЛОГИКИ И ЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ФИЛОСОФСКОМ ПОЗНАНИИ И ОБРАЗОВАНИИ<sup>1</sup>

*Рассматривается роль логики и логической культуры в философском познании и, соответственно, в современном философском образовании. Обосновывается, во-первых, что роль логики оказывается существенной, а часто и ключевой, как важнейшая, а иногда и основная часть содержания многих философских направлений, и, во-вторых, логические теории предоставляют нам эффективный аппарат для адекватного анализа философской аргументации и семантической структуры конкретного философского текста.*

Ключевые слова: философское познание, логика, логическая культура, философское образование, дисциплины логического цикла.

Думаю, все согласятся, что для любого философского познания, как и для образования, необходимы знание, понимание и изучение философских книг и других видов философских текстов. Логика как наука традиционно понимается как философская пропедевтика, т.е. как дисциплина, которая в том числе дает предварительные знания и первоначальные навыки, необходимые для любого философского размышления и исследования, т.е. именно того, что и составляет собственно философское познание. При таком систематическом взгляде на философское знание логика представляет собой необходимую, но только начальную часть философского образования, т.е. просто введение в изучение философских учений. Действительно, для формирования такой логической культуры, которая дала бы возможность работать с любым научным материалом, включая, конечно, и философские тексты, требуется изучение хотя бы минимального курса логики или дисциплин, в которых такая логическая часть так или иначе присутствует. Изучение любой науки и тем более любое научное исследование требуют развитого рационального, абстрактного и рефлексивного мышления, которое не может быть врожденным, а требует серьезных интеллектуальных усилий для своего формирования. В статье, посвященной методологии исторического исследования, мы даем такое определение логической культуры: «*Логическая культура – это такие навыки мышления, которые делают возможным осуществление рациональных действий, необходимых для полноценного существования в современном развитом цивилизованном обществе, в том числе и благодаря умению осознанной рефлексии в процессе принятия решений*» [1. С. 37]. Именно это и составляет как минимум первоначальную цель стандартного курса логики, а также других дисциплин логического цикла, таких как риторика, теория аргументации, история логики, философская семантика и др.

---

<sup>1</sup> Работа подготовлена при поддержке фонда РФФИ, грант № 17-03-00707- ОГН-А «Логическая культура в России: прошлое и современность».

Однако в таком дидактически ясном представлении о системе философских дисциплин обнаруживаются определенные проблемы, в первую очередь связанные со специфическими особенностями центральных философских дисциплин. Например, изучение философских текстов обычно относится к истории философии, однако сама эта дисциплина имеет свою специфику, которая отличает ее от других «историй». Так, в работе «Развитие науки и ее история» Б.С. Грязнов пишет: «...существует принципиальное различие между философом, пишущим историю философии, и математиком, физиком, обращающимися к историческому исследованию. Это различие можно сформулировать следующим образом: история философии как область исследования принадлежит самой философии, а поэтому философ, обращаясь к историко-философской проблематике, не выходит за рамки своей профессиональной деятельности. История же науки... не принадлежит той науке, историей которой она является» [2. С. 101]. Можно сказать, что для «раскрытия» смысла важнейших философских произведений требуется не просто напряженная интеллектуальная работа по их пониманию и интерпретации, для этого надо вскрыть нить рассуждений автора, понять его логику и самому пройти путь размышлений творца. Как однажды заметил Жиль Делез, «...история философии является воспроизведением самой философии. Следует, чтобы изложение истории философии действовало как подлинный двойник и включало присущее двойнику максимальное изменение» [3. С. 12]. Интересно, а как можно пройти этот путь, стать «подлинным двойником» автора философского текста, без соответствующих «карт и средств передвижения», т.е. без овладения аппаратом логического мышления и понимания такового у автора текста? Например, обращаясь к одному из самых значительных трактатов в истории мировой философии – «Критике чистого разума» Канта, невозможно понять богатство и сложность философской мысли Канта, не привлекая знание его логики, логики эпохи Просвещения, и, соответственно, логики его многочисленных интерпретаторов, в число которых входят в том числе и крупнейшие логики и математики XX в.

Таким образом, возникает еще одна сторона проблемы, связанной с изучением философских текстов, поскольку с логикой дело обстоит еще более «запутанно» как с предметно-содержательной точки зрения, так и с историко-методологической. Еще со времени Аристотеля возникает вопрос: является ли логика философской пропедевтикой, частью собственно философии, методологией науки или же самостоятельной наукой. И в истории философии для большинства философских направлений и школ часто ключевой оказывалась логическая проблематика, связанная с определением места логики в системе философских дисциплин, пониманием ее предмета и роли в науке и культуре. Это нетрудно продемонстрировать, вспомнив о важнейших философских трактатах в истории мировой философской мысли, таких как «Органон» Аристотеля, «Новый органон» Ф. Бэкона и «Новый органон» И.Г. Ламберта, та же «Критика чистого разума» И. Канта, «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна, «Логический атомизм» Б. Рассела, «Логические исследования» Э. Гуссерля и т.д. Так, например, в марбургском неокантианстве логика рассматривается как центральная часть гносеологии и философии вообще: «Первой основной философской дисциплиной является наука об основных законах не только формальной, но и материальной, или предметной,

истинности *теоретического* познания, именно логика, или *критика познания*» [4. С. 64]. Правда, надо иметь в виду, что наука об основных законах мышления неокантианцев представляла собой специфический вид формальной логики, которая, впрочем, стала впоследствии пониматься как, собственно, единственный вид формальной традиционной логики. И если для значительной части ключевых философских направлений, составляющих ядро мирового философского знания, логическая проблематика составляет их основное содержание, то для их восприятия мало обладать только хорошо развитой логической культурой, не менее важно владеть знанием логических теорий и концепций, а также соответствующей логической техникой как в области традиционной логики, так и в областях современных философских символических логик. А для освоения последних требуются систематическое профессиональное обучение и последовательная основательная подготовка.

Обратимся к некоторым показательным примерам. Так, выдающийся исследователь логики И. Канта Г. Тонелли замечает: «„Критика чистого разума“ является трактатом по логике, точно так же как по метафизике» [5. Р. 1]. Как известно, во введении ко второму изданию «Критики чистого разума» Кант утверждает: «Что логика уже с древнейших времен пошла этим верным путем, видно из того, что со времени Аристотеля ей не приходилось делать ни шага назад, если не считать улучшением устранение некоторых ненужных тонкостей и более ясное изложение, относящиеся скорее к изящности, нежели к достоверности науки. Примечательно в ней также и то, что она до сих пор не могла сделать ни шага вперед и, судя по всему, она кажется наукой вполне законченной и завершенной» [6. С. 82]. Кроме того, что данное высказывание Канта оказалось неоправданным, поскольку уже через полвека после появления его критической философии возникает совершенно новая математическая логика, по мнению Т. Зеебома, «...это суждение вводит читателя в заблуждение прежде всего потому, что, руководствуясь этим суждением, изучающий кантовскую критическую философию не сможет понять, что кантовская концепция формальной логики, т.е. чистой логики, принадлежит к традиции, отталкивающейся от знаменитой „Логике Пор-Рояля“» [7. С. 67]. Для логики и философии эпохи Просвещения вообще характерна радикальная критика логики Аристотеля и ее основных понятий, таких как его категории, предикаменты, как произвольно выбранных, а также силлогистики Аристотеля как бесполезной и содержащей излишние технические сложности теории. Зеебом замечает, что «Кант критиковал список аристотелевских категорий по сходным основаниям и писал о ложном мудрствовании в четырех фигурах силлогизма. Хотя Кант в некоторых весьма существенных пунктах отходит от ранних этапов развития традиции, к которой принадлежит его концепция логики, он тем не менее принадлежит к традиции, начинающейся с „Логике Пор-Рояля“ и заканчивающейся Гегелем» [Там же].

Выявление основных положений кантовской концепции логики приводит нас к неожиданным выводам. Во-первых, что кантовскую общую чистую логику оказывается невозможным эксплицировать с помощью современных логических методов, поскольку для выражения логических законов и выражений нам потребуется какой-либо символический язык, неизбежно предполагающий определенные онтологические пресуппозиции, и о «чистоте» такой логики в кантовском смысле уже нельзя будет говорить. Это происходит

потому, что, приняв определенный язык, «мы принимаем некоторые допущения, способы подхода к миру, ставим рамки для той информации, которая поступает из внешнего мира. Поэтому анализ языка, особенно специально сконструированных искусственных языков, является хорошим средством для выявления онтологических допущений, которые связаны с этим языком» [8. С. 139]<sup>1</sup>. О подобных трудностях упоминает и Т. Зеебом: «Формальная логика, т.е. теория суждений, используемая как путеводная нить для метафизической дедукции категорий и стоящая также за логической реконструкцией системы идей чистого разума, не может быть сведена к *logica pura*» [7. С. 80]. Второй вывод состоит в том, что с кантовской точки зрения современные логические теории, использующие строго формальный язык математики, можно рассматривать как *logica specialis*, в которых должны были быть сформулированы принципы правильного мышления о математических объектах, таких как комбинации символов в алгебре или множества и операции с ними в теории множеств [7. С. 69].

Чтобы построить новую философскую систему – трансцендентальную философию, – Кант, по его же словам, воспользовался уже готовой и завершенной наукой, т.е. логикой, единственной, по его мнению, уже разработанной и систематической наукой о мышлении: «Для построения его теории разума требовалась наука, на которую он мог опереться, строя полную завершенную априорную теорию разума. Такая наука сама должна быть завершенной и априорной. Кант считал, что в своей основе логика как раз и является такой наукой. Об этом говорит его знаменитая фраза (о завершенности логики как науки)...» [9. С. 10]. Общая чистая логика, которую Кант называет формальной, становится у него фактически моделью для построения новой логики – трансцендентальной, т.е. логики его априорной теории сознания.

Но вот некоторые центральные положения трансцендентальной логики просто не совпадают с правилами его же общей чистой логики и, по мнению В.Н. Брюшинкина, «возможно, с ней несовместимы». В исследовании «О логических ошибках в кантовской таблице суждений» Брюшинкиным довольно убедительно было показано, что в таблице суждений Кант нарушает все известные логические правила деления «несмотря на то, что в логической литературе того времени существовали образцы правильных делений». Обосновав логическую несостоятельность кантовской таблицы суждений, он приходит к следующим выводам: «Кантовская таблица суждений логически несостоятельна, поскольку в каждой ее рубрике нарушаются правила деления, известные как в логике того времени, так и самому Канту. Анализ причин нарушений правил деления в каждой из рубрик показывает, что Канту в таблице суждений не удалось решить поставленную задачу отвлечься „от всякого содержания суждений вообще“ и обратить внимание „только на одну лишь рассудочную форму“... В основание делений таблицы суждений положены не логические, а трансцендентальные принципы, связанные с возможностью объекта познания. Это говорит о круговом характере кантовской метафизической дедукции категорий. Кант получил в таблице категорий только то, что сам вложил в таблицу суждений» [10. С. 21]. Хотя более детально

<sup>1</sup> В данном случае можно указать на такие широко известные концепции, как гипотеза Сепира-Орфа, учение Айдукевича о «перспективе мира», теорию языковых каркасов Карнапа и др.

разобрать здесь анализ данного исследования не представляется возможным, мне хотелось бы привести слова профессора Брюшинкина, сказанные им в конце его доклада на X Кантовских чтениях 22 апреля 2009 г.: «В заключение некоторое не очень серьезное, почти юмористическое замечание о вреде логических ошибок. Кант нарушил известные правила логики для того, чтобы построить систему категорий по триадическому принципу. Гегель положил триаду в основу своей диалектики. Маркс „поставил гегелевскую идеалистическую диалектику с головы на ноги“ и сделал материалистическую диалектику основной своего метода революционного преобразования мира. Ленин применил этот метод в России, совершив большевистскую революцию. Таким образом, в успехе большевистской революции в России „виноваты“ логические ошибки, совершенные Кантом при построении таблицы суждений. Соблюдайте правила логики!» Конечно, это высказывание выглядит просто как остроумная шутка логика и философа, но, видимо, глубокий и отнюдь не шуточный ее смысл должен состоять в том, что «быть современным философом – это значит уметь владеть логикой в такой мере, чтобы по крайней мере быть способным читать философскую литературу и понимать ее» [11. С. 10].

Пример с Кантом показывает, что незнание логических концепций, лежащих в основе той или иной философской системы, может приводить к их непониманию и неадекватным интерпретациям. В особенности это относится к философским направлениям XX в., таким, например, как логический позитивизм, аналитическая философия, формальная философия, и связанным с ними новыми философскими дисциплинами, таким как основания математики.

Один из самых выдающихся философов XX в. Бертран Рассел в 1914 г. в работе «Наше познание внешнего мира» выдвинул свой знаменитый тезис – «логика есть сущность философии»<sup>1</sup>, а также что «логика фундаментальна для философии» [12. С. 146]. Будучи пионером новой символической логики, разработанной им вместе с А. Уайдхедом, исходя из сугубо философских побуждений, Рассел, кстати, вообще предложил выбросить традиционную логику как устаревшую дисциплину как из науки и философии, так и из преподавания. По его мнению, она непригодна для современной науки, поскольку не удовлетворяет необходимым для нее критериям строгости доказательств. В философии она приводит нас к принятию ложной метафизической картины мира, а философские «школы следует характеризовать скорее по их логике, чем по их метафизике» [Там же]. Впрочем, эти высказывания относятся к раннему логицистскому периоду творчества Рассела. Уже в работе 1948 г. «Человеческое познание, его сферы и границы» он замечает, что «логика так же специальна, как и математика, но я полагаю, что логика не является частью философии» [13. С. 16]. Однако нас в данном случае интересует не эволюция взглядов Рассела, а именно роль логики в философском познании и образовании. И в данном отношении его аргументация об обусловленности лежащих в основе тех или иных концепций метафизики логикой выглядит обоснованной и убедительной. Тем более что без понимания логической кон-

---

<sup>1</sup> Этот тезис Рассел повторяет в работе «Логический атомизм» (1924). Он означает, что использование определенных логических методов и видов философских рассуждений неявно вынуждает принимать определенный тип метафизики.



цепции самого Рассела невозможно понять эволюцию его собственных философских взглядов.

Когда Рассел начал читать лекции по философии Лейбница в 1899 г., он обратил внимание на теорию отношений и осознал ее ключевую роль для любой метафизики. По его мнению, трактовка Лейбницем отношений дает ключ для понимания его философской системы<sup>1</sup>, поскольку используемая Лейбницем традиционная логика, как известно, ограничивается высказываниями, имеющими субъектно-предикатную структуру. Его аргументация состоит в следующем: «Языковая форма, говорящая о принадлежности предиката субъекту, оказывается удовлетворительной только в случае высказываний о таких атрибутах, которые являются целиком „внутренними“ для некоторой субстанции. В этой структуре об отношении можно было бы говорить лишь тогда, когда оно оказывается сводимым к внутреннему атрибуту субстанции, следовательно, является так называемым „внутренним отношением“. Подлинное отношение (например, отношение  $a : b$ , когда  $a > b$ ) является „внешним отношением“, которое нельзя свести к атрибуту» [14. С. 52]. Используя подобные языковые схемы, невозможно выразить внешние отношения, и остается только рассматривать «*субстанции как ни с чем не связанные монады*». Таким образом, по Расселу, «монадический взгляд на мир не удовлетворителен, так как для объяснения фактического взаимодействия отдельных субстанций вынужден принимать *искусственную предустановленную гармонию*. Поэтому было бы лучше принять монизм и рассматривать все отношения как внутренние отношения одной единственной субстанции. Однако, как показал Рассел, при этом все еще не учитываются фактические отношения. Это особенно ясно видно в случае асимметричного отношения...» [Там же]. Все это привело Рассела не просто к принятию определенного рода метафизики, где отношения являются первичными, но и к разработке им нового стиля философствования, использующего строгие методы математической логики. Важной частью логицистского периода философии Рассела стала разработанная им теория определенных дескрипций, т.е. *определенных описаний*. Она должна была если не разобраться со всеми запутанными проблемами метафизики, то разрешить старые метафизические «головоломки», связанные с неправильным и неточным употреблением естественного языка в философских исследованиях. Существуют различные теории определенных дескрипций, но теория дескрипций, развитая Расселом, была исторически первой и была разработана им в том числе для разрешения трудностей, связанных с трактовкой единичных высказываний существования с пустыми, т.е. мнимыми, именами. Определенная дескрипция – это выражение вида «*тот самый единственный объект, который удовлетворяет такому-то условию*», например «*нынешний король Франции*», символически –  $\iota xA(x)$ , где  $\iota$  как раз и является оператором определенной дескрипции. «По Расселу, определенные дескрипции представляют типичный пример неполных символов. Сами по себе они не имеют значения, значения имеют только предложения, их содержащие. Другими словами, дескрипции могут вводиться с помощью контекстуальных определений» [8. С. 95]. То есть хотя неполные символы сами по себе не могут быть проинтерпретированы, предложение, содержащее де-

<sup>1</sup> Позднее Рассел изложил свой взгляд на метафизику Лейбница в книге «Критическое освещение философии Лейбница» (Bertrand Russell. A Critical Exposition of The Philosophy of Leibniz. 1900).

скрипцию, может быть записано как высказывание, уже не имеющее неполных символов, но сохраняющее контекст, их содержащий, а такое высказывание уже имеет определенное значение, символически:

$$B(\iota x A(x)) =_{\text{Df}} \exists x (A(x) \ \& \ \forall y (A(y) \supset x = y) \ \& \ B(x)).$$

Не останавливаясь подробно на технических проблемах теории дескрипций Рассела, а также на особенностях методов анализа логических рассуждений, основанных на данной теории<sup>1</sup>, заметим, что без ее правильного понимания, что предполагает как минимум знакомство с элементарным курсом современной символической логики, навряд ли возможно разобраться не только с философией самого Рассела, но и с генезисом и развитием в целом логико-позитивистского и аналитического направлений в мировой философии. Позволим себе продемонстрировать это небольшим примером. Автор обширной и весьма качественной монографии «Английская философия XX века» таким образом описывает теорию определенных дескрипций Рассела: «Само по себе высказывание „автор Веверлея“ по определению означает нечто, но оно ничего не означает в составе высказывания „Скотт – автор Веверлея“» [15. С. 213]. Как мы увидели, в действительности, с точностью до наоборот, «автор Веверлея» – это не высказывание, а дескрипция, которая как раз, в отличие от имени собственного, никакого значения не имеет. Но вот выражение «Скотт – автор Веверлея» можно переписать в виде высказывания, где эта дескрипция стоит на аргументном месте, и поэтому оно будет иметь вполне определенный смысл. Это и будет контекстуальным определением выражения, содержащего определенную дескрипцию «автор Веверлея»:

$$W(\iota x S(x)) =_{\text{Df}} \exists x (S(x) \ \& \ \forall y (S(y) \supset x = y) \ \& \ W(x)).$$

Следующая цитата должна еще больше запутать читателя, поскольку демонстрирует совсем уже неадекватную интерпретацию расселовской философии: «Непонимание Расселом сущности диалектического метода можно продемонстрировать, анализируя его трактовку парадокса „Лжец“... Логика Рассела остается в пределах рассудка, но в отличие от традиционной формальной логики она не может существовать вне приложения к реальным фактам. Диалектическая логика, наоборот, в самом понятии выделяет и форму, и содержание, существующие в противоречивом единстве. Для Рассела, следовавшего Локку, Канту и Миллю, это положение не просто враждебно и непонятно» [Там же. С. 222]. Кроме того, то, что диалектическая логика сегодня может представлять исключительно историко-философский интерес, приводит как минимум к искаженному восприятию всего аналитического направления в философии XX в., задавшего беспрецедентные ранее критерии строгости мышления и профессиональной философской логической культуры. Нелишне будет заметить, что современные логики, как раз благодаря работам Рассела, «научились схватывать» интенсиональные и противоречивые объекты познания и их динамику, используя мощные аппараты современных неклассических логик.

<sup>1</sup> О проблемах теории дескрипций Рассела см. замечательную работу В.А. Смирнова «Логические методы анализа научного знания» [8. С. 93–103].

Еще один пример, касающийся философии одного из самых знаменитых философов XX в. Л. Витгенштейна, можно найти в замечательном и очень качественном учебнике по истории философии, написанном преподавателями МГУ. Обсуждая основные положения «Логико-философского трактата» Витгенштейна, авторы пишут: «...„бессмысленность“ в „Логико-философском трактате“ является характеристикой не одного, а двух классов предложений – предложений философии (6.54) и предложений логики (6.124). Способность не говорить о самих себе ничего, но при этом показывать свою суть, есть еще одна общая характеристика логики и философии (6.522, 6.124)» [16. С. 439]. Надо полагать, что студенты философского факультета МГУ достаточно глубоко изучают логику, но неискушенного читателя или же обычного учащегося может ввести в заблуждение утверждение о «бессмысленности» предложений логики, поскольку в учебнике никак не объясняется, что эти *Предложения логики* суть *Тавтологии*, которые означают, что они являются *Логическими законами* и именно поэтому они «показывают свою суть», т.е. логические законы как тавтологии ничего не говорят о мире, но имеют непосредственное отношение к свойствам и границам определенного идеального логического языка, который и является инструментом для представления нашего мира. А «бессмысленность» предложений логики обусловлена их нулевой информацией о мире с точки зрения семантической теории информации<sup>1</sup>.

Касаясь роли логики и логической культуры в философском познании, трудно обойти и такую интригующую тему как значение ограничительных теорем великого логика К. Гёделя: «Теорема Гёделя – это почти неисчерпаемый источник интеллектуальных злоупотреблений...» [17. С. 146]. Действительно, как заметил наш выдающийся математик В.А. Успенский, уникальность теоремы Гёделя состоит в том, что «на нее ссылаются всякий раз, когда хотят доказать „все на свете“ – от наличия богов до отсутствия разума». Подобные спекуляции происходят от простого незнания структуры современного логического знания и состава логических теорий. Результаты Гёделя означают, что в любой достаточно богатой дедуктивной теории можно построить предложение, которое следует из теорем этой теории, но не может быть доказано в самой теории. А это показывает, что для логики оказывается принципиально недостаточно одной только теории доказательств, т.е., что не все ее свойства могут быть описаны в теоретико-доказательственных терминах. Работы Гёделя привели к интенсивным разработкам в области теоретико-модельной семантики, которая занимается в том числе исследованием формальных аспектов взаимоотношений языка (или же мышления) и мира. И если теорема Гёделя и имеет какое-либо философское или эпистемологическое значение, то оно может относиться к выявлению специфических связей и их особенностей языка и мира, мышления и языка, мышления естественного и машинного и т.п. Например, вопрос о том, могут ли результаты Гёделя быть истолкованы в пользу знаменитого положения Канта о существовании априорных синтетических суждений в математике, выдвинутого им в его «Критике чистого разума», споры о котором не утихают на протяжении более двух столетий. С одной стороны, это положение подверглось рез-

<sup>1</sup> См. об этом подробнее, напр.: [14. С. 303–365].

кой критике со стороны сторонников неопозитивизма в начале XX в. С другой стороны, идеи Канта о конструктивной природе математики послужили философской основой программы интуиционизма Л.Э.Я. Брауэра в основаниях математики. Хотя сам Гёдель нигде и не обсуждает априорные синтетические суждения в математике, ход его размышлений об аналитических суждениях близок к кантовскому. Но в середине прошлого века теоремы Гёделя о неполноте послужили аргументами в защиту существования синтетических суждений априори. Впервые в 1949 г. это попробовал сделать американский логик Ирвинг Копи. Опираясь на Первую теорему Гёделя о неполноте, он приводит доводы в пользу того, что в математике должны существовать такие неаналитические истины, которые неэмпиричны и неиндуктивны, а это и есть синтетические априорные истины. Еще одним примером подобной аргументации является работа американского математика Говарда Де Лонга по математической логике (*A Profile of Mathematical Logic*, 1970). В ней он утверждает, что метаарифметическое предложение, утверждающее непротиворечивость арифметики, которое служит общим предположением теорем Гёделя о неполноте, следует классифицировать как синтетическое и априорное. Если же в математике существуют априорные синтетические суждения, то это не просто оправдывает философию математики Канта, но и обосновывает всю его систему трансцендентальной философии<sup>1</sup>.

Почему же так происходит? То есть почему в российском философском сообществе и философском образовании проявился определенный диссонанс между современным стилем философского мышления и уровнем его логической культуры? Одна из основных причин состоит в том, что эволюция научно-философского познания привела сегодня к пониманию того, что «многие философские проблемы просто не могут быть адекватно поставлены на естественном языке, не говоря уже об их решении. Отсюда вытекает вывод о необходимости использования логико-математического аппарата в философии, что придает ей статус научной дисциплины» [19. С. 11]. Но философия не наука, и философия ради философствования может сделать ее бессмысленной. Она может и должна использовать методы и приемы современной науки. А чтобы быть значимой для общества и для образования, современная философия обязана опираться на современные научные знания и методы того или иного рода, которые сами по себе не являются чисто философскими. Что как не современная символическая логика может помочь этому?

В данном случае весьма показательной будет характеристика современников философов, данная Расселом, которую приводит Алан Вуд в работе, посвященной его философии: «Одна из наиболее часто повторяющихся замечаний в его трудах – это саркастические упреки „философов“ за то, что они слишком ленивы, чтобы заниматься математикой, или слишком глупы, чтобы понять это» [20. Р. 263]. Далее Алан Вуд делает довольно оригинальное, на первый взгляд, замечание: «Все философы неудачники. Но Рассел был одним из немногих, достаточно честных, чтобы признать это. И в этом состоит его наиважнейшее значение. О нем можно сказать его же собственными словами, в которых он выражает свое почтение к Канту: „Искренний философ должен признать, что он, скорее всего, не достиг окончательной истины, но, учиты-

<sup>1</sup> Подробнее об этом см. [18].

вая неискоренимую склонность к познанию (ученичеству) в человеческой природе, он намерен сделать все, чтобы достичь ее до тех пор, пока его неудачи не станут совершенно очевидными. В обязанности сделать их очевидными и заключалась искренность Канта, которая заставила его работать лучше, чем большинство других философов» [20. Р. 264].

\*\*\*

Дискредитация традиционной догматической философии, претендующей на абсолютную истину, с одной стороны, публицистический стиль философствования, не способствующий пониманию современных научных, в том числе и логических, достижений, – с другой, приводят не просто к искаженным интерпретациям основных философских проблем и направлений, возникающим на основе путей их разрешения, но и к эклектизму и примитивному нигилизму в философских рассуждениях, а также к фантастическим домыслам в философских построениях. А представление о современной философии как исключительно об истории философии оказывается пересыщенным неверными и разноречиво проинтерпретированными философским концепциями.

Таким образом, для философского познания вообще, а также и для полноценного восприятия и изучения философских текстов роль логики оказывается очень существенной, а часто и ключевой, во-первых, как пропедевтики любого философского знания и познания, формирующей необходимую профессионально-философскую логическую культуру, во-вторых, как методологического основания исследований и интерпретации философских систем и направлений, в-третьих, как важной, а иногда и основной части содержания многих философских направлений. Наконец, логические теории предоставляют нам эффективный аппарат для адекватного анализа философской аргументации и семантической структуры конкретного философского текста.

Как пример внимательного отношения к логическим основам философского образования можно привести курс по истории логики, который читался профессором В.Н. Брюшинкиным (1953–2012) начиная с 1998 г. тогда еще в Калининградском государственном университете. Позднее им совместно с автором статьи им был разработан УМК по этому курсу. Данный курс читался на специальности «философия» до 2016 г. Курс был построен на синтетическом подходе к методологии истории логики, разрабатываемой тогда на кафедре философии и логики Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта. Данная методология основана на понятии *образ логики*. Базисным в нем являлось изложение истории логики с точки зрения математической логики. Прежде всего рассматривались те учения и понятия, которые так или иначе привели к образованию математической логики, но при этом значительное внимание уделялось философской интерпретации логики как важному стимулу ее развития<sup>1</sup>.

Однако, к нашему сожалению, ключевое значение логики и дисциплин логического цикла в философском познании и образовании так и не было осознано в должной мере в структурах, занимающихся организацией современного российского образования.

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: [21].

*Литература*

1. Пушкарский А.Г. Методология исторических исследований и логическая культура // РАЦИО.ru 18 (2). Калининград, 2017. С. 29–40.
2. Грязнов Б.Г. Логика, рациональность, творчество. Изд. 2-е. М. : Эдиториал УРСС, 2002.
3. Делёз Ж. Различие и повторение. СПб. : Петрополис, 1998.
4. Натопн П. Избранные работы. М. : Территория будущего, 2006.
5. Tonelli G. Kant's "Critique of pure reason" within the tradition of modern logic: a commentary on its history. Georg Olms Verlag Hildesheim. Zürich ; NewYork, 1994.
6. Кант И. Критика чистого разума // Сочинения : в 6 т. М. : Мысль, 1964. Т. 3.
7. Зеёбом Т.М. Логика понятий как предпосылка кантовской формальной и трансцендентальной логики // Кантовский сборник. 1993. Вып. 17. С. 67–81.
8. Смирнов В.А. Логические методы анализа научного знания. М. : УРСС, 2002.
9. Bryuschinkin V. Logik und Rationalität in der Philosophie Kants // X Кантовские чтения. Классический разум и вызовы современной цивилизации : материалы междунар. конф. : в 2 ч. / под ред. В.Н. Брюшинкина. Калининград : Изд-во РГУ им. И. Канта, 2010. Ч. 1. С. 7–19.
10. Брюшинкин В.Н. О логических ошибках в кантовской таблице суждений // Кантовский сборник. 2008. № 2 (28). С. 7–22.
11. Бочаров В.А., Маркин В.И. Введение в логику : учебник. М. : ФОРУМ: ИНФРА-М, 2008.
12. Рассел Б. Философия логического атомизма. Томск : Водолей, 1999.
13. Рассел Б. Человеческое познание его сферы и границы. М. : ТЕРРА-Книжный клуб ; Республика, 2000.
14. Кюнг Г. Онтология и логический анализ языка. М. : Дом интеллектуальной книги, 1999.
15. Никоненко С.В. Английская философия XX века. СПб. : Наука, 2003.
16. История философии : учебник для вузов / под ред. В.В. Васильева, А.А. Кротова и Д.В. Бугая. М. : Академический проект, 2005.
17. Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна. М. : Дом интеллектуальной книги, 2002.
18. Пушкарский А.Г. Кант, Гёдель и проблема синтетических суждений априори // Кантовский сборник. 2017. Т. 36, № 3. С. 44–61.
19. Анисов А.М. Темпоральный универсум и его познание. М., 2000.
20. Wood A. Russell's Philosophy: A Study of its Development // Russell B. My Philosophical Development. Simon and Schuster. New York, 1959. P. 255–277.
21. Пушкарский А.Г. Учебно-методический комплекс по спецкурсу «История логики» // Современная логика: проблемы теории, истории и применения в науке : материалы X Общерос. науч. конф. СПб., 2008. С. 232–235.

**Anatoly G. Pushkarsky**, Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad, Russian Federation).

E-mail: pushcarskiy@mail.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 53. pp. 20–31.*

DOI: 10.17223/1998863X/53/3

#### **ON THE KEY ROLE OF LOGIC AND LOGICAL CULTURE IN PHILOSOPHICAL KNOWLEDGE AND EDUCATION**

**Keywords:** philosophical knowledge; logic; logical culture; philosophical education; disciplines of logical cycle.

The role of logic and logical culture in philosophical knowledge and, accordingly, in modern philosophical education is considered. It is proved that the role of logic is essential and often a key one, firstly, as a propaedeutics of any philosophical knowledge forming the necessary logical culture for philosophical knowledge; secondly, as a methodological basis for philosophical research and interpretation of philosophical texts; thirdly, as an important, and sometimes main, part of the content of basic philosophies; finally, logical theories provide us with an effective apparatus for an adequate analysis of the philosophical argumentation and semantic structure of a particular philosophical text. Based on specific examples, for instance, inadequate interpretations of the critical philosophy of Kant, the theory of descriptions of Russell, etc., the author demonstrates how a misunderstanding of logic

and logical concepts that underlie the philosophical system leads to its incorrect interpretations. Unfortunately, the key importance of logic and disciplines of the logical cycle in philosophical knowledge and education has not been satisfactorily realized in the structures involved in the organization of modern Russian education.

### References

1. Pushkarsky, A.G. (2017) Metodologiya istoricheskikh issledovaniy i logicheskaya kul'tura [Methodology of historical research and logical culture]. *RATsIO.ru*. 18(2). pp. 29–40.
2. Gryaznov, B.G. (2002) *Logika, ratsional'nost', tvorchestvo* [Logic, Rationality, Creativity]. 2nd ed. Moscow: Editorial URSS.
3. Deleuze, J. (1998) *Razlichie i povtorenie* [Difference and repetition]. Translated from French by N.B. Mankovskaya, E.P. Yurovskaya. St. Petersburg: Petropolis.
4. Natorp, P. (2006) *Izbrannye raboty* [Selected Works]. Translated from German. Moscow: Territoriya budushchego.
5. Tonelli, G. (1994) *Kant's "Critique of pure reason" within the tradition of modern logic: a commentary on its history*. Zurich; New York: Georg Olms Verlag Hildesheim.
6. Kant, I. (1964) *Sochineniya: v 6 t.* [Works: In 6 vols]. Vol. 3. Translated from German. Moscow: Mysl'.
7. Zeebom, T.M. (1993) Logika ponyatiy kak predposylka kantovskoy formal'noy i transtsendental'noy logiki [The logic of concepts as a prerequisite of Kant's formal and transcendental logic]. *Kantovskiy sbornik – Kantian Journal*. 17. pp. 67–81.
8. Smirnov, V.A. (2002) *Logicheskie metody analiza nauchnogo znaniya* [Logical methods for the analysis of scientific knowledge]. Moscow: URSS.
9. Bryuschinkin, V. (2010) Logik und Rationalität in der Philosophie Kants. In: Bryuschinkin, V. (ed.) *X Kantovskie chteniya. Klassicheskiy razum i vyzovy sovremennoy tsivilizatsii* [The Tenth Kant Reading. The Classical Mind and the Challenges of Modern Civilization]. Kaliningrad: Kant Russian State University. pp. 7–19.
10. Bryushinkin, V.N. (2008) O logicheskikh oshibkakh v kantovskoy tablitse suzheniy [On logical errors in the Kantian table of judgments]. *Kantovskiy sbornik – Kantian Journal*. 2(28). pp. 7–22.
11. Bocharov, V.A. & Markin, V.I. (2008) *Vvedenie v logiku* [Introduction to Logic]. Moscow: FORUM: INFRA-M.
12. Russell, B. (1999) *Filosofiya logicheskogo atomizma* [The Philosophy of Logical Atomism]. Translated from English. Tomsk: Vodoley.
13. Russell, B. (2000) *Chelovecheskoe poznanie ego sfery i granitsy* [Human Knowledge, its Scope and Limits]. Translated from English. Moscow: TERRA-Knizhnyy klub; Respublika.
14. Küng, G. (1999) *Ontologiya i logicheskii analiz yazyka* [Ontology and the Logistic Analysis of Language]. Translated from German and English by A.L. Nikiforov. Moscow: Dom intellektual'noy knigi.
15. Nikonenko, S.V. (2003) *Angliyskaya filosofiya XX veka* [English Philosophy of the Twentieth Century]. St. Petersburg: Nauka.
16. Vasiliev, V.V., Krotov, A.A. & Bugay, D.V. (eds) (2005) *Istoriya filosofii* [The History of Philosophy]. Moscow: Akademicheskii Proekt.
17. Sokal, A. & Brickmon, J. (2002) *Intellektual'nye ulovki. Kritika sovremennoy filosofii postmoderna* [Intellectual Tricks. Criticism of Modern Philosophy of Postmodernism]. Translated from French. Moscow: Dom intellektual'noy knigi.
18. Pushkarsky, A.G. (2017) Kant, Gödel, and the problem of synthetic a priori judgements. *Kantovskiy sbornik – Kantian Journal*. 36(3). pp. 44–61. (In Russian). DOI: 10.5922/0207-6918-2017-3-3
19. Anisov, A.M. (2000) *Temporal'nyy universum i ego poznanie* [The Temporal Universe and Its Knowledge]. Moscow: Institute of Philosophy, RAS.
20. Wood, A. (1959) Russell's Philosophy: A Study of its Development. In: Russell, B. *My Philosophical Development*. New York: Simon and Schuster. pp. 255–277.
21. Pushkarsky, A.G. (2008) [The Learning Kit "History of Logic"]. *Sovremennaya logika: problemy teorii, istorii i primeneniya v nauke* [Modern Logic: Problems of theory, history and application]. Proc. of the Tenth Conference. St. Petersburg. pp. 232–235. (In Russian).

УДК 165

DOI: 10.17223/1998863X/53/4

**И.В. Черникова, Ю.В. Логиновская**

## **СОЗНАНИЕ В КОГНИТИВНОЙ НАУКЕ<sup>1</sup>**

*Обсуждаются подходы к проблеме сознания, сложившиеся в когнитивной науке в XXI в.: информационный, биологический и нелинейно-динамический. Обосновывается, что физикалистское отношение к проблеме сознания, исключающее духовную составляющую, является неполноценным. Развитие когнитивной науки обрело экстенсивную направленность, включив в процесс исследования окружающую действительность. Описывается, как это реализовано в таких подходах, как воплощенная когнитивная наука, энактивизм.*

Ключевые слова: сознание, когнитивная наука, мозг, человек.

На этапе зарождения когнитивной науки проблеме сознания уделялось мало внимания, однако по мере становления этого научного направления вопросы сознания стали одними из ключевых: наличие и локализация нейронных коррелятов сознания, соотношение сознания и языка, возможности появления «разума» у машин и многие другие [1]. В середине 1990-х гг. Н. Блоком и Д. Чалмерсом независимо друг от друга была сформулирована идея, согласно которой сознание характеризуется прежде всего субъективным опытом, поэтому традиционных методов когнитивной науки для его изучения недостаточно. «С этой точки зрения, – отмечают М. Коэн и Д. Деннет, – трудная проблема заключается в ответе на вопрос о том, как феноменальный опыт возникает из событий в мозге, тогда как легкие проблемы состоят в определении механизмов, поддерживающих когнитивные функции» [2. Р. 358].

Развитие когнитивистики в XXI в. стало не только охватывать функционирование когнитивных механизмов, но и включать исследование взаимосвязей человека с окружающей действительностью, что породило новые подходы к проблеме сознания, например такие, как воплощенное познание, энактивизм. На современном этапе развития когнитивной науки, который обозначается как коннекционистский, сознание изучается в контексте нейросетевого подхода к моделированию мозга, развитие которого начато в 80–90-х гг. прошлого столетия. Суть проблемы в том, может ли сознание быть понято через изучение когнитивных механизмов, таких как восприятие, внимание, память, или же сознание – это специфический феномен со своим нейронным субстратом<sup>2</sup>. Так, И.П. Меркулов отмечает, что сознание и разумное мышление возникают в результате самоорганизации как «эмерджентное свойство нейронных сетей и когнитивной системы в целом», а не как свойство ее отдельных элементов [3. С. 96–97].

Одно из ответвлений современной когнитивной науки – когнитивная нейробиология – разрабатывает концепции, объясняющие связь нейронных

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке гранта РФФИ № 20-011-00298.

<sup>2</sup> Заметим, здесь видна, на наш взгляд, корреляция с делением на функционализм и эмерджентизм в философии сознания.



коррелятов сознания с его феноменальными свойствами. За последние десять лет опубликовано много книг о взаимосвязи работы мозга и сознания, подтвержденной эмпирическими исследованиями. В рамках направления когнитивной нейронауки считается, что доступ в сознательный опыт можно даже изучать в лаборатории, известны десятки способов, с помощью которых стимул пересекает границу между предсознательным и сознательным, между невидимым и видимым; возможно даже проследить, что изменяется в мозге, когда совершается этот переход. Сотрудники лаборатории С. Деана разработали теорию единого нейронного рабочего пространства, в которой сознание трактуется как «трансляция единого информационного потока в коре головного мозга»: основой этого процесса является нейронная сеть, смысл существования которой сводится к активной передаче актуальной информации в пределах мозга [4. С. 17].

Доступ в сознательный опыт является ключом к более сложным формам сознательного опыта – рефлексии и самосознанию – и дает доказательство определяющей роли мозга в работе сознания. Наиболее популярные концепции сознания в рамках нейросетевого подхода – это теория глобального рабочего пространства (ГРП) Бернарда Баарса, теория динамического ядра направления нейронного дарвинизма Дж. Эдельмана и Дж. Тонони, а также теория глобального нейронного рабочего пространства (НГРП) Станисласа Деана.

В теории глобального рабочего пространства когнитивного психолога Б. Баарса сознание представляет собой охватывающее весь мозг распространение информации [5. Р. 48].

В биологической теории Дж. Эдельмана феномен сознания объясняется через богатство и сложность морфологии мозга, позволяющего сознанию оперировать огромными массивами информации и комбинаций. Также он выделяет два вида сознания, один из которых выступает базой, основой для развития другого. Первичное сознание связано с функционированием механизмов, обеспечивающих первичную осведомленность о состоянии среды и возможность использовать эту информацию, а также с ситуацией, происходящей в данный момент. Второй вид – более высокоуровневое сознание, связанное с самоосознаванием, рефлексией, владением языком и субъективной внутренней жизнью. В рамках данной концепции сознание является не просто эпифеноменом, оно субстанционально, действительно, позволяет увеличивать эволюционную приспособленность носителей [6. С. 436–437]. Сознание возникло как фенотипическое свойство в некоторой точке эволюции видов, в которой происходит отбор на основе развития и опыта. Нейрофизиологические факторы, обеспечившие формирование и развитие сознания, связаны с лимбически-стволовой и таламокортикальной системами мозга. Возникновение первичного сознания привязало концептуальные функции к лимбической системе и создало новый вид концептуальной памяти. В ходе эволюции появился особый воспроизводящийся контур, обеспечивающий процесс концептуальной «самокатегоризации» мозга [7. Р. 432].

Согласно теории глобального рабочего пространства С. Деана (ГРП), когнитивное содержание сознания глобально доступно для различных когнитивных процессов. Сознание в концепции ГРП рассматривается как поле интеграции различных паттернов мыслительной деятельности, ведь большая

часть интегративных когнитивных процессов связана с сознательной активностью. Теория ГРП предлагает понятие процессоров-экспертов в мозге, которые обрабатывают информацию, каждый в какой-то своей области: глобальное нейронное рабочее пространство позволяет нам собирать необходимую информацию из текущих ощущений и из воспоминаний, синтезировать ее, оценивать ее последствия, обдумывать все это столько времени, сколько мы пожелаем, и, наконец, использовать внутренние рассуждения для того, чтобы они руководили нашими. На основе проведенных исследований Станислас Деан считает, что разработки когнитивистики способны привести к созданию наделенной сознанием машины, в концепцию которой вполне вписываются и квалиа, и свобода воли в действиях [4. С. 238–239].

Таким образом, в контексте когнитивной науки, какую бы основу ни имело сознание – биологическую, нейросетевые взаимодействия, отношения идеальных сущностей в сфере семантики или квантовые процессы, на сегодняшний день оно представляется как когнитивная архитектура – механизм обработки данных [8]. Механистическое и чисто физикалистское отношение к проблеме сознания исключает духовную составляющую (культуру, нравственность, творчество) и, на наш взгляд, является неполноценным.

Слабые места когнитивной науки, рассматривающей сознание как систему переработки информации без учета природы, социума и культуры человека, в XXI в. стали ее точками роста и привели к созданию и развитию новых направлений. Развитие когнитивной науки обрело экстенсивную направленность, включив в процесс исследования окружающую действительность. М. Фаликман сводит новые направления когнитивистики к формуле  $3E + D$ : *Embodied cognition* – «воплощенное познание», или познание человека как «телесного материального субъекта» (А. Ноэ и др.); *Embedded cognition* – «ситуативное (контекстно-обусловленное) познание», или познание в контексте реальной деятельности (в параллели с экологическим подходом Дж. Гибсона и У. Найссера и др.); *Emotional cognition* – эмоциональное познание (когнитивно-аффективная наука А. Дамасио и др.); *Distributed cognition* – распределенное познание (развитие идей Л.С. Выготского, М. Томаселоо, «зеркальные нейроны» Риццолатти и др.) [1, 9]. Мы рассмотрим лишь некоторые из них.

Основным вектором в развитии современной когнитивной науки является ее поворот от абстрактной «системы переработки информации» к человеку как биосоциальному существу, наделенному физическим телом и имеющему определенные потребности, испытывающему эмоции, включенному в социум и находящемуся в непрерывном взаимодействии с другими людьми, развивающемуся в этом взаимодействии [9. С. 35].

В контексте этого поворота одним из современных трендов развития исследований в когнитивной науке, предполагающим принципиально новый взгляд на природу когнитивных процессов, является концепция воплощенного познания. В этом радикальном направлении когнитивистики начала XXI в. («воплощенная когнитивная наука») сознание и тело оказываются неразрывно связанными. Сторонники воплощенной когнитивной науки считают ошибочным игнорирование роли тела в деятельности сознания и отвергают идею неodarвинистов и когнитивных нейробиологов о том, что сознание порождается мозгом или тождественно ему. Центральным тезисом «воплощенного

познания» является утверждение укорененности познания в опыте взаимодействия организма с окружающей средой. В рамках данного направления когнитивной науки российские исследователи Н.И. Логинов и В.Ф. Спиридонов выделяют пять сложившихся подходов по типу объяснительных моделей: укорененное познание, энактивизм, феноменологический подход, неозекологический подход, теорию динамических систем, феноменологический подход [10. С. 344]. Эти подходы отличаются друг от друга и по степени радикальности, и по направлению критики классического когнитивизма 1950–1980-х гг. Так, например, теория динамических систем и неозекологический подход направлены на преодоление ментализма (т.е. описания и учета только «внутренней» реальности) в теоретических моделях и на поиск альтернативных вариантов объяснения поведения.

Ввиду популярности энактивизма в настоящее время рассмотрим его отдельно. В энактивистском подходе, берущем начало из совместной работы Э. Томпсона, Ф. Варелы и Э. Рош «Воплощенный разум: когнитивная наука и человеческий опыт», жизнь, познание и тело представляют нераздельное единство. Сознание в данной концепции возникает как результат эволюции живого, представляющей собой непрерывную когнитивную деятельность. Оно «активное и интерактивное, отелесненное и ситуационное, его когнитивная активность совершается посредством вдействия в окружающую и познаваемую среду» [11. С. 92], т.е. энактивирования среды. Энактивация как вдействие субъекта в мир является основой познания и развития, в ходе которого сознание-тело конструируется и непрерывно развивается. Сознание и природа рассматриваются как переплетенные друг с другом явления, немислимые вне друг друга, т.е. натурализация сознания предполагает встречное движение феноменологизации природы. Это влечет трансформацию нашего отношения к природе и переосмысление нашего места в ней. В познании как проживаемом субъективном опыте диалектически разворачивается двойственность сознания и физического мира. Наука о сознании в таком ракурсе оказывается ближе практикам рефлексии и культивации опыта, чем теоретической деятельности. Сознание является тем, что необходимо прожить, а не теоретизировать [12. С. 158].

В современной литературе выделяются три основные ветви энактивизма: сенсомоторный, аутопозитивный и радикальный [13. С. 33]. Наиболее известные представители сенсомоторного энактивизма – Алва Ноэ и К. О’Реган, сформулировавшие принципиально новый подход к изучению восприятия. В классическом когнитивизме восприятие связано с построением внутренней репрезентации внешних объектов, а активация репрезентации вызывает феноменальный опыт восприятия. Сенсомоторный подход к перцептивному сознанию в статье А. Ноэ проявляется как «новый скептицизм» [14. С. 62–64], к числу сторонников которого относят также Д. Деннета. Д. Деннет опровергает положение Дж. Эдельмана о непрерывности сознания и на примере «слепого пятна» показывает, что сознание дискретно по своей природе. Ноэ приводит также примеры исследования «слепоты к изменению» и «слепоты по невниманию», указывая на неспособность нашего зрительного опыта заметить изменение, если мы не видели само движение. Один из ключевых результатов исследований показывает, что мозг не создает подробную модель мира, отражающую все воспринятые элементы ситуации. Эту проблему Ноэ

называет проблемой «перцептивного присутствия» и предлагает решать ее средствами энактивизма как проблему амодального восприятия, которое позволяет воспринять то, что находится за пределами области видимого в данный момент и достраивает целостный образ по его части. Согласно А. Ноэ, наше переживание перцептивного присутствия детализированного мира состоит не в репрезентации всех его элементов в сознании, а в доступе ко всем этим элементам и в знании о том, что у нас есть этот доступ [14]. Тем самым в энактивизме объясняется получение опыта об элементах окружения, не представленных в нашем мозге благодаря особым паттернам сенсомоторной зависимости, с которыми мы хорошо знакомы. Интерес и важность данного решения в том, что доказывается голографичность нашего сознания, а также осуществление процессов познания «по образу и подобию».

Второе ответвление энактивистского подхода – аутопозитивный энактивизм – развивается в работах Э. Томпсона. В аутопозитивном энактивизме принципиально различаются три режима телесной активности: телесная саморегуляция, сенсомоторная активность, интересубъектное взаимодействие, каждому из которых соответствует свой феноменальный опыт [13. С. 34].

Третья ветвь энактивистского подхода – радикальный энактивизм. Его основатели Д. Хатто и Э. Маин критикуют предыдущие две ветви. В радикальном энактивизме различаются три сущности: целенаправленная активность, феноменальный опыт и содержательные познавательные процессы, связанные с языком и репрезентациями. По аналогии с трудной проблемой сознания (по Д. Чалмерсу) Хатто выдвигает трудную проблему содержания, в которой взаимодействие организма и среды рассматривается как двусторонние сопутствующие изменения, а для объяснения человеческого поведения и феноменального опыта не требуются репрезентационные структуры, достаточно лишь ковариационной модели информации [Там же. С. 35]. Фундаментальное основание энактивизма в проблеме «сознание-тело» представлено концептами «телесных схем» (Gallagher, 2005), «зеркальных нейронов» (Rizzolatti, 2008; Iacoboni, 2008), «расширенного тела» (Froese, Fuchs, 2012), «интерактивного мозга» (Di Paolo, Di Jaegher, 2012), а феноменальные качества (квалиа) объясняются теориями «эмоционального разума» и аффективной наукой (Colombetti, 2014; Nufendiek, 2016) [15].

Эволюционная эпистемология как исследовательская программа объясняет когнитивные явления и процессы с точки зрения эволюции и является эпистемологической схемой когнитивной науки. В эволюционной эпистемологии изучаются когнитивные способности организмов на всех уровнях организации живого, ментальный уровень человека и эволюция рационального знания. Когнитивные структуры изменяются с течением времени, адаптируются к внешнему миру, а познание является механизмом адаптации и результатом порядка в природе. Как отмечал К. Поппер, мы понимаем, потому что когнитивный порядок как бы привит нашему разуму. Окружающая среда, или «мезокосм» (Г. Фоллмер), и человеческое познание взаимосогласуются в ходе эволюции. Познавательные структуры формируются в соответствии со структурами реального мира, что, по Г. Фоллмеру, необходимо для выживания. Когда в трактовку эволюции вводится когнитивная составляющая, жизненным процессам отводится очень важная роль, с другой стороны, познание и самопознание являются движущей силой развития. В эволюционной эпи-

стемологии получает научное подтверждение тот факт, что движение жизни идет по пути совершенствования познания к более тонкой упорядоченной организации, а познание является важнейшим адаптационным механизмом эволюции. В этом сложном иерархически организованном рекурсивном процессе более высокие уровни переработки информации влияют на низшие. Это имеет значение для понимания роли сознания как организующего и преобразующего звена когнитивного процесса.

Развитие сознания может быть сопряжено с изменениями на генетическом уровне. Однако развитие человека намного шире, чем просто актуализация инстинктов выживания, ведь проявление человечности, творчества и других духовных составляющих не определяются приспособлением. Если когнитивные структуры, образованные в процессе накопления эволюционного опыта, способствуют выживанию человечества как биологического вида, то культурные образцы, которые также передаются от поколения к поколению, помогают сохранять и возвращать внутренний мир человека.

Важнейшее значение культуры, которое также осознается в эволюционной эпистемологии, отражается в признании врожденных когнитивных структур, а также в разработке теории генно-культурной коэволюции. Согласно этой теории восприятие внешнего мира человеком, а также, можем предположить, и развитие сознания начинаются с врожденных когнитивных способностей, являющихся результатом долговременных эволюционных (обучающих) процессов. Эволюционный опыт вложен в человека генетически в виде его задатков и влияет на культуру, но есть и обратное влияние культуры на гены (эпигенез как совокупность взаимодействий генов и среды в процессе развития).

Выделяются так называемые «эпигенетические правила» как регулярности в процессе взаимодействия между генами и культурной средой, которые канализируют развитие анатомических, физиологических, когнитивных и поведенческих черт в одном направлении [16. С. 24–26]. Вопрос состоит в том, насколько осознанно это взаимодействие, входят ли эти эпигенетические правила (с генетической базой и культурным воздействием) в структуру сознания, в какой мере они определяют развитие самосознания человека? И.П. Меркулов подтверждает, что эволюция мышления, способов извлечения и обработки когнитивной информации человеком предполагает глубокие изменения в мозге, эпигенетических правилах, долговременной памяти, но в то же время на нее накладывается отпечаток культуры – религии, искусства, науки, философии [3, 17, 18].

Е.Н. Князева, характеризуя подходы к сознанию в рамках эволюционной эпистемологии, выделяет в качестве основных эволюционно-информационный и нелинейно-динамический [19]. Добавим, что немало сторонников и у биологической теории сознания, среди них столь авторитетные, как Дж. Эдельман, А. Дамасио.

Феномен сознания с позиции эволюционной эпистемологии рассматривается как «эмерджентное, информационное свойство когнитивной системы, которое, абсолютно не нуждаясь в мифических атрибутах „идеальности“, в то же время в принципе не может быть редуцировано к своему материальному субстрату (нейронным сетям мозга и т.п.), хотя и зависит от него» [3. С. 97]. Это свойство живой системы интерпретируется как управляющее логическое

устройство, которое не может быть сведено только к нейронным структурам мозга [20. С. 519].

Какую же роль играет когнитивная система по отношению к сознанию? В когнитивной системе живых существ сознание прежде всего проявляется как способность самосознания, которая заключается в осознании собственного «Я» и своего отличия от других представителей вида, а также в «узнавании» себя, распознавании образа «Я» и т.д. Развитие нашего «Я» репрезентируется на уровне когнитивной системы в наших многочисленных «Я-образах», которые непосредственно участвуют в сознательно контролируемых актах восприятия, мышления, творчества и т.д., модифицируют их соответственно обстоятельствам [17].

Когнитивная система участвует в процессах извлечения и переработки информации (знаний) о событиях внешней среды, внутренних состояниях, эмоциях и т.п., обеспечивая управление высшими когнитивными функциями и действиями на уровне планов, целей и намерений. Однако если сознание отождествлять только с самосознанием, образом «Я» и сознательным контролем, то такой взгляд, по признанию самого И.П. Меркулова, будет ограничивать сферу осознания, поскольку процессы переработки когнитивной информации и механизмы восприятия более обширны, чем область сознательного контроля. Относительно вопроса природы сознания И.П. Меркулов подчеркивает ее эволюционную и информационную природу, опираясь на экспериментальные данные когнитивной науки. Человеческий мозг перерабатывает когнитивную информацию, используя заложенные в нем генетически данные и реализуя «встроенные когнитивные программы и метапрограммы» [18. С. 514]. При этом мозг постоянно находится в «перестройке» и реагирует на возникающие проблемные ситуации, совершенствуя когнитивные структуры.

Внимания заслуживает подтверждение в экспериментальных исследованиях нейробиологов глубинной электрической активности в мозге, которая не только протекает на поверхности нейронов (синапсов), но и уходит вглубь нервных клеток. При этом электрические сигналы передаются через молекулярные каскады от нейронов в цитоплазму и ядро клеток, где расположены хромосомы и гены. Результаты таких данных подтверждают предположения о взаимовлиянии сознания (через его передатчик – мозг) с генетикой, также высвечивая роль потенциала (электрического заряда), который обеспечивает это единство.

В информационном подходе к сознанию отвергается идея отражения как объективного образа действительности, утверждается, что в окружающем мире нет когнитивной информации, которую можно было бы отразить (как в зеркале), а есть лишь сигналы, инвариантные структуры и корреляции. Объясняется, что функционирование сознания как высшей человеческой когнитивной способности обеспечивается работой генетически управляемых внутренних когнитивных структур, не зависящих от наших сознательных усилий. При этом признается возможность влиять на свое индивидуальное сознание как осознаваемое состояние когнитивной системы. Онтологическая позиция информационного подхода привлекательна тем, что допускается «наличие многих уровней объективной реальности – вплоть до протекающих в нашем мозге высокоуровневых информационных процессов» [Там же. С. 521].

Нелинейно-динамический подход – это сравнительно новый подход к пониманию когнитивных процессов, он основан на синергетической парадигме и теории сложности (порядка в хаосе и через хаос). Характеризуя нелинейно-динамический подход, Е.Н. Князева отмечает, что он позволяет выявлять процессы самоорганизации в сознательной деятельности участников познавательного процесса, может объяснить взаимосвязь сознательных и неосознанных, целенаправленных и стихийных процессов организации, функционирования творческого мышления и др.

Динамический подход в когнитивной науке связан с исследованиями Ф. Варелы и Э. Томпсона в рамках «воплощенного познания», но сегодня он обеспечивается также математическим аппаратом и теорией сложных адаптивных систем. В данном подходе сознание – это «эмерджентная, сложноорганизованная и автономная сеть элементов, а когнитивные процессы в сознании являются независимыми, на уровне сознания возникают новые, несводимые к субстратной, нейрофизиологической основе качества» [19. С. 663]. Мозг не есть компьютер, а сознание не вычисляет, а строит целостные образы. Эмерджентные феномены (сложные чувственные и ментальные образы) возникают и комбинируются в сознании, которое выбирает и продуцирует их из самого себя. Динамика познавательных процессов и сложности сознания происходит сама собой через лавинообразный рост и множество путей развития с помощью фазовых переходов. Динамический подход в когнитивной науке определяется тремя ключевыми словами, которые в когнитивной науке XXI в. вылились в разные направления: инкарнированное (воплощенное), ситуационное и энгаживное познание [Там же. С. 664]. В динамическом подходе есть место и возможности для объяснения процессов озарения, творческой интуиции через самодоистраивание, самовыстраивание целого из частей в результате их самоусложнения.

Несмотря на растущий объем знаний в области искусственного интеллекта о функционировании мозга, проблема когнитивных наук «мышление–сознание–мозг» содержит некий смысловой контекст, который необъясним в границах компетенции отдельных научных дисциплин, каждая из которых самостоятельно изучает и моделирует процессы познания [20]. Когнитивная наука ищет и находит естественнонаучное подтверждение функционированию сознания, познания, языка. Но, демонстрируя сложность данных процессов, она только приходит к тому, чтобы учитывать и раскрывать вопросы, включающие более глубокие измерения: источники творчества, парадокса, душевно-духовной жизни.

По признанию ведущих ученых, перспективы развития когнитивной науки имеют «все более выраженный культурно-деятельностный характер. По мере того как привычная для когнитивистов „система переработки информации“ вновь обрастает плотью, обретает способность двигаться и переживать, встраивается в социальную среду и культурный контекст и, наконец, наделяется внутренней диалогичностью, которая, согласно взглядам Л.С. Выготского, имманентно присуща человеческому сознанию» [1. С. 35]. Пересмотр теорий и моделей познания может привести к созданию качественно новых теорий и моделей, сочетающих богатство накопленных когнитивной наукой эмпирических данных и фундаментальные теоретические и методологические принципы, разработанные в отечественной психологии.

Эволюционная эпистемология в контексте когнитивной науки представляет комплексное исследовательское направление, которое помогает объединить биологический и культурно-исторический подходы через теорию генно-культурной коэволюции. Предложенный в ней взгляд на проблему сознания перспективен тем, что помогает раскрыть природу сознания и выявить взаимосвязь когнитивных процессов с творческими и культурными аспектами деятельности человека. Возможно, для более целостного осознания потребуется более высокий уровень философского обобщения практических результатов на основе конвергентных NBICS-технологий, включающий этический, аксиологический и другие параметры.

### Литература

1. Фаликман М.В. Когнитивная наука: основоположения и перспективы // Логос. 2014. № 1 (97). С. 2–17.
2. Cohen M.A., Dennett D.C. Consciousness cannot be separated from function // Trends in cognitive sciences. 2011. Vol. 15, № 8. P. 358–364.
3. Меркулов И.П. Феномен сознания: когнитивные истоки культуры // Философия науки. М.: ИФ РАН, 2000. Вып. 6. С. 84–108. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/articles/document/HASHb2d4e39885c4e1950e367c> (дата обращения: 14.11.2019).
4. Деан С. Сознание и мозг. Как мозг кодирует мысли / пер. с англ. И. Ющенко. М.: Карьера-Пресс, 2018. 300 с.
5. Vaars B.J. The conscious access hypothesis: Origins and recent evidence // Trends in cognitive sciences. 2002. Vol. 6, № 1. P. 47–52.
6. Бескова И.А. Концепция сознания Джералда Эдельмана // Эволюционная эпистемология: антология / науч. ред., сост. Е.Н. Князева. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. С. 409–418.
7. Wilson R.A., Foglia L. “Embodied Cognition”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/embodied-cognition/> (accessed: 14.11.2019).
8. Велихов Е.П., Котов А.А., Лекторский В.А., Величковский Б.М. Междисциплинарные исследования сознания: 30 лет спустя // Вопросы философии. 2018. № 12. URL: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=2070&Itemid=44](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=2070&Itemid=44) (дата обращения: 14.11.2019).
9. Фаликман М. В. Когнитивная наука в XXI веке: организм, социум, культура // Психологический журнал Международного университета природы, общества и человека «Дубна». 2012. № 3. С. 31–37
10. Логинов Н.И., Спиридонов В.Ф. Воплощенное познание (embodied cognition): основные направления исследований // Вестник Санкт-Петербургского университета. Психология и педагогика. 2017. Т. 7, вып. 1. С. 343–364.
11. Князева Е.Н. Энактивизм: концептуальный поворот в эпистемологии // Вопросы философии. 2013. № 10. С. 91–104.
12. Мирошниченко М.Д. Не такая трудная проблема: Франциско Варела о взаимосвязи сознания, природы и жизни // Философские науки. 2018. № 8. С. 144–159.
13. Логинов Н.И., Спиридонов В.Ф. Воплощенное познание как современный тренд развития когнитивной психологии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Психология и педагогика. 2017. Т. 7, вып. 1. С. 25–42.
14. Ноэ А. Является ли видимый мир великой иллюзией? // Логос. 2014. № 1 (97). С. 61–78.
15. Шарьпин А.В. Интенциональный узел: от нейрофеноменологии к геометрическим инвариантам. Киев, 2017. URL: <https://kpfu.ru/portal/docs/F468635607/Sharypin.PDF> (дата обращения: 14.11.2019).
16. Князева Е.Н. Эволюционная эпистемология в ретроспективе и перспективе // Эволюционная эпистемология: антология / науч. ред., сост. Е.Н. Князева. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. С. 5–42.
17. Меркулов И.П. Архаическое мышление: вера, миф, познание // Эволюционная эпистемология: антология / науч. ред., сост. Е.Н. Князева. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. С. 483–511.



18. Меркулов И.П. Эволюционирует ли человеческое сознание? // Эволюционная эпистемология : антология / науч. ред., сост. Е.Н. Князева. М. : Центр гуманитарных инициатив, 2012. С. 512–541.

19. Князева Е.Н. Нелинейно-динамический подход в эпистемологии // Эволюционная эпистемология : антология / науч. ред., сост. Е.Н. Князева. М. : Центр гуманитарных инициатив, 2012. С. 642–693.

20. Черникова И. В., Черникова Д.В. Проблема сознания в философии и когнитивной науке // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2016. № 4. С. 103–111.

**Irina V. Chernikova**, Tomsk State University (Tomsk, Russia).

E-mail: chernic@mail.tsu.ru

**Yuliya V. Loginovskaya**, Tomsk State University (Tomsk, Russia).

E-mail: urucel@yandex.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 53. pp. 32–42.*

DOI: 10.17223/1998863X/53/4

### CONSCIOUSNESS IN COGNITIVE SCIENCE

**Keywords:** consciousness; cognitive science; brain; cognition; man.

The development of cognitive science in the 21st century started not only to encompass the functioning of cognitive mechanisms, but also to include the study of human relationships with the surrounding reality. This has produced new approaches to the problem of consciousness, such as embodied cognition, enactivism. At the present stage of the development of cognitive science, which is designated as connectionist, consciousness is studied in the context of the neural network approach to brain modeling. The essence of the problem is whether consciousness can be understood through the study of cognitive mechanisms, such as perception, attention, memory, or whether consciousness is a specific phenomenon with its own neural substrate. One of the branches of modern cognitive science—cognitive neuroscience—develops concepts explaining the connection of the neural correlates of consciousness with its phenomenal properties. Cognitive science uses a reductionist methodology regardless of the basis (informational, biological or neural network interactions) of consciousness. Modern trends in the development of research in cognitive science, which express a new view on the nature of cognitive processes, are represented by the concept of embodied cognition, in which mind and body are inseparably connected, and enactivism. Within the enactivist approach, consciousness is embodied, and it emerges in the course of evolution, which can be understood as a cognitive activity accomplished through action into the environment. Cognitive processes are explained by such research programs as evolutionary epistemology. The latter confirms the fact that life is moving along the way of improving knowledge towards a more refined, well-ordered organization, and knowledge is regarded as the most important adaptive mechanism of evolution. Higher levels of information processing affect lower ones in this complex hierarchically organized recursive cognitive process. This is important for understanding the role of consciousness as an organizing and transformative element of the cognitive process. Cognitive science seeks and finds confirmation of the functioning of consciousness, cognition, and language in natural sciences. However, demonstrating the complexity of these processes, it only starts to take into account and to reveal issues that involve deeper dimensions: sources of creativity, paradox, mental and spiritual life of the human soul.

### References

1. Falikman, M.V. (2014) Cognitive science: its Foundations and Challenges. *Logos – The Logos Journal*. 1(97). pp. 2–17. (In Russian).

2. Cohen, M.A. & Dennett, D.C. (2011) Consciousness cannot be separated from function. *Trends in Cognitive Sciences*. 15(8). pp. 358–364. DOI: 10.1016/j.tics.2011.06.008

3. Merkulov, I.P. (2000) Fenomen soznaniya: kognitivnye istoki kul'tury [The phenomenon of consciousness: the cognitive origins of culture]. *Filosofiya nauki*. 6. pp. 84–108. [Online] Available from: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/artic-les/document/HASHb2d4e39885c4e1950e367c> (Accessed: 14th November 2019).

4. Dehaene, S. (2018) *Soznanie i mozg. Kak mozg kodiruet mysli* [Consciousness and the Brain: Deciphering How the Brain Codes Our Thoughts]. Translated from English by I. Yushchenko. Moscow: Kar'era-Press.

5. Baars, B.J. (2002) The conscious access hypothesis: Origins and recent evidence. *Trends in Cognitive Sciences*. 6(1). pp. 47–52. DOI: 10.1016/S1364-6613(00)01819-2
6. Beskova, I.A. (2012) Kontsepsiya soznaniya Dzheralda Edel'mana [Gerald Edelman's concept of consciousness]. In: Knyazeva, E.N. (ed.) *Evolutsionnaya epistemologiya. Antologiya* [Evolutionary Epistemology. Anthology]. Moscow: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. pp. 409–418.
7. Wilson, R.A. & Foglia, L. (2017) "Embodied Cognition". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Spring. [Online] Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/embodied-cognition/> (Accessed: 14th November 2019).
8. Velikhov, E.P., Kotov, A.A., Lektorsky, V.A. & Velichkovsky, B.M. (2018) Mezhdistsiplinarnye issledovaniya soznaniya: 30 let spustya [Interdisciplinary studies of consciousness: 30 years on]. *Voprosy filosofii*. 12. [Online] Available from: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=2070&Itemid=44](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=2070&Itemid=44) (Accessed: 14.11.2019).
9. Falikman, M.V. (2012) Kognitivnaya nauka v XXI veke: organizm, sotsium, kul'tura [Cognitive science in the 21st century: organism, society, culture]. *Psikhologicheskii zhurnal Mezhdunarodnogo universiteta prirody, obshchestva i cheloveka "Dubna"*. 3. pp. 31–37.
10. Loginov, N.I. & Spiridonov, V.F. (2017) Embodied Cognition as a Current Trend in Cognitive Psychology. *Vestnik St. Petersburg un-ta. Psikhologiya i pedagogika – Vestnik of Saint Petersburg University. Psychology*. 7(1). pp. 343–364. (In Russian). DOI: 10.21638/11701/spbu16.2017.102
11. Knyazeva, E.N. (2013) Enaktivizm: kontseptual'nyy povorot v epistemologii [Enactivism: a conceptual turn in epistemology]. *Voprosy filosofii*. 10. pp. 91–104.
12. Miroschnichenko, M.D. (2018) Not so Hard Problem: Francisco Varela on the Relations between Consciousness, Nature and Life. *Filosofskie nauki – Russian Journal of Philosophical Sciences*. 8. pp. 144–159. (In Russian). DOI: 10.30727/0235-1188-2018-8-144-159
13. Loginov, N.I. & Spiridonov, V.F. (2017) Embodied Cognition as a Current Trend in Cognitive Psychology. *Vestnik St. Petersburg un-ta. Psikhologiya i pedagogika – Vestnik of Saint Petersburg University. Psychology*. 7(1). pp. 25–42. (In Russian). DOI: 10.21638/11701/spbu16.2017.102
14. Noë, A. (2014) Is the Visual World a Grand Illusion? *Logos*. 1(97). pp. 61–78. (In Russian).
15. Sharypin, A.V. (2017) *Intentsional'nyy uzel: ot neyrofеноменologii k geometricheskim invariantam* [Intentional node: from neurophenomenology to geometric invariants]. [Online] Available from: <https://kpfu.ru/portal/docs/F468635607/Sharypin.PDF> (Accessed: 14th November 2019).
16. Knyazeva, E.N. (2012a) Evolyutsionnaya epistemologiya v retrospektive i perspektive [Evolutionary epistemology in retrospect and perspective]. In: Knyazeva, E.N. (ed.) *Evolutsionnaya epistemologiya. Antologiya* [Evolutionary Epistemology. Anthology]. Moscow: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. pp. 5–42.
17. Merkulov, I.P. (2012) Arkhaicheskoe myshlenie: vera, mif, poznanie [Archaic thinking: faith, myth, knowledge]. In: Knyazeva, E.N. (ed.) *Evolutsionnaya epistemologiya. Antologiya* [Evolutionary Epistemology. Anthology]. Moscow: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. pp. 483–511.
18. Merkulov, I.P. (2012) Evolyutsioniruet li chelovecheskoe soznanie? [Does human consciousness evolve?]. In: Knyazeva, E.N. (ed.) *Evolutsionnaya epistemologiya. Antologiya* [Evolutionary Epistemology. Anthology]. Moscow: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. pp. 512–541.
19. Knyazeva, E.N. (2012b) Nelineynno-dinamicheskii podkhod v epistemologii [Nonlinear-dynamic approach in epistemology]. In: Knyazeva, E.N. (ed.) *Evolutsionnaya epistemologiya. Antologiya* [Evolutionary Epistemology. Anthology]. Moscow: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. pp. 642–693.
20. Chernikova, I.V. & Chernikova, D.V. (2016) The problem of conscience in philosophy and cognitive science. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 4(36). pp. 103–111. (In Russian). DOI: 10.17223/1998863X/36/11

УДК 123:168.5

DOI: 10.17223/1998863X/53/5

**Н.Л. Шураков**

## **ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ 'ВОЛЕВОЙ АКТ' ПОНЯТИЕМ ЕСТЕСТВЕННОГО ВИДА?<sup>1</sup>**

*Рассматриваются различные трактовки понятий естественного вида в современной философии, а также влиятельные подходы к исследованию проблемы свободы воли, такие как компатибилизм, либертарианство и жесткий инкомпатибилизм. Приводится критика аргументов, позволяющих считать 'волевой акт' понятием естественного вида. Отстаивается позиция, что 'волевой акт' не является понятием естественного вида.*

Ключевые слова: *волевой акт, понятие естественного вида, компатибилизм, инкомпатибилизм.*

Под 'волевым актом' в статье имеется в виду действие агента, в котором проявляется свобода воли. Ключевой характеристикой волевого акта является то, что он свободен. В рамках настоящей статьи такие понятия, как 'свободное действие / акт', 'акт свободы воли', 'волевое действие', используются как синонимы данного понятия. Вопрос «Является ли 'волевой акт' понятием естественного вида?» основан на разделении понятий на термины естественного (natural kind terms) и неестественного вида (non-natural kind terms). Такая дихотомия определяет, какие методы следует использовать, исследуя тот или иной вид. Например, классическим примером понятия естественного вида является 'вода'. Вода имеет химическую структуру H<sub>2</sub>O независимо от всех наших представлений о воде. Используя термин 'вода' люди в разное время ссылаются на определенное вещество, даже если они не знают ничего о его химической структуре. Вопрос «Что такое вода?» является скорее вопросом химии и физики, чем философии. По аналогии, если мы выясним, что 'волевой акт' является понятием естественного вида, то наше понимание волевого акта окажется независимым от того, насколько это действие свободно и чем оно обусловлено. Ответ на заглавный вопрос крайне актуален, поскольку бурное развитие когнитивных исследований ведет к тому, что свобода воли и волевой акт переходят из области интересов философов в область исследования когнитивистов. Положительный ответ ведет к выводу: волевой акт может быть исследован только эмпирически. Такой ответ может стать основой для ограничения методов исследования волевых актов лишь экспериментальными методами нейроученых. Следовательно, философский подход к проблеме утрачивает свою значимость. Однако вывод статьи позволяет обосновать обратное, т.е. важность именно философского исследования актов свободы воли.

Для ответа на поставленный вопрос в статье совершаются следующие шаги. В первой части обозреваются различные подходы к осмыслению понятий естественного вида, а именно: эссенциализм, кластерный подход и раз-

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда, проект № 18-18-00222.

народный реализм. Во второй части приводятся основные взгляды на то, что же является 'волевым актом' согласно различным позициям в современной аналитической философии. Затем дается обзор некоторых аргументов в пользу того, что 'волевой акт' может рассматриваться как понятие естественного вида. В заключительной части статьи приводится аргумент Р. До и Т. Альтера против эссенциализма и кластерного подхода, а также указываются недостатки разнородного реализма Дж. Дюпре.

1. Повышенный интерес к понятиям естественного вида в XX в. отчасти связан с работами Н. Гудмана и У. Куайна, отчасти с Х. Патнэмом [1] и С. Крипке [2]. Последние нас интересуют больше, поскольку они предложили подход к понятиям естественного вида, получивший название эссенциализма. Эссенциалисты считают, что понятия естественного вида обозначают группы *сущностей* (essence). Сущности обладают определенными качествами и / или структурой, которые разделяются всеми членами естественного вида и присущи только членам этого вида. Например, определенная структура молекул углерода уникально обозначает термин естественного вида 'алмаз'. Все алмазы обладают одинаковой структурой и имеют одинаковую химическую формулу. Структура и формула алмаза определяют иные его свойства, такие как твердость, прозрачность и т.д. Важным качеством естественных видов является их определенность. Эссенциалисты считают, что должен существовать четкий критерий, позволяющий определить, к какому естественному виду относится тот или иной элемент. Не должно быть плавного перехода от одного естественного вида к другому, поскольку это сделало бы разграничение естественных видов произвольным. Так, Б. Эллис [3] считает, что определенность химических элементов является научным свидетельством, подтверждающим эссенциалистскую точку зрения. Важным свойством понятий естественного вида является наличие определенного фиксированного референта. Так, референт термина 'вода' и латинского 'aqua' одинаков. И тогда, и сейчас правильность употребления данных понятий связана с особой химической структурой  $H_2O$ . Римляне, даже не зная химической формулы воды, ссылались на то же вещество, на которое мы ссылаемся сейчас. Подчеркивая фиксированность референта понятий естественного вида, Крипке даже утверждает, что они являются жесткими десигнаторами, т.е. обозначают один и тот же объект во всех возможных мирах и не обозначают ничего иного. Однако эссенциалистский подход малопригоден для схватывания естественных видов, обозначаемых различными биологическими классификациями. Сложно найти химическую структуру, присущую всем членам естественного вида, например кошкам. Как отмечает Э. Собер [4], практически невозможно определить свойства, принадлежащие всем членам определенного биологического вида и не принадлежащие иным видам. В частности, некоторые кошки могут являться носителями мутаций, при этом все равно оставаясь кошками.

Возможным решением эссенциалистской проблемы выступает объединительный (unificationism), или кластерный, подход к понятиям естественного вида. Для образования естественного вида членам этого вида достаточно иметь некоторый общий набор свойств. Такие группы свойств образуют кластеры, например *Felis silvestris catus* объединяет всех домашних кошек и является понятием естественного вида. Биологи не идентифицируют виды, выделяя определенные сущностные качества, а исследуют филогенетическую

связь организма с его предками, экологическую нишу и т.д. Организмы со сходными характеристиками объединяются в один биологический вид. По мнению одного из сторонников кластерного подхода Р. Бойда [5], биологические виды также являются и естественными, а понятия, их обозначающие, являются понятиями естественного вида.

Очевидная проблема объединительного подхода – отсутствие четкого определения кластерных свойств. Необходимо определить, какой набор свойств достаточен для их объединения в кластер. В то же время для одного естественного вида количество общих свойств может быть одним, а для иного другим. Четкое определение количества свойств может позволить объединить в естественный вид разнородные объекты и упустить некоторые в самом деле естественные виды. Таким образом, объединительный подход обременен проблемой разграничения терминов естественного вида от неестественного.

Представленные выше концепции Р. Уилсон объединил как позиции в рамках традиционного научного реализма [6. С. 306], противопоставляя этому взгляду разнородный (promiscuous) реализм Дюпре. Дюпре считает, что среди различных объектов встречается множество сходных свойств, на основании которых мы можем выделять естественные виды в зависимости от наших интересов и целей [7. С. 69]. Существует множество легитимных способов классификации объектов в мире. Разнородный реализм отрицает эссенциализм, считая что нет критерия для определения объекта в качестве члена естественного вида. Также отрицается и объединительный подход, формирующий иерархичные структуры. Естественные виды могут быть упорядочены различными способами. Дюпре считает, что классификации, присущие народной психологии, тоже имеют право на существование. Он приводит пример 'лилий' как понятия естественного вида, которое в рамках народной психологии объединяет биологически различные виды цветов. Классификации, распространенные в обыденном языке, могут не изменяться под влиянием научных, если в их основе лежит хотя бы одно общее свойство. Нам лучше принимать во внимание классификацию, более подходящую под конкретную цель. Преимуществом разнородного реализма является возможность классификации психологических расстройств в естественные виды. Когда мы имеем дело с психическими заболеваниями, нам довольно сложно выделить сущность заболевания на уровне химических элементов или определить характерные свойства, присущие конкретному заболеванию. Широта разнородного реализма порождает и его главный минус. Любые классификации, основанные на некоторой общности, могут трактоваться как естественные. Например, группа тревожных людей невероятно разнородна и, вероятно, только чувство тревоги является общим для всех членов этой группы.

Подводя предварительные итоги, заметим, что эссенциалистская трактовка понятий естественного вида наиболее узкая. Количество терминов естественного вида различно в зависимости от того, что имеется в виду под «понятием естественного вида». Однако легко заметить, что все эссенциалистские понятия естественного вида также подойдут и для кластерного подхода, и для разнородного реализма, а понятия кластерного подхода также сохранятся и в разнородном реализме.

2. Среди основных направлений исследований проблем, связанных со свободой воли, в аналитической философии мы рассмотрим компатибилизм

(на примере взглядов Д. Деннета) и два варианта инкомпатибилизма: либертарианство Р. Кейна и жесткий инкомпатибилизм Д. Перебума. Для каждого подхода определим, чем же является 'волевой акт'.

Начнем с компатибилизма. Д. Деннет [8] придерживается компатибилистской позиции, согласно которой в актуальном мире присутствуют и свобода воли, и детерминизм. Существование детерминизма в актуальном мире не ограничивает нашу способность совершать волевые акты и нести за них ответственность. Свобода воли, скорее, рассматривается Деннетом как характеристика личности, которая может помочь избежать нежелательных для организма последствий. Волевые акты сосуществуют с каузальными цепями и необходимы организму для его сохранения в мире.

Совместимость свободы воли с детерминизмом отрицается инкомпатибилизмом, одним из вариантов которого является либертарианство. Р. Кейн во многом возродил философский интерес к этой позиции [9]. Он считает, что для свободного выбора необходима ситуация «расколотой воли» [10. С. 167]. В такой ситуации у волящего агента имеется несколько возможных моделей поведения, для итогового выбора и поступка агент и совершает волевой акт. Кейн даже находит обоснование, как различные воли могут существовать на уровне физиологии: в этой ситуации активизируются разные группы нейронов. Позиция Кейна позволяет связать либертарианство и натуралистическую картину мира [11. С. 32]. Таким образом, волевым актом в либертарианстве можно считать итоговый поступок после ситуации «расколотой воли».

Наконец, в качестве представителя жесткого инкомпатибилизма рассмотрим подход Д. Перебума. Он не принимает ни компатибилистскую, ни либертарианскую позицию, для него свобода воли одинаково несовместима ни с детерминизмом, ни с индетерминизмом. Согласно Перебуму, мы вообще не обладаем свободой воли, достаточной для моральной ответственности. Однако отказ от традиционных представлений о наличии свободы воли и моральной ответственности не влечет разрушения морали или утраты осмысленности жизни. Тем не менее, согласно такой позиции, мы вообще не совершаем волевых актов.

Соотнесем полученные трактовки 'волевого акта' с тремя подходами к понятиям естественного вида. Несложно заметить, что все трактовки предполагают реализм в отношении понятий естественного вида, поэтому сторонник жесткого инкомпатибилизма, отрицающий возможность поступать свободно, скажет, что 'волевой акт' не является понятием естественного вида. Поскольку актуальный мир определяется компатибилистами как мир, в котором сосуществуют и свобода воли, и детерминизм, а либертарианцами – как мир со свободой воли и индетерминизмом, то 'волевой акт' может оказаться понятием естественного вида. В качестве аргументов в пользу этого утверждения приведем аргументы А. Флю и М. Хеллера.

3. Флю разделяет атомарные и молекулярные выражения [12. С. 150–151]. Молекулярные выражения мы узнаем исходя из определения, атомарные – из прямого указания на референт выражения. Как было обозначено выше, характеристикой 'волевого акта' является то, что он свободный. Флю считает, что быть свободным не является молекулярным выражением, поскольку оно не состоит из атомарных. Если мы выясним, что парадигмальные случаи, в которых мы обозначали совершенное действие как 'волевой акт',

окажутся детерминированы, то обозначенные ранее действия все равно будут определяться термином «свободные». Семантическое значение «быть свободным» определяется остенсивно, поэтому у нас нет основания считать, что какое-то действие не является свободным. Примечательно, что аргумент Флю сохраняет свою силу, даже если мы найдем подтверждение либертарианской позиции. Мы совершаем волевые акты независимо от того, чем и как обусловлены наши действия.

Ученик ван Инвагена М. Хеллер представил несколько иной аргумент [13] на основе аргумента Патнема в пользу того, что объем понятия определяется не нашим концептом, а парадигмальными случаями. Патнем предложил мысленный эксперимент следующего вида [14]: мы используем понятие 'кошка' применительно к животным различных видов семейства кошачьих. Исследуя кошек, мы однажды обнаруживаем, что все кошки в нашем мире на самом деле роботы, удаленно контролируемые инопланетянами. Если мы считаем, что понятие 'кошка' определяется концептом, согласно которому кошки – это живые млекопитающие организмы, то выяснив, что кошки на самом деле роботы, нам придется заключить, что в мире нет кошек. Напротив, если начинать с исследования парадигмального случая, то мы должны изучить все о произвольной кошке, чтобы определить, какие качества для нее являются необходимыми. Если мы в ходе исследований выясним, что произвольная кошка – это высокотехнологичный робот (и это не случайное ее качество), то мы узнаем что-то новое о кошках. В итоге наш вывод будет в том, что понятие 'кошка' обозначает определенных роботов.

Хеллер предлагает компатибилистам рассматривать понятие свободы воли аналогично. Он связывает свободу воли с поступком, который агент при желании может совершить или не совершить [13. С. 334]. (По сути, это лишь еще одна формулировка *принципа альтернативных возможностей*.) Отталкиваясь от такого определения, мы должны исследовать парадигмальные случаи свободных действий, постепенно узнавая все больше и больше о свободе воли. Например, можно прийти к тому, что для 'волевого акта' необходим принцип ответственности в конечном счете. Наше понимание понятия 'волевого акта' определяется парадигмальными случаями. Принимая аргументы Флю или Хеллера, можно отстаивать позицию, что 'волевой акт' – это понятие естественного вида, которое обозначает определенные свободные действия независимо от нашего понимания. Однако против этих аргументов можно привести возражения ван Инвагена и совместное возражение До и Альтера.

Ван Инваген [15. С. 106–112] демонстрирует, что использование аргумента Флю ведет к абсурду. Он предлагает представить, что в мозг каждого человека при рождении марсианами устанавливается необнаружимый крохотный девайс, контролирующий наши действия. При этом визуально такой возможный мир идентичен актуальному миру, использование языка также аналогично. Тогда остенсивное определение действий, охарактеризованных понятием 'свободные', в одном мире правильно, а в другом нет. Если предположение ван Инвагена окажется истинным, то нам следует признать, что мы не совершаем свободных действий. В то время как согласно аргументу Флю 'волевыми актами' мы бы стали обозначать действия, совершенные под воздействием установленного девайса.

Против аргумента Хеллера убедительное возражение приводят До и Альтер [16. С. 349–353]. Допустим, когда-либо ученые откроют, что определенное состояние головного мозга соотносится со всеми парадигмальными случаями, на основе которых мы сформировали понятие ‘волевой акт’. Тогда метафизически возможны существа, совершающие волевые акты, но не испытывающие обозначенного состояния. Для любого состояния может быть дан подобный аргумент, поэтому До и Альтер заключают, что волевые действия не имеют естественной сущности, как вода или кошка. Таким образом, очевидно, что ‘волевой акт’ не может являться понятием естественного вида в эссенциалистском и объединительном подходах. Более того, если принять тезис множественной реализуемости свободы воли, то можно заключить, что ментальные состояния не образуют естественных видов, а ментальные предикаты не являются понятиями естественного вида [16. С. 355]. Так До и Альтер кратко формулируют позицию К. МакГинна в работе «Ментальные состояния, естественные виды и психофизические законы».

4. Представленные возражения достаточно сильно поддерживают утверждение, что ‘волевой акт’ не может являться понятием естественного вида в эссенциалистском и объединительном подходах. Аргументы Флю и Хеллера в пользу того, что ‘волевой акт’ является понятием естественного вида, т.е. совершенно независим от наших представлений о нем, могут быть отклонены при помощи возражений ван Инвагена и До и Альтера. При разнородном реализме трактовка ‘волевого акта’ как понятия естественного вида возможна, но ведет к существенным проблемам. Например, все ‘волевые акты’ могут быть также обозначены как ‘проявления воли летающего макаронного монстра’, и такое определение будет иметь равное право на существование, но не будет представлять особого теоретического интереса. Уравнивание понятий ‘волевой акт’ и ‘проявление воли летающего макаронного монстра’ крайне сомнительно, но именно к этому приводит разнородный реализм. Признаем, что интерпретация ‘волевого акта’ в качестве понятия естественного вида крайне слаба. Таким образом, нам следует заключить, что ‘волевой акт’ понятием естественного вида не является. Данный вывод ведет к тому, что чисто эмпирическое исследование волевых актов не сможет предоставить полный ответ на вопрос: «Что такое волевой акт?» В исследовании волевых актов необходим плюрализм методов: научных и философских.

### Литература

1. Putnam H. The meaning of ‘meaning’ // Minnesota Studies in the Philosophy of Science. 1975. № 7. P. 131–193.
2. Kripke S. Naming and Necessity. 12th td. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2001.
3. Ellis B. Essentialism and Natural Kinds // The Routledge Companion to Philosophy of Science / ed. by M. Curd, S. Psillos. Routledge, 1999. P. 139–149.
4. Sober E. Evolution, Population Thinking and Essentialism // Conceptual Issues in Evolutionary Biology / ed. by E. Sober. Cambridge, MA : MIT Press, 1994. P. 161–189.
5. Boyd R. What Realism Implies and What It Does Not // Dialectica. 1989. № 43 (1–2). P. 5–29.
6. Wilson R. Promiscuous Realism // British Journal for the Philosophy of Science. 1996. № 47. P. 303–316.
7. Dupre J. Natural Kinds and Biological Taxa // The Philosophical Review. 1981. № 90 (1). P. 303–316.
8. Dennett D. Freedom Evolves. London : Penguin, 2007.
9. Kane R. The significance of free will. New York : Oxford University Press, 1996.



10. Кейн Р. Свобода воли: ускользающий идеал / пер. с англ. Н.С. Поповой-Никитюк ; под ред. М.А. Секацкой // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. 2017. Т. I, № 4. С. 141–199.
11. Мишура А. Поле битвы: свобода воли // *Логос*. 2016. № 5 (114). С. 19–58.
12. Flew A. Divine Omnipotence and Human Freedom // *New Essays in Philosophical Theology* / ed. by A. Flew, A. McIntyre. London : SCM Press, 1955.
13. Heller M. The Mad Scientist Meets the Robot Cats: Compatibilism, Kinds, and Counterexamples // *Philosophy and Phenomenological Research*. 1996. № 56 (2). P. 333–337.
14. Putnam H. It Ain't Necessarily So // *The Journal of Philosophy*. 1962. № 59 (22). P. 658–671.
15. Van Inwagen P. *An Essay on Free Will*. Oxford : Oxford University Press, 1983.
16. Daw R., Alter T. Free Acts and Robot Cats // *Philosophical Studies*. 2001. № 102. P. 345–357.

**Nikolai L. Shurakov**, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation); University of Tartu (Tartu, Estonia).

E-mail: shurakovnikolay@gmail.com

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2020. 53. pp. 43–50.

DOI: 10.17223/1998863X/53/5

#### IS A 'FREE ACT' A NATURAL KIND TERM?

**Keywords:** free act; natural kind term; compatibilism; incompatibilism.

The article is an attempt to answer the question of whether a 'free act' is a natural kind term. The answer to this question is of theoretical interest. An affirmative answer to the question leads to the conclusion: a free act can be investigated only empirically. The first part of the article reviews various approaches to the understanding of the concepts of natural kind terms, namely: essentialism, unificationism and promiscuous realism. The second part presents the main views on what a 'free act' is according to different positions in the contemporary analytic philosophy of mind: compatibilism (free will is compatible with determinism), libertarianism (there is free will and the world is not determined) and hard incompatibilism (free will is compatible with neither determinism nor indeterminism). It turns out that in hard incompatibilism, free acts could not form a natural kind. However, there is such an opportunity in compatibilism and libertarianism. For example, we can use the arguments by Antony Flew and by Michal Heller. Both arguments are applicable to compatibilism and libertarianism. In the final part of the article, objections from Peter van Inwagen and the argument by Russell Daw and Torin Alter are considered. Van Inwagen argues that Flew's position leads to absurd. There is a possible world in which Martians put a tiny device in people's brains and control all their actions. But this world is identical to the real one if we agree with Flew. Daw and Alter provide a strong objection to Heller. If we find out that 'free acts' are defined by some essence or cluster of properties, then there possibly are organisms that lack this essence or these properties but act freely. Therefore, essentialism and unificationism could not define a 'free act' as a natural kind term. The last approach of promiscuous realism has the problem of finding the difference between natural and non-natural kinds. So, it is not the best way to argue that a 'free act' is a natural kind term. Thus, the conclusion of the article that a 'free act' is not a natural kind term.

#### References

- Putnam, H. (1975) The meaning of 'meaning'. *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. 7. pp. 131–193.
- Kripke, S. (2001) *Naming and Necessity*. 12th ed. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ellis, B. (1999) Essentialism and Natural Kinds. In: Curd, M. & Psillos, S. (eds) *The Routledge Companion to Philosophy of Science*. Routledge. pp. 139–149.
- Sober, E. (1994) Evolution, Population Thinking and Essentialism. In: Sober, E. (ed.) *Conceptual Issues in Evolutionary Biology*. Cambridge, MA: MIT Press. pp. 161–189.
- Boyd, R. (1989) What Realism Implies and What It Does Not. *Dialectica*. 43(1–2). pp. 5–29. DOI: 10.1111/j.1746-8361.1989.tb00928.x
- Wilson, R. (1996) Promiscuous Realism. *British Journal for the Philosophy of Science*. 47. pp. 303–316. DOI: 10.1093/bjps/47.2.303

7. Dupre, J. (1981) Natural Kinds and Biological Taxa. *The Philosophical Review*. 90(1). pp. 66–90. DOI: 10.2307/2184373
8. Dennett, D. (2007) *Freedom Evolves*. London: Penguin.
9. Kane, R. (1996) *The Significance of Free Will*. New York: Oxford University Press.
10. Kane, R. (2017) Free Will: The Elusive Ideal. Translated from English by N. Popova-Nikityuk. *Filosofia. Zhurnal vishey shkoly ekonomiki – Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*. 4. pp. 141–189. (In Russian). DOI: 10.17323/2587-8719-2017-1-4-141-189
11. Mishura, A. (2016) Battlefield – free will. *Logos – The Logos Journal*. 5(114). pp. 19–58. (In Russian).
12. Flew, A. (1955) Divine Omnipotence and Human Freedom. In: Flew, A. & McIntyre, A. (eds) *New Essays in Philosophical Theology*. London: SCM Press.
13. Heller, M. (1996) The Mad Scientist Meets the Robot Cats: Compatibilism, Kinds, and Counterexamples. *Philosophy and Phenomenological Research*. 56(2), pp. 333–337.
14. Putnam, H. (1962) It Ain't Necessarily So. *The Journal of Philosophy*. 59(22). pp. 658–671.
15. Van Inwagen, P. (1983) *An Essay on Free Will*. Oxford: Oxford University Press.
16. Daw, R. & Alter, T. (2001) Free Acts and Robot Cats. *Philosophical Studies*. 102. pp. 345–357.

## СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

УДК 316.33

DOI: 10.17223/1998863X/53/6

Ž. Sederevičiūtė-Pačiauskienė, V. Navickienė<sup>1</sup>

### A LIBERAL VERSUS AN ENTREPRENEURIAL UNIVERSITY? HOW UNIVERSITIES COMMUNICATE THEIR VALUES<sup>2</sup>

*This study explores the extent to which universities declare their orientation to liberal and neoliberal values and how it reflects in the university's mission. The research analyses the values declared by universities in Lithuania and shows that institutes of higher education demonstrate a balance between liberal and neoliberal ideas. In the process of globalisation, universities have become homogeneous, which has alarming implications for higher education in Lithuania. Despite the existence of a third way, the danger is that liberal values will gradually disappear over time.*

*Keywords: higher education, university values, liberal values, neoliberal values, liberalism, neoliberalism.*

### Introduction

In recent decades, European universities have experienced rapid change and transformation. From being independent and non-aligned research institutions with their own distinctive purpose and values, they are now obliged to serve the political and economic agenda of the global market economy. This is a paradigm shift in their fundamental purpose, i.e. the acquisition of knowledge [1]. As so-called service providers operating within the market economy, and with mass accessibility of higher education in mind, universities and their programmes are beholden to their ultimate master, the consumer.

With studies now firmly aligned to the acquisition of practical skills, the liberal approach has been replaced by neoliberal ideas. Some traditional, conservative

---

<sup>1</sup> **Авторы:** Ж. Седеревичюте-Пачяускене, В. Навицкене.

**Название статьи:** Университет либеральный или университет предпринимательский? Как университеты демонстрируют свои ценностные ориентации?

**Аннотация.** Рассматривается степень ориентации на либеральные и нелиберальные ценности, которую заявляют университеты Литвы, и ее влияние на цели университета. Анализируются ценности, заявленные литовскими университетами. Показано, что высшие учебные заведения демонстрируют баланс между либеральными и нелиберальными идеями. В процессе глобализации университеты стали гомогенными, что имеет тревожные последствия для высшего образования в Литве. Несмотря на существование третьего пути, опасность состоит в том, что со временем либеральные ценности могут постепенно исчезнуть.

**Ключевые слова:** высшее образование, университетские ценности, либеральные ценности, нелиберальные ценности, либерализм, нелиберализм.

<sup>2</sup> This article is published under the European Strategic Partnerships for higher education project "Cultural Studies in Business" (ERASMUS 2018-1-IT02-KA203-04809).

ideas still linger, such that the belief in a liberal education is not entirely dead; many academicians still hold that research-based knowledge is still profoundly beneficial to society [2]. Market and New Public Management (NPM) ideologies increasingly shape the universities' institutional environment, which is now a mix of social and political rhetoric and practices of varying complexity. This presents a serious challenge to the "traditional" configuration of academic and professional identities, values and culture [1]. Accordingly, the objectives of the university are dictated by economic and social demands, with the result that the university loses its authority, autonomy and neutrality *de facto* [3].

Such transformations have been shaping the policies [4], and the mission of many of today's universities [5], as well as the aim of studies [6]. It is therefore timely for us to identify whether universities explicitly declare either a liberal or neoliberal approach, or whether they are in search of a so-called "third way".

### **Problem to explore**

Arguably, neoliberalism has diminished the value of higher education, especially in the case of universities that have fallen under its influence. Neoliberalism implicates "all aspects of the 'education enterprise' – the institutional culture, education policies, the classroom, the curriculum and the very experience of being a student and a teacher ... [where] the value of education is to produce skilled employees for the labour market, enabling higher incomes and enhanced living standards for the individual and economic growth for all" [7].

Mark Olssen & Michael A. Peters (2005) describe the main differences between liberalism and neoliberalism thus: classical liberalism represents a negative conception of state power in that the individual was taken as an object to be freed from the interventions of the state, neoliberalism has come to represent a positive conception of the state's role in creating the appropriate market by providing the conditions, laws and institutions necessary for its operation. In classical liberalism the individual is characterized as having an autonomous human nature and can practise freedom [8]. In neoliberalism the state seeks to create an individual that is an enterprising and competitive entrepreneur. It follows that the classical, liberal attitude towards the university as a shrine of knowledge and science, and where the main mission relates to the creation of knowledge, cognition and public education, is in decline [2].

With this in mind, we might ask what expectations politicians and society set for universities, but also how do scholars and authorities of universities see the future of universities? At present, universities strive "to remain on both sides": that is, to be a modern competitive business unit yet, at the same time, to hold aloft the torch of the fundamental sciences.

Universities cannot be measured in terms of economic return for their graduates because the function of universities is to create and introduce innovations. Yet, with increasing access to university education [9], universities are obliged to attract large number of prospective students in accordance with their business model, which is highly problematic. In search of a middle path, the mission and vision of universities has become a "soft" or a "third way", which is merely an attempt to manoeuvre between opposing liberal and neoliberal ideologies.

Changes in the role of universities in the context of neoliberalism have been extensively analysed [10–13]. However, there is a paucity of research with a par-

ticular focus on how neoliberal ideas are reflected in the values declared in university policy and value statements and documents. Moreover, whose are the values declared in such documents? In which direction can we expect the values of universities to proceed and what are the consequences? Which values – liberal or neoliberal prevail in the declarations of universities? Moreover, is the “third way” represented in the values of universities?

### **Higher education in Europe and Lithuania**

European universities are under political pressure to be increasingly competitive in order to adapt to the global market economy. For the most part, the “European Higher Education Area” (the so-called Bologna Process) was introduced to achieve excellence and competitiveness in universities, but also preserve the ideals of liberal education [14]. Social and political forces were at work at Bologna, so that the higher education sector in Europe is now significantly influenced by two European-level policy developments. Firstly, as we have noted, the higher education reforms initiated by the Bologna Process, and, secondly, the research imperatives of the European Union’s Lisbon Strategy for jobs and growth. Whilst the aforementioned documents do not stipulate specific actions to be taken by member states, national higher education has been strongly influenced by an increasingly growing international pressure [15]. Lithuania joined the Bologna Process in 1999. Therefore, its national system of higher education is in line with other countries of the Bologna process.

In the case of Lithuania, the higher education system is binary in character and consists of two types of establishments, i.e. universities and colleges. As at 1 January 2018, 14 state and 4 private universities and 12 state and 7 private colleges were operating in the Republic of Lithuania. In the case of this article, the focus is exclusively on universities. Lithuanian universities fall into three categories as determined in the legislation and these comprise: classical universities (2) which happen to be the oldest universities in Lithuania and which provide study programmes in all subject areas; comprehensive into universities (7) which offer studies in several areas; and thirdly, specialised universities (5) that focus on the arts, music, sports, military or agricultural sciences and others [16]. In the Plan for Optimisation of Network of State Universities (2017) the private universities do not fall under this typology.

### **Methodology**

This paper analyses the values declared by the universities in the Republic of Lithuania and identifies the trend of their ideological disposition as evidenced in their publicly accessible strategic documents. The analysis was conducted from May to June 2018. The values of 18 universities were selected and analysed, although it should be noted that just two state and two private institutions openly declare their values on their official websites.

The research was conducted applying the methodology of Qualitative Content Analysis [17]. The universities were coded from U1 to U18 according to type: classical universities (U1, U2); comprehensive universities (U3, U4, U5, U6, U7, U8, U9); specialised universities (U10, U11, U12, U13, U14), private universities (U15, U16, U17, U18). Having identified the liberal and neoliberal values indicated by scholars and declared *by universities in their publicly accessible documents*,

we made our selection criteria based on the category definition. Data obtained was then provisionally aligned under these categories. We then applied a feedback loop which further refined the categories, following which we assigned data to the main categories and checked for reliability. There were, however, limitations of the research, i.e. we did not conduct a comparative analysis of university values and research was limited to the analysis of values within the general Lithuanian education system.

Analysis of the data followed under two general categories and the values expressed: those universities reflective of liberal ideas, those that considered their values to be more aligned with neoliberalism. We also validated sub-categories presented in the text.

### The results of research

The analysis in this research differentiated liberal from neoliberal values in Lithuanian universities. The analysis of values reflecting liberal ideas identified six sub-categories, i.e. openness, autonomy and academic freedom, academic ethics, democracy, development of students' character and identity. The most visible concern regarding the nurturing of such values best finds expression in the oldest classical (U1, U2) universities in Lithuania. For example: "...values rely on the principles of culture fostered by European *universities such as academic freedom, diversity of opinions, openness to ideas* <...> *combining autonomy with accountability to the state and responsibility to society*" (U1).

Regardless of their type, the majority of universities (U1, U2, U3, U4, U6, U7, U8, U9, U10, U11, U12, U13, U14, U15, U17, U18) declare at least several values that represent liberal ideas. No values reflecting liberal ideas were identified in the documents of two universities. The sub-category of openness comprises the largest group of values (U1, U2, U3, U6, U7, U8, U9, U10, U13, U17, U18). This indicates a two-way process: firstly, universities are "open" to society regarding their own ideas or activities; secondly, universities are also open to the pressure imposed on them by society and declare, for example, "*openness to changes in social and economic development*" (U17). One university claims that this value is relevant even at the global level, for example: "*openness – <...> the community is open to positive initiatives both at the national level and on a global scale*" (U3).

The second largest sub-category unites the values determining academic freedom and autonomy. Autonomy (U1, U6, U11, U17) and academic freedom (U1, U2, U6, U8) are significant to six universities. One of them (U1) expands the understanding of this concept adding "*combining autonomy with accountability to the state and responsibility to society.*"

The sub-category of democracy declared by universities is closely linked with academic freedom. The community members of several universities (U1, U7, U8, U11, U18) appreciate the diversity of cultures, traditions, personalities or opinions and foster the value of tolerance "*Tolerance: respect for different culture, diverse opinions, attitudes and beliefs*" (U11).

The sub-category of academic ethics also unites the values declared by several universities (U1, U2, U4, U7, U6, U11, U13). Some higher education institutions refer to it just as "academic ethics" (U1) or "academic honesty" (U4), other provide a broader definition and associate this value with "*high culture, professional ethics*" (U13), "*honest competition of higher education schools and students*" (U6).

It should be noted that university narratives pay particular attention to the student as the main participant in higher education, and to the development of their character, declaring this as a value (U2, U4, U6, U7, U10, U11, U13, U15, U18). In some documents this value is formulated as “exceptional attention to student’s development and education” (U7), in others it is linked to “creativity” (U2, U4, U10, U11) or to broad *artes liberales* education (U18). It is also understood that “*students’ personal interest*” (U6) is becoming a value as well.

Seven Lithuanian universities (U4, U7, U10, U11, U12, U13, U14) emphasise identity, although this has special significance for all of the specialised universities (U10–U14). Identity is perceived as “*responsibility grounded on origin and culture, commitment to protection and development of own unique features in the multicultural environment*” as well as civic spirit, nationality, serving own state and patriotism.

The analysis of the values *reflecting neoliberal ideas* resulted in distinguishing six sub-categories: responsibility to society, innovation, international relations, quality assurance, professional activities and continuous improvement.

University values that reflect neoliberal ideas appear to be equally important to almost all the universities in Lithuania (U1, U2, U4, U6, U7, U8, U9, U10, U11, U12, U13, U14, U15, U16, U17), although such values are absent only in U3, U5, U18. Here, we must point out that only neoliberal ideas prevail among the values of one private university (U16).

The sub-category, responsibility to society, represents the largest group of values, and this may be explained by the key principles of the European Higher Education Area. In the European context, the European Commission has published a relevant documents that emphasise the role universities must play in order to contribute to the knowledge society and economy in Europe [9]. Some universities in this research expressed it in a somewhat abstract manner (“responsibility” (U2, U8, U10, U13); “*responsibility to society*” (U1, U6)), whereas others define it as responsibility for positive changes in society (U9) or commitment to development of social responsibility of academic community members (U6); even “global responsibility” (U7) is mentioned. One of the private universities (U16) provides a much broader explanation of this relation: “*Communication of a socially responsible organisation is transparent, decisions are ethical and they serve the progress of society.*”

*Innovation* is represented by a larger group of values (U1, U13, U16, U17, U14) that demonstrates the aim of universities to contribute to progressive decisions made by society through research and studies, for example, “striving for progress and efficiency of research and studies” (U17); “*Comprehensive promotion of new ideas, initiatives, professionalism and leadership*” (U14). It is interesting to note that entrepreneurship is mentioned by only one university: (U16) “***entrepreneurship–idea, initiative and implementation***” presupposes a direct link with the idea of neoliberalism.

The mission of universities is declared even at international level: universities are open, global, declare internationalisation as a value only expressing it in different ways: some state that “*partnership and integration into the international higher education area*” (U13, U17) is perceived as a value; others declare “*encouragement of active dialogue with national and foreign partners (clients)*” (U14); there are universities, which see “*international exchange, improvement of quality of arts, research and studies under conditions of globalisation*” (U11) as a value.

The sub-category of *quality assurance* is presented as an obvious expression of mass higher education, yet none of the classical universities presents quality assurance as a value. However, it is emphasised by the universities of the other three types (i.e., comprehensive (U6), specialised (U14) and private (U15) universities).

The sub-category of quality assurance resembles the sub-category of *professionalism*. Three universities (U4, U10, U11) link it with “professionalism” in activities, whereas the private university (U16) declares this value as “*expertise-creative professionalism*.” One of the specialised universities (U12) provides a broad explanation of the value of professionalism linking it with the competence of the student: “*Professionalism includes knowledge and skills that an officer will use for the sake of Motherland. This also embraces his/her erudition, culture, university education <...>*.”

The sixth sub-category refers to continuous improvement, which represents “improvement of university activities as a never ending process” (U13); initiative (U4) or dynamism, for example, “Dynamism means to ensure timely and appropriate response to changes in external and internal environment” (U15), ambition to strive for continuous learning and improvement (U6, U8, U11, U13, U17).

## Conclusion

This research explores and analyses the values declared by universities in Lithuania and leads us to conclude that institutes of higher education exhibit a balance between liberal and neoliberal ideas. Whereas in certain universities the ideas of one or the other side might be dominant, there is not a single university in Lithuania that can be said to hold exclusively liberal or neoliberal ideas and values. The data points out that the third way exists. On the one hand it seems there is no contradiction. The contradiction between the dimension of liberalism and the idea of university education seems to have gone missing in the discourse. although no contradiction exists [18]. The university as institution can function as a body with its own structure and processes, and this can be referred to as its “generative mechanisms” [19]. Being an institution, the university maintains its own managerial and marketing system, which, of course, is a basic requirement of the market economy. On the other hand, the university as idea must retain fundamental those values upheld by almost all universities in their missions and which find a place in their internal documents. The abovementioned systems do not contradict each other and, therefore, we might conclude that a “third” way also exists.

Despite some of our universities having chosen the “third way”, and declaring their values publicly, this poses some risks. The criteria for assessment which appears in the context of competition, leaves the impression that all universities are the same because they aim at the same goals. In the process of globalisation, universities have become identical, which has some alarming implications for higher education in Lithuania. Small countries appear to experience the reality of homogeneity, which represents a threat, although on a broader scale the orientation of universities towards international market forces is perhaps even more alarming; the reality is one the destruction of the identity of universities. Determined to gain peer acknowledgement in the international area, the prospect of small countries having small, specialised universities rows ever more remote. In their attempt to differentiate themselves, the smaller universities are deprived of their specifics so that any



attempt to fulfil all of the requirements (quality assurance institutions, rankings institutions, KPI's of universities strategy, etc) become superficial. As Stephen J. Ball (2012) states, the danger is that we become “*malleable rather than committed, flexible rather than principled, essentially depthless*” [20. P. 31].

The values of universities reflect needs of government and society and, thus, determine their trend of development. Possessing neoliberal views means keeping pace with contemporary epoch. Remaining loyal to their liberalist ideals and preserving ideals of academic freedom and knowledge as values in themselves, members of the university community attempts to counteract the drift of their university towards neoliberalism. The balance of both ideologies present in the values of university point to a “third way”. However, the more scholars compete with each other on an individual basis and at faculty and university level, the greater the loss of academic independence. The personal benefit derived from the commercialisation of science is now being perceived by scholars who are increasingly engaged in collaborative projects. A significant part of research has become less independent and is increasingly considered be a private good that has a price in the market [1]. Despite the existence of a third way, the danger is that liberal values will gradually disappear over time. Thus, choosing the “third way” universities contributes to the development of the scenario, which is unfavourable to supporters of liberalist views. According to Paul Sutton, the creation of this new organizational actor takes place when academics come to want what is wanted from them [21].

### References

1. Santiago, R., Carvalho, T. & Relva, R. (2008) Research and the Universities' Image. *European Journal of Education*. 43(4). pp. 495–512.
2. Simons, M. (2006) “Educational Through Research” at European Universities: Notes on the Orientation of Academic Research. *Journal of Philosophy of Education*. 40. pp. 31–50. DOI: 10.1111/j.1467-9752.2006.00493.x
3. Gumpert, P.J. (2000) Academic Restructuring: Organizational Change and Institutional Imperatives. *Higher Education*. 39. pp. 67–91. DOI: 10.1023/A:1003859026301
4. Alexander, F.K. (2000) The Changing Face of Accountability. *The Journal of Higher Education*. 71(4). pp. 411–431. DOI: 10.1080/00221546.2000.11778843
5. Davies, B., Gottsche, M. & Bansel, P. (2006) The Rise and Fall of the Neo-liberal University. *European Journal of Education*. 41(2). pp. 305–319. DOI: 10.1111/j.1465-3435.2006.00261.x.
6. González-Calvo, G. & Arias-Carballal, M. (2018) Effects from Audit Culture and Neoliberalism on University Teaching: an Autoethnographic Perspective. *Ethnography and Education*. 13(4). pp. 413–427. DOI: 10.1080/17457823.2017.1347885
7. Bessant, J. (2014) A dangerous idea? Freedom, children and the capability approach to education. *Critical Studies in Education*. 55(2). pp. 138–153. DOI: 10.1080/17508487.2014.873368
8. Olssen, M. & Peters, M.A. (2005) Neoliberalism, Higher Education and the Knowledge Economy: from the Free Market to Knowledge Capitalism. *Journal of Education Policy*. 20(3). pp. 313–345. DOI: 10.1080/02680930500108718
9. European Commission. (2011) *Supporting Growth and Jobs – An Agenda for the Modernisation of Europe's Higher Education Systems. Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions (COM (2011) 567 final)*. Brussels: European Commission.
10. Naidoo, R. & Williams, J. (2015) The Neoliberal Regime in English Higher Education: Charters, Consumers and the Erosion of the Public Good. *Critical Studies in Education*. 56(2). pp. 208–222. DOI: 10.1080/17508487.2014.939098
11. Pat, M. & Gaby, W. (2017) Neo-liberalism and the State of Higher Education in the UK. *Journal of Further and Higher Education*. 1469-9486. [Online] Available from: <http://www.tandfonline.com/loi/cjfh20>
12. Barnett, R. (2017) Constructing the University: Towards a Social Philosophy of Higher Education. *Educational Philosophy and Theory*. 49(1). pp. 78–88. DOI: 10.1080/00131857.2016.1183472

13. Broucker, B., De Wit, K. & Verhoeven, J.C. (2018) Higher Education for Public Value: Taking the Debate Beyond New Public Management. *Higher Education Research & Development*. 37(2). pp. 227–240. DOI: 10.1080/07294360.2017.1370441
14. Aznar, F.J., Córdoba, A.I., Fernández, M., Raduán, M.A., Balbuena, J.A., Blanco, C. & Raga, J.A. (2013) How Students Perceive the University's Mission in a Spanish University: Liberal Versus Entrepreneurial Education? *Cultura y Educación*. 25(1). pp. 17–33. DOI: 10.1174/113564013806309055
15. Keeling, R. (2006) The Bologna Process and the Lisbon Research Agenda: the European Commission's Expanding Role in Higher Education Discourse. *European Journal of Education*. 41(2). pp. 203–223. DOI: 10.1111/j.1465-3435.2006.00256.x.
16. Seimas of the Republic of Lithuania. (2017) *Valstybinių universitetų tinklo optimizavimo planas, 2017* [The Plan for Optimisation of Network of State Universities, 2017]. [Online] Available from: <https://e-seimas.lrs.lt/portal/legalAct/lt/TAP/ea22fb523c5411e79f4996496b137f39>
17. Mayring, Ph. (2000) Qualitative Content Analysis [28 paragraphs]. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*. 1(2). Art. 20. [Online] Available from: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0002204>
18. Sullivan, W.M. (2004) Vocation: Where Liberal and Professional Education Meet. In: Hoekley, Ch. (ed.) *Vocation, Vocationalism and the Liberal Arts. The Fourth Annual Conversation on the Liberal Arts*. Westmont: Institute for the Liberal Arts.
19. Bhaskar, R. (1975/2008) *A Realist Theory of Science*. London: Verso. pp. 48–50.
20. Ball, S. (2012) *Global Education Inc. New Policy Networks and the Neo-liberal Imaginary*. London: Routledge.
21. Peseta, T., Barrie, S. & McLean, J. (2017) Academic Life in the Measured University: Pleasures, Paradoxes and Politics. *Higher Education Research & Development*. 36(3). pp. 453–457. DOI: 10.1080/07294360.2017.1293909

**Živilė Sederevičiūtė-Pačiauskienė**, Vilnius Gediminas Technical University, (Vilnius, Lithuania).  
E-mail: zivile.sedereviciute-paciauskiene@vgtu.lt

**Vida Navickienė**, Vilnius Gediminas Technical University (Vilnius, Lithuania).

E-mail: vida.navickiene@vgtu.lt

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2020. 53. pp. 51–58.

DOI: 10.17223/1998863X/53/6

#### **A LIBERAL VERSUS AN ENTREPRENEURIAL UNIVERSITY? HOW UNIVERSITIES COMMUNICATE THEIR VALUES**

**Keywords:** higher education; university values; liberal values; neoliberal values; liberalism; neoliberalism.

This study explores the extent to which universities declare their orientation to liberal and neoliberal values and how it reflects in the university's mission. The research analyses the values declared by universities in Lithuania and shows that institutes of higher education demonstrate a balance between liberal and neoliberal ideas. In the process of globalisation, universities have become homogeneous, which has alarming implications for higher education in Lithuania. Despite the existence of a third way, the danger is that liberal values will gradually disappear over time.

УДК 316.353

DOI: 10.17223/1998863X/53/7

Ю.А. Zubok, В.И. Чупров, А.С. Любутов

## ОПЫТ СТРУКТУРНО-ТАКСОНОМИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ САМООРГАНИЗАЦИИ ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ МОЛОДЕЖИ

*Представлены результаты структурной таксономии, применяемой для анализа мотивов самоорганизации в молодежной среде. Проанализирована взаимосвязь элементов механизма саморегуляции с характеристиками самоорганизации молодежи. На основе таксономического анализа выделены зоны притяжения архетипических и ментальных черт, смысложизненных ценностей и самоорганизационных установок молодежи.*

Ключевые слова: *молодежь, самоорганизация, саморегуляция, жизнедеятельность, смысложизненные ценности, архетипы, менталитет, таксономия.*

### 1. Социокультурный механизма саморегуляции жизнедеятельности молодежи: основные положения концепции

Жизнедеятельность молодежи – развернутый во времени процесс, обеспечивающий ее становление и существование как социальной группы, взаимодействие с другими группами и достижение жизненно важных целей. В современном обществе с присущей ему деструкцией нормативности, распадом однозначных норм, индивидуализацией и эмансипацией жизнедеятельность является предметом индивидуальной и групповой саморегуляции. Социологически саморегуляция понимается как деятельность индивида или группы, направленная на предупреждение и преодоление ими отклонений от состояний, условий и способов жизнедеятельности, которые воспринимаются ими как должные, желательные и ожидаемые [1. С. 141].

Неотъемлемым элементом более общего механизма социальной саморегуляции жизнедеятельности является самоорганизация. В ней воплощается способность молодых людей автономно действовать в достижении целей.

В широком плане под самоорганизацией понимается способность к упорядочению взаимосвязанных взаимодействующих элементов в их структуре без вмешательства извне. И хотя последнее вовсе не исключает целенаправленного институционального регулирования, в своей основе общество – система самоорганизующаяся, где самоорганизация выступает эндогенным ресурсом его жизнеспособности.

Среди оснований саморегуляционных процессов особое значение имеют социокультурные. К ним относится все многообразие ценностно-нормативных образцов, интериоризированных молодыми людьми в процессе социальных взаимодействий, и явно или латентно регулирующих направленность их жизненных выборов.

Включаясь в жизнь, молодежь воспринимает и переосмысливает социокультурный опыт. Его преемственность подразумевает консенсус смыслов и значений с последующим закреплением в идентификациях, а переосмысле-

ние – деконструкцию и рождение новых смыслов и интерпретаций. На разных этапах доля воспроизводимого и обновляемого различается. А в сознании, несмотря на динамичные изменения, не происходит моментального вытеснения аксиологических и поведенческих образцов, но часто наблюдается их наслаение и продолжительное сосуществование. «Тайну любой социальной организации сообщества, – отмечает А.С. Ахиезер, – следует искать, прежде всего, в способности людей постоянно воспроизводить ее, т.е. переносить социальные отношения из прошлого в будущее, восстанавливать разрушенное, отводить реальные и потенциальные угрозы, сохранять жизнеспособность рода, семьи, общины и т.д.» [2. С. 55]. При этом прошлое существует в измененном виде, «перетолковывается, чтобы соответствовать нынешней реальности» [3. С. 253]. Инерция культурных образцов и интериоризация новых отражают сложный процесс взаимодействия в социокультурном пространстве разных механизмов трансмиссии опыта, описанных М. Мид [4].

С позиций психоанализа, часть передаваемой от поколения к поколению информации остается на периферии сознания, накапливаясь в неотрефлексированном виде. Согласно теории К.Г. Юнга, накопленный предыдущими поколениями социальный опыт отражается в коллективном бессознательном в форме *архетипов* – «общечеловеческих первообразов», понимаемых как «структурные элементы человеческой психики, которые скрыты в коллективном бессознательном и передаются по наследству через мозговые структуры подобно тому, как наследуется строение тела» [5. С. 26]. Неотрефлексированное отношение переживается на индивидуально-личностном уровне как отождествление себя с другими людьми и явлениями, через сопереживание и сопричастность. Человек может логически не осмысливать и в полной мере не осознавать все, с чем сталкивается в повседневной жизни, но ощущать (или не ощущать) эмоциональную связь со смыслами, которыми наделены для него объекты события, явления реальности.

«Поражает то обстоятельство, – отмечает русский философ Я.Э. Голосовкер, – что воображение народа или множества особей, принадлежащих к разным векам, коллективно работает творчески так, что в итоге перед нами возникает законченная картина логического развития смысла целокупного образа – до полного исчерпывания этого смысла. Налицо все комбинации в рамках данного смысла» [6. С. 49]. Сформированный в архетипах обобщенный смысловой образ реальности реализуется в ментальности, присущей разным группам – «способах восприятия и оценки окружающего мира, мышления и чувствования, имеющих надситуативный характер и проявляющихся в их своеобразной поведенческой активности» [7. С. 15]. На эмпирическом уровне ментальные компоненты культуры исследуются как традиционные черты национального характера. В условиях глобализации и межкультурного обмена под влиянием нарастания современных характеристик они постепенно изменяются, приобретая новые смыслы. В измененном виде они встраиваются в сознание и социальные практики молодежи.

Частью общего механизма саморегуляции является самоорганизация. В молодежной среде она является наиболее важным способом жизнедеятельности в силу ее социально-групповых особенностей и изменившихся способов взаимодействия с обществом – либерализации, эмансипации. Самоорганизация представляет собой спонтанный процесс самонастраивания и упорядоче-

ния жизнедеятельности путем оптимизации социальных связей, сопровождающийся возникновением новых структур или трансформацией существующих в момент их крайней неустойчивости [8. С. 79]. Объединения и солидарности, образование неформальных групп на основе общих интересов и ценностей, выделение лидеров, самодисциплина и самоконтроль – все это различные проявления самоорганизации. Основу ее мотивационной структуры составляет «динамическая система смысла жизни», представляющая собой «некое смысловое единство» [9. С. 611]. Она играет ключевую роль в саморегуляции жизнедеятельности в целом.

Для исследования данного процесса была проанализирована взаимосвязь элементов механизма саморегуляции с характеристиками пространства самоорганизации молодежи<sup>1</sup>. В качестве элементов механизма саморегуляции выступали архетипы, черты национального характера (ментальные и современные), типы культуры, смысложизненные ценности. Самоорганизация исследовалась путем анализа следующих показателей: стремления к объединению со сверстниками, характера отношений в учебном (трудовом) коллективе, типа солидарности<sup>2</sup>. Для структурной таксономии связей используется один из методов теории распознавания образов, разработанный В.А. Леванским для моделирования социально-правовых процессов [5].

## **2. Структурная таксономия процесса самоорганизации молодежи**

Связь элементов механизма саморегуляции распределялась по критерию близости в пространстве самоорганизации молодежи, образуя таксоны. Они представляют собой объединения анализируемых переменных на основе общих свойств. Первичные результаты таксономического анализа были представлены авторами в рамках круглого стола «Молодежь и молодежная политика: новые смыслы и практики» и опубликованы в статье «Самоорганизация в механизме саморегуляции жизнедеятельности молодежи» [10]. В ней описаны «созвездия» таксонов, отражающие исходные данные о связи анализируемых переменных. В данной статье проведен анализ связи полученных прежде таксонов с конкретными социальными явлениями, т.е. связь элементов механизма саморегуляции и характеристик самоорганизации молодежи. Конечной целью анализа является обоснование типологии ее мотивации в жизнедеятельности молодежи. Полученные распределения представлены на рис. 1 и в словаре структурно-таксономической модели (табл. 1). Все анализируемые элементы разбиваются на таксоны первого уровня (от Т1 до Т9), образуя различные модели саморегуляции жизнедеятельности молодежи, в которых значимую роль играет мотивация самоорганизации. На втором уровне таксономического разбиения исходные элементы объединяются в два таксона – таксон А и таксон В. Для удобства восприятия схема и таблицы таксонов воспроизводятся здесь в полном объеме.

---

<sup>1</sup> Степень связи между признаками социокультурного механизма и характеристиками самоорганизации оценивалась на основе коэффициента корреляции Пирсона, значения которого умножались для наглядности на 100.

<sup>2</sup> Для анализа используются результаты социологического исследования, проведенного Центром социологии молодежи ИСПИ РАН в 2017 г. в 7 субъектах РФ, в 28 населенных пунктах. Выборка молодежи в возрасте 15–29 лет составила 803 человек. Опрос проводился методом личного интервью по месту жительства респондентов. Руководители исследования Ю.А. Зубок, В.И. Чупров.

В зоне притяжения **таксона А** оказались все архетипы и практически все смысложизненные ценности, кроме «Борьбы за справедливость» (СЖ-6) и «Политической борьбы» (СЖ-7), находящихся в таксоне В. Это означает, что в пространстве самоорганизации отношений в учебном / трудовом коллективе, типов солидарности, стремления к объединению со сверстниками доминирующими регуляторами являются архетипы и смысложизненные ценности.

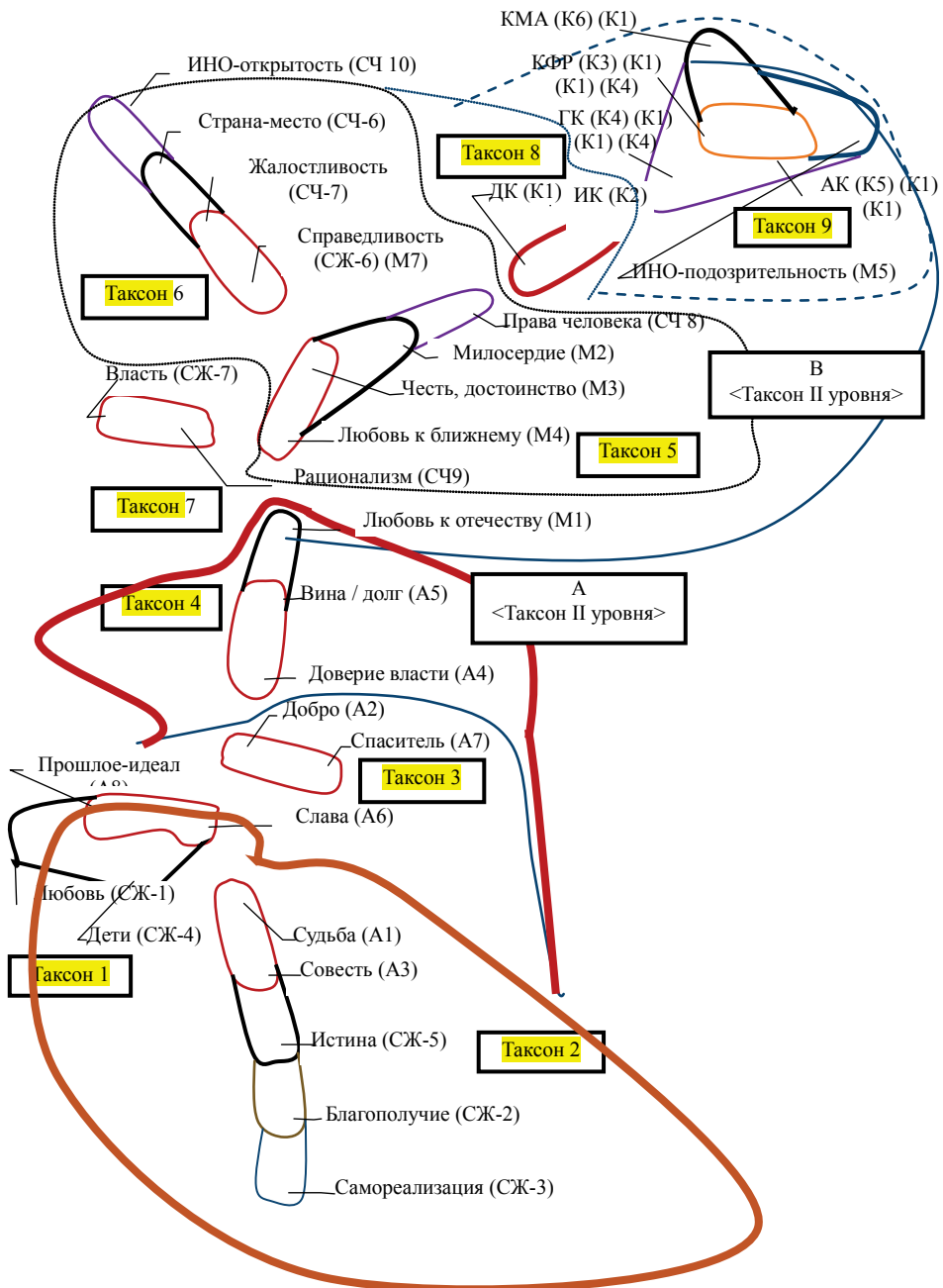


Рис. 1. Структура близости элементов самоорганизации молодежи в механизме саморегуляции ее жизнедеятельности

Таблица 1. Словарь структурно-таксономической модели

Структура механизма саморегуляции			Элементы самоорганизации							
			Отношения в учебном / трудовом коллективе		Тип солидарности		Стремление к объединению со сверстниками			
			Характеристики пространства самоорганизации							
			На солидарности	На конкуренции	Убежденный коллективист	Убежденный индивидуалист	Совсем не характеризует	Неполностью характеризует	Характеризует в полной мере	
Признаки			1	2	3	4	5	6	7	
Смыслы жизни	1	Любовь (СЖ-1)	Любовь	86,5	13,5	64	36	14,4	45,9	39,7
	2	Благополучие (СЖ-2)	Спокойная безбедная жизнь	82,8	17,2	58,9	41,1	17,4	46	36,6
	3	Самоутверждение (СЖ-3)	Самореализация	83,6	16,4	55,7	44,3	14,4	45	40,6
	4	Дети (СЖ-4)	Продолжение себя в будущих поколениях	85,3	14,7	63,6	36,4	11,5	46,6	41,9
	5	Истина, правда (СЖ-5)	Стремление к истине	84	16	60,8	39,2	14,4	44,1	41,4
	6	Справедливость (СЖ-6)	Борьба за справедливость	86,8	13,2	66,4	33,6	10,1	42,6	47,3
	7	Власть (СЖ-7)	Политическая борьба	85,4	14,6	78,2	21,8	9,4	37,5	53,1
Архетипы	8	Судьба (А1)	Судьбы	86,2	13,8	63,9	36,1	12,9	44,3	42,8
	9	Добро (А2)	Добра	86,8	13,2	67,1	32,9	12,6	44,9	42,6
	10	Совесть (А3)	Совести	85,8	14,2	62,5	37,5	14	44,1	41,9
	11	Доверие власти (А4)	Правоты власти	85,5	14,7	69,3	30,7	12,8	44,3	42,9
	12	Вина / долг (А5)	Вины	85,6	14,4	70,2	29,8	10,9	43,6	45,6
	13	Слава (А6)	Славы	85,4	14,6	64,7	35,3	12,6	45,9	41,6
	14	Спаситель (А7)	Спасителя	87,3	12,7	66,6	33,4	14,4	44,8	40,8
	15	Прошлое идеал (А8)	Идеализации прошлого	86,3	13,8	64,5	35,5	12,9	46,2	40,9

Признаки			1	2	3	4	5	6	7	
Тип культуры	16	ДК (К1)	Духовная культура	87,4	12,6	65,6	34,4	11,3	35,5	52,2
	17	ИК (К2)	Инновационная культура	85,2	14,8	65,5	34,5	7,7	37,2	55,1
	18	КФР (К3)	Культура физического развития	85,9	14,1	59	41	6,5	39,9	53,6
	19	ГК (К4)	Гедонистическая культура	83,1	16,9	61,7	38,3	5,3	38,8	55,9
	20	АК (К5)	Адаптационная культура	86,6	13,4	59,6	40,4	8,4	36,5	55,1
	21	КМА (К6)	Культура моральной аномии	82,1	17,9	58,5	41,5	7,6	43	49,4

Окончание табл. 1

Менталитет	22	Любовь к отечеству (М1)	Любовь к своему отечеству	88,9	11,1	73,2	26,8	11,2	43,1	45,7
	23	Милосердие (М2)	Милосердие	88,5	11,5	68,1	31,9	13,8	38,1	48,1
	24	Честь, достоинство (М3)	Честь, достоинство	90,4	9,6	69,9	30,1	11,3	42	46,8
	25	Любовь к ближнему (М4)	Любовь к ближнему	89,3	10,7	72,1	27,9	10	40,6	49,3
	26	ИНО-подозрительность (М5)	Подозрительность в отношении к иностранцам	84,7	15,3	59,5	40,5	14,3	35,2	50,5
Современные черты	27	Страна-место (СЧ6)	Отношение к стране как к месту проживания	90,7	9,3	62,3	37,7	13,6	39	47,5
	28	Жалостливость (СЧ-7) НИЕ (СЧ7)	Демонстрация сострадания	89,6	10,4	65,4	34,6	9,6	40,9	49,6
	29	Права человека (СЧ8)	Стремление отстаивать права человека	90	10	71,1	28,9	10,6	36,6	52,8
	30	Рационализм (СЧ9)	Рационализм	89,9	10,1	78	22	5,8	39,1	55,1
	31	ИНО-открытость (СЧ10)	Открытость ко всему иностранному	91,9	8,1	62,4	37,6	17,9	39,6	42,5

Архетипы и связанные с ними смысложизненные ценности распределены по критерию близости в пространстве самоорганизации по нескольким слоям. В верхнем слое таксона А (максимальная степень близости) выделяются два ядра, вокруг которых формируются смысложизненные ценности. Первое ядро образует связь архетипа идеализации прошлого (А8), отражающего психоэмоциональное восприятие исторического опыта как критерия истинности, и архетипа славы (А6) как веры в непрерывность эпох, заботы о сохранении памяти о себе в следующих поколениях. Эти архетипы лежат в основе смыслового единства определенного типа мотивации жизнедеятельности молодежи, что подтверждается их связью со смысложизненными ценностями любви (СЖ-1) и продолжения себя в будущих поколениях (СЖ-2).

Исторически сложившееся почитание прошлого, отношение к нему как к мерилу истины и стремление к славе оказались связанными в коллективном бессознательном. В повседневной жизни эта связь проявляется в присущей россиянам чувствительности к переоценке прошлого и обращении к нему для оценки текущих событий больше и чаще, чем к форсайту и выстраиванию образа будущего, в желании быть признанным другими в настоящем и прославиться для самоутвердиться в будущем. Унаследованный из прошлого опыт, приобретая в процессе жизнедеятельности ценностную форму, становится содержательным основанием для формирования *первого типа*<sup>1</sup> мотивации жизнедеятельности молодежи. Он строится на вере в непрерывность прошлого, настоящего и будущего. В таком качестве данный тип мотивации является побудительной силой для самоорганизации молодых людей. В повседневной практике он проявляется прежде всего в уважительном отношении к семейным традициям, осознании их связи с историей своей страны, стремлении к их сохранению и воспроизводству. Связь рассмотренных архетипов и смысложизненных ценностей с характеристиками пространства самоорганизации молодежи представлена в таксоне 1 (табл. 2).

<sup>1</sup> Первого – не по значимости, а в порядке формирования в проводимом таксономическом анализе.



Таблица 2. Таксон 1

Ядро таксона – архетипы	Характеристики самоорганизации (связь с архетипами и со смыслами жизни, %)						
	Отношения в учебном / трудовом коллективе		Тип солидарности		Стремление к объединению со сверстниками		
	На солидарности	На конкуренции	Убежденный коллективист	Убежденный индивидуалист	Совсем не характеризует	Неполностью характеризует	Характеризует в полной мере
	1	2	3	4	5	6	7
Идеализации прошлого (А8)	85,4	14,6	64,7	35,3	12,6	45,9	41,6
Славы (А6)	86,3	13,8	64,5	35,5	12,9	46,2	40,9
Среднее значение связи	85,8	14,2	64,6	35,4	12,8	46,1	41,3

Смысложизненные ценности	1	2	3	4	5	6	6
Любовь (СЖ-1)	86,5	13,5	64	36	14,4	45,9	39,7
Продолжение себя в будущих поколениях (СЖ-4)	85,3	14,7	63,6	36,4	11,5	46,6	41,9
Среднее значение связи	85,9	14,1	63,8	36,2	13	46,3	40,8

Среднее значение связи по таксону 1	85,8	14,2	64,2	35,8	12,9	46,2	41,0
-------------------------------------	------	------	------	------	------	------	------

Как видно, оба архетипа, образующие ядро данного типа мотивации и связанные с ними смысложизненные ценности, тесно коррелируют с проявлениями самоорганизации молодежи: отношениями в учебном / трудовом коллективах, солидарностью, стремлением к объединению со сверстниками. Это означает, что данный тип мотивации имеет побудительный смысл в самоорганизации молодых людей. В наибольшей степени он проявляется в солидарных отношениях в учебном или трудовом коллективе (среднее значение связи по таксону 85,8%), чувстве коллективизма (64,2%), стремлении к объединению со сверстниками (46,2% + 41% = 87,2%).

Второе ядро верхнего слоя таксона А образует связь архетипа судьбы (А1), отражающего зависимость человека от обстоятельств, и архетипа совести (А3) как способности испытывать чувство стыда. Вера в судьбу, ее предопределенность («На роду написано», «Чему быть, того не миновать»), достаточно прочно обосновавшаяся в русской культуре, оказалась в общей связи с совестливостью как внутренним духовным регулятором выбора между добром и злом. В культуре стыда отражается унаследованная на бессознательном уровне восточная традиция ориентироваться на мнение других, чувствительность к внешней оценке собственных поступков. Указанные архетипы лежат в основе понимания молодыми людьми смысла жизни как стремления к истине (СЖ-5), благополучию (СЖ-2) и самореализации (СЖ-3). Оба они образуют смысловое единство второго типа мотивации жизнедеятельности молодежи, основанной на вере в судьбу и на культуре стыда. Связь рассмотренных архетипов, смысложизненных ценностей и характеристик пространства самоорганизации молодежи представлена в таксоне 2 (табл. 3).

Таблица 3. Таксон 2

Ядро таксона – архетипы	Характеристики самоорганизации (связь с архетипами и со смыслами жизни, %)						
	1	2	3	4	5	6	7
Судьбы (А1)	86,2	13,8	63,9	36,1	12,9	44,3	42,8
Совести (А3)	85,8	14,2	62,5	37,5	14,0	44,1	41,9
Среднее значение связи	86,0	14,0	63,2	36,8	13,5	44,2	42,4

Смыслжизненные ценности	1	2	3	4	5	6	6
Стремление к истине (СЖ-5)	84,0	16,0	60,8	39,2	14,4	44,1	41,4
Стремление к спокойной, безбедной жизни (СЖ-2)	82,8	17,2	58,9	41,1	17,4	46,0	36,6
Самореализация (СЖ-3)	83,6	16,4	55,7	44,3	14,4	45,0	40,6
Среднее значение связи	83,4	16,5	58,4	41,5	15,4	45,3	39,5

Среднее значение по таксону 2	84,8	16,2	61,6	41,2	16,6	47,1	43,1
-------------------------------	------	------	------	------	------	------	------

Оказавшиеся в одном таксоне архетипы и смысложизненные ценности тесно коррелируют с анализируемыми характеристиками самоорганизации, что указывает на связь данного типа мотивации и с жизнедеятельностью молодежи, и с ее самоорганизацией. В наибольшей степени такая мотивация проявляется прежде всего в солидарных отношениях в учебном или трудовом коллективе (среднее значение связи по таксону 84,8%), чувстве коллективизма (61,6%), стремлении к объединению со сверстниками (47,1% + 43,1% = 88,2%).

Весьма символично, что типы мотивации жизнедеятельности молодежи, сформировавшиеся в таксонах 1 и 2, связаны между собой через архетипы славы и судьбы (см. рис. 1). Это позволяет глубже понять содержание смыслов, лежащих в основе обоих мотивационных типов из верхнего слоя таксона А. Неудивительно взаимное усиление их мотивирующего влияния на самоорганизацию молодых людей в наиболее судьбоносных для них сферах – создании семьи, обустройстве быта, собственном бизнесе, миграционных перемещениях, участии в массовых молодежных движениях, волонтерской деятельности, а также в экстремальном досуге и спорте.

В среднем слое таксона А по критерию близости в пространстве характеристик самоорганизации находится таксон 3, ядро которого образует связь архетипа добра (А2) и архетипа спасителя (А7) (см. рис. 1). Архетип добра в российском коллективном бессознательном отражает веру в победу Добра над Злом и служит отражением исторически сформировавшегося оптимизма и знаменитого долготерпения. В свою очередь, архетип спасителя основывается на вере в библейского богатыря, побеждающего Зло, закрепленной в историческом сознании как извечная надежда на доброго царя-батюшку. Оба архетипа образуют смысловое единство *третьего* типа мотивации жизнедеятельности молодежи, основанной на вере в Добро и Справедливость, в «доброе царя и плохих бояр».

Связь рассмотренных архетипов с характеристиками пространства самоорганизации молодежи представлена в таксоне 3 (табл. 4).

Таблица 4. Таксон 3

Ядро таксона – архетипы	Характеристики самоорганизации (связь с архетипами, %)						
	1	2	3	4	5	6	7
Добра (А2)	86,8	13,2	67,1	32,9	12,6	44,9	42,6
Спасителя (А7)	87,3	12,7	66,6	33,4	14,4	44,8	40,8
Среднее значение по таксону 2	87,1	12,9	66,9	33,1	13,5	44,8	41,7

По сравнению с предыдущим таксоном еще больше возросли значения связи архетипов добра и спасителя, составляющих ядро третьего типа мотивации, с солидарными отношениями в учебном или трудовом коллективе (с 84,8 до 87,1%) и чувством коллективизма (с 61,6 до 66,9%). Но чуть меньше стали связи со стремлением к объединению (с 90,2 до 86,5%). Данный тип мотивации, сформировавшийся в среднем слое таксона А, определяет содержательную направленность самоорганизации молодежи в сферах образования и труда, а также в неформальных молодежных объединениях.

Ядро нижнего слоя таксона А по критерию близости в пространстве характеристик самоорганизации образуют архетип правоты власти (А4) и архетип вины (А5), связанные с ментальной чертой – любовью к отечеству (М1) (см. рис. 1). Архетип правоты власти, берущий начало из византийской традиции отождествления власти и мудрости, приобрел в коллективном бессознательном россиян патерналистский образ «отеческой заботы». Его связь с архетипом вины, наделяющим послушание добродетелью, а непослушание греховностью, выглядит вполне естественной. Причем если в западной традиции культура вины проявляется как ориентация на самооценку, когда поступок или действие вызывают у человека угрызения совести (самообвинение), то в российской традиции это переживается скорее как детская вина и неоплаченный долг перед родителями. Этим объясняется связь архетипа вины с ментальной чертой национального характера – любовью к отечеству. Такая связь указывает и на специфическую природу внутреннего локус-контроля, при котором саморегуляция и самоограничение будут, скорее, строиться на уважении, но не страхе.

Оба архетипа образуют смысловое единство четвертого типа мотивации жизнедеятельности молодежи, основанной на признании правоты власти и на культуре вины. Не случайна связь данного типа мотивации с ментальной чертой национального характера – любовью к отечеству, усиливающая его роль мотиватора.

Связь данного типа мотивации с характеристиками пространства самоорганизации молодежи представлена в таксоне 4 (табл. 5).

Таблица 5. Таксон 4

Ядро таксона – архетипы	Характеристики самоорганизации (связь с архетипами и с ментальной чертой, %)						
	1	2	3	4	5	6	7
Правоты власти (А4)	85,5	14,7	69,3	30,7	12,8	44,3	42,9
Вины (А5)	85,6	14,4	70,2	29,8	10,9	43,6	45,6
Среднее значение связи	85,5	14,5	69,8	30,3	11,9	44,0	44,3
Ментальная черта	1	2	3	4	5	6	6
Любовь к отечеству (М1)	88,9	11,1	73,2	26,8	11,2	43,1	45,7
Среднее значение по таксону 2	86,6	13,4	70,9	29,1	11,6	43,7	44,7

Как видно, выделившиеся архетипы и связанная с ними ментальная черта имеют тесную корреляцию с анализируемыми характеристиками самоорганизации молодежи. Это означает, что данный тип мотивации является значимым побудителем самоорганизации. В наибольшей степени он проявляется в стремлении к объединению со сверстниками (среднее значение связи по таксону 88,4%), солидарных отношениях в учебном или трудовом коллективе (86,6%), чувстве коллективизма (70,9%). По сравнению с предыдущими типами мотивации у данного типа наибольшая степень связи с чувством коллективизма. Это свидетельствует о приоритетной роли такой мотивации в самоорганизации молодежи в рамках общественных движений, реализации молодежных инициатив, в творчестве.

Таким образом, наиболее значимые свойства и черты самоорганизации молодежи, объединенные в таксоне А, отражают влияние исторически сложившихся «смыслообразов культуры» (Э.Я. Голосовкер), существующих в коллективном бессознательном в форме архетипов. В выявленной связи архетипов, образующих смысловые единства мотивации жизнедеятельности, с представлениями молодых людей о смысле жизни раскрывается переход от бессознательных образов к осознанным смысложизненным ценностям, определяющим содержательную направленность мотивов их самоорганизации. Общей чертой в полученной типологии мотивации самоорганизации в таксоне А является ориентация большинства российской молодежи на традиционные, экзистенциальные смысложизненные ценности – любви, семьи, продолжения рода, благополучия, стремления к истине, самореализации, т.е. на простое человеческое счастье и гармонию.

Через ментальную черту – любовь к отечеству – характеристики самоорганизации молодежи, объединенные в таксоне А, связаны с ментальной чертой – любовью к ближнему в таксоне В (см. рис. 1).

В орбите **таксона В** сконцентрировались не только черты менталитета, отражающие специфику национального характера россиян, но и все современные черты, все типы культуры, а также смысложизненные ценности «борьба за справедливость» и «политическая борьба», которые распределились по критерию близости в пространстве характеристик самоорганизации на следующих уровнях.

Ядро *первого уровня* таксона В представляют ментальные черты национального характера – *любовь к ближнему* (М4), *честь, достоинство* (М3), *милосердие* (М2). Все три ментальные черты являются важнейшими христианскими добродетелями, связанными с заповедью любви к Богу. Они связаны в таксоне 5 с современной чертой национального характера – *стремлением отстаивать права человека* (СЧ-8). Представленные в таксоне ментальные черты образуют смысловое единство *пятого* типа мотивации жизнедеятельности молодежи, *основанной на любви к ближнему, чести и достоинстве, милосердии*.

Связь данного типа мотивации с характеристиками пространства самоорганизации молодежи представлена в таксоне 5 (табл. 6).

Таблица 6. Таксон 5

Характеристики самоорганизации (связь с ментальными и с современными чертами, %)							
Ядро таксона – ментальные черты	1	2	3	4	5	6	7
Любовь к ближнему (М4)	89,3	10,7	72,1	27,9	10,0	40,6	49,3
Честь, достоинство (М3)	90,4	9,6	69,9	30,1	11,3	42,0	46,8
Милосердие (М2)	88,5	11,5	68,1	31,9	13,8	38,1	48,1
Среднее значение связи	89,4	10,6	70,0	29,9	11,7	40,2	48,1

Окончание табл. 6

Современная черта	1	2	3	4	5	6	6
Стремление отстаивать права человека	90,0	10,0	71,1	28,9	10,6	36,6	52,8
Среднее значение по таксону 2	89,7	10,3	70,0	29,4	11,1	38,4	50,4

Ментальные черты национального характера и связанная с ними современная черта, представленные в таксоне 5, плотно коррелируют с анализируемыми характеристиками самоорганизации молодежи. В наибольшей степени данный тип мотивации проявляется в солидарных отношениях в учебном или трудовом коллективе (среднее значение связи по таксону 89,7%), чувстве коллективизма (70,0%), стремлении к объединению со сверстниками (38,4% + 50,4% = 88,8%). К формам самоорганизации молодежи, основанным на выявленной связи, относятся молодежные движения благотворительной, гуманистической направленности, помощь нуждающимся, правозащитная деятельность.

Через ментальную черту *честь, достоинство* таксон 5 связан со смысло-жизненной ценностью *борьба за справедливость* (СЖ-6), также образующей вместе с современной чертой *жалостливость* (СЧ-7) ядро первого уровня таксона В (см. рис. 1). Его особенностью является соединение традиционной смысло-жизненной ценности справедливости с современной чертой – жалостливостью как проявлением сочувствия к чужим несчастьям. В отличие от милосердия, в жалостливости проявляется не столько сострадание, стремление прийти на помощь, сколько впечатлительность и демонстративная сенситивность. Ядро таксона 6, связанное и с другими современными чертами – *отношением к стране как к месту проживания* (СЧ-6) и *открытостью ко всему иностранному* (СЧ-10), образует смысловое единство шестого типа мотивации жизнедеятельности, *основанной на чувствах справедливости и жалостливости*. Связь данного типа мотивации с характеристиками пространства самоорганизации молодежи представлена в таксоне 6 (табл. 7).

Таблица 7. Таксон 6

Характеристики самоорганизации (связь со смыслами жизни и с современными чертами, %)							
Ядро таксона	1	2	3	4	5	6	7
Смысло-жизненная ценность – борьба за справедливость (СЖ-6)	86,8	13,2	66,4	33,6	10,1	42,6	47,3
Современная черта – жалостливость (СЧ-7)	89,6	10,4	65,4	34,6	9,6	40,9	49,6
Среднее значение связи	88,2	11,8	65,9	34,1	9,8	41,8	48,5

Современные черты	1	2	3	4	5	6	6
Отношение к стране как к месту проживания (СЧ-6)	90,7	9,3	62,3	37,7	13,6	39,0	47,5
Открытость ко всему иностранному (СЧ-10)	91,9	8,1	62,4	37,6	17,9	39,6	42,5
Среднее значение связи	91,3	8,7	62,4	37,6	15,7	39,3	45,0

Среднее значение по таксону 2	89,8	10,2	64,1	35,9	12,8	40,5	46,7
-------------------------------	------	------	------	------	------	------	------

Как видно, традиционное для россиян понимание смысла жизни как борьбы за справедливость коррелирует с характеристиками самоорганизации молодежи: солидарными отношениями в учебном или трудовом коллективе (86,8%), чувством коллективизма (66,4%), стремлением к объединению со сверстниками (42,6% + 47,3% = 89,9%). При этом под влиянием современных черт национального характера отмечается незначительная тенденция возрастания связи с солидарными отношениями в коллективе (с 86,8 до 89,8%) и снижения со стремлением к объединению (с 89,9 до 87,2%). Данная тенденция, хотя и проявляется не столь явно, все же улавливает влияние современных взглядов молодежи на мотивацию ее самоорганизации. Рассматриваемый тип мотивации самоорганизационных стремлений проявляется в отстаивании молодыми людьми своих прав, борьбе за свои интересы, участии в альтернативных движениях.

На втором уровне таксона В по критерию близости в пространстве характеристик самоорганизации находится таксон 7, ядро которого образуется связью рационализма (СЧ-9) как современной черты со смысложизненной ценностью борьбы за власть (СЖ-7). Связь рационализма как разумно обоснованной и целесообразной организации жизни с борьбой за власть как смыслом жизни определяет смысловое единство седьмого типа мотивации самоорганизации молодежи. Он основывается на рационализации жизни и стремлении к власти. При этом критерием рационализации выступают такие смыслы жизнедеятельности, которые способны придать самоорганизации как общественно значимую направленность, так и антисоциальную. Связь данного типа мотивации с характеристиками пространства самоорганизации молодежи представлена в таксоне 7 (табл. 8).

Таблица 8. Таксон 7

Характеристики самоорганизации (связь с современной чертой и со смыслом жизни, %)							
Ядро таксона	1	2	3	4	5	6	7
Современная черта – рационализм (СЧ-9)	89,9	10,1	78,0	22,0	5,8	39,1	55,1
Смысложизненная ценность – борьба за власть (СЖ-7)	85,4	14,6	78,2	21,8	9,4	37,5	53,1
Среднее значение по таксону 2	87,6	12,3	78,1	21,9	7,6	38,3	54,1

Представленные в таксоне рационализм как современная черта национального характера и борьба за власть как смысложизненная ценность связаны с характеристиками самоорганизации молодежи так: с солидарными отношениями в учебном или трудовом коллективе (87,6%), чувством коллективизма (78,1%), со стремлением к объединению со сверстниками (38,3% + 54,1% = 92,4%). Отмечается самая высокая степень связи данного типа мотивации, по сравнению со всеми предыдущими типами, с коллективизмом (78,1%) и со стремлением к объединению со сверстниками (характеризует в полной мере 54,1%). Это означает, что соединение рационализма с борьбой за власть не только в политической сфере, но и во внутри групповых отношениях молодежи сопровождается активизацией ее самоорганизации, усилением объединительных процессов. Такой тип мотивации проявляется в лидерских качествах молодых людей в организации массовых мероприятий,

в неформальных объединениях, в том числе контркультурной направленности, в политической деятельности, включая протестную.

На третьем уровне таксона В по критерию близости в пространстве самоорганизации находится таксон 8. Его ядро образует связь двух типов культуры – *духовной (К1)* и *инновационной (К2)*. Духовная культура определяет характер и направленность высших духовных потребностей, духовных отношений, общения. Инновационная культура определяет восприимчивость молодых людей к новым идеям и знаниям, способность принимать неординарные решения, готовность поддерживать и реализовывать новшества в различных сферах жизнедеятельности. Оба типа культуры образуют смысловое единство, на котором базируется *восьмой* тип мотивации, *основанной на духовных ценностях и стремлении к новаторству*. Его связь с характеристиками пространства самоорганизации молодежи представлена в таксоне 8 (табл. 9).

Таблица 9. Таксон 8

Характеристики самоорганизации (связь с типами культуры, %)							
Ядро таксона	1	2	3	4	5	6	7
Тип духовной культуры (К1)	87,4	12,6	65,6	34,4	11,3	35,5	52,2
Тип инновационной культуры (К2)	85,2	14,8	65,5	34,5	7,7	37,2	55,1
Среднее значение по таксону 2	86,3	13,7	65,5	34,5	9,5	36,4	53,7

Взаимно дополняющие друг друга духовная и инновационная культуры демонстрируют тесную связь с самоорганизацией молодежи: солидарными отношениями в учебном или трудовом коллективе (86,3%), чувством коллективизма (65,5%), солидарными установками (36,4% + 53,7% = 90,1%). Поэтому данный тип мотивации проявляется в участии молодежи в различных формах самодетельности, объединении в творческие союзы, совместной проектной деятельности, реализации инновационных идей в науке, технике, искусстве.

Ядро *четвертого уровня* таксона В объединяет культуру *физического развития (К3)* как потребность в преобразовании себя и *адаптационную культуру (К5)*, основанную на приспособлении к внешней среде (таксон 9). В этом прослеживается смысловая связь, определяющая *девятый* тип мотивации жизнедеятельности молодежи, *основанной на потребности в физическом самосовершенствовании как способе адаптации к изменяющейся реальности*. Причем, как видно на рис. 1, *культура физического развития* связана также с *гедонистической культурой (К4)* и с *культурой моральной аномии (К6)*. А *адаптационная культура* связана с ментальной чертой – *подозрительностью к иностранцам (М5)*. Это означает, что в зависимости от изменяющихся условий в данном типе мотивации могут корректироваться смыслы. Потребность в физическом самосовершенствовании может утратить конструктивный смысл и превратиться в средство получения от жизни как можно больше удовольствий. Культ тела не всегда означает формирование «здорового духа», а, скорее, проявляется в комплексе превосходства и исключительности. Аналогично подозрительность к иностранцам как черта национального характера способна конвертироваться в нетерпимость и ксенофобию.

Связь данного типа мотивации с характеристиками пространства самоорганизации молодежи представлена в таксоне 9 (табл. 10).

Таблица 10. Таксон 9

Характеристики самоорганизации (связь с типами культуры и с ментальной чертой, %)							
Ядро таксона	1	2	3	4	5	6	7
Культура физического развития (К3)	85,9	14,1	59,0	41	6,5	39,9	53,6
Адаптационная культура (К5)	86,6	13,4	59,6	40,4	8,4	36,5	55,1
Среднее значение связи	86,5	13,5	59,3	40,7	7,4	38,2	54,4

Типы культуры	1	2	3	4	5	6	6
Гедонистическая культура (К4)	83,1	16,9	61,7	38,3	5,3	38,8	55,9
Культура моральной аномии (К6)	82,1	17,9	58,5	41,5	7,6	43,0	49,4
Среднее значение связи	82,6	17,4	60,1	39,9	6,4	40,9	52,6

Ментальная черта	1	2	3	4	5	6	6
Подозрительность к иностранцам (М5)	84,7	15,3	59,5	40,5	14,3	35,2	50,5

Среднее значение по таксону 2	84,8	15,2	59,7	40,3	8,4	38,7	52,9
-------------------------------	------	------	------	------	-----	------	------

Представленные в таксоне типы культуры, а также оказавшаяся с ними в облаке ментальная черта связаны с характеристиками самоорганизации молодежи: с солидарными отношениями в учебном или трудовом коллективе (84,8%), чувством коллективизма (59,7%), стремлением к объединению (38,7% + 52,9% = 91,6%). Заметно повысилось значение связи с индивидуализмом (40,3%) по сравнению со значениями во всех предыдущих таксонах. Следовательно, сочетание культуры физического развития и адаптационной культуры, образующее ядро таксона, связанные с ними гедонистическая культура и культура моральной аномии, а также ментальная черта *подозрительность к иностранцам* способствуют возрастанию влияния индивидуализма на самоорганизацию молодежи. Данный тип мотивации наиболее безобидно проявляется в спорте, но может приобретать крайние формы в молодежных объединениях националистической направленности.

Таким образом, свойства и признаки самоорганизации молодежи, объединенные в таксоне В, формируются под влиянием ментальных и современных черт национального характера. Связанные с разными типами базовой культуры, они определяют смысловое содержание выявленной типологии мотивации самоорганизационных процессов молодежи. В ней прослеживается противоречивое единство традиционных и современных оснований мотивационной структуры, сфокусированных в двух пассионарных смысложизненных ценностях – борьбе за справедливость и за власть. Противоречия усиливаются разными по содержанию смыслам, возникающими, с одной стороны, из связи мотивационного ядра с духовной и инновационной культурами, а с другой – с культурой моральной аномии и гедонистической культурой. Одновременно с этим мотивация меняет направленность с конструктивной на деструктивную, вплоть до крайних форм, под влиянием ориентаций на культуру физического развития.

Итак, проделанный анализ позволяет сделать следующие выводы.

Во-первых, саморегуляция жизнедеятельности молодежи представляет собой сложный и многослойный процесс, который не ограничивается простой детерминацией факторов. Полученная типология мотивации представляет собой объемную сетевую структуру.



Во-вторых, мотивация самоорганизации как способ саморегуляции тесно связана с мотивационной структурой жизнедеятельности в целом.

В-третьих, в процессе саморегуляции жизнедеятельности молодежи выделяется два взаимосвязанных вектора формирования мотивационной структуры ее самоорганизации. Первый основан на доминировании архетипов и связанных с ними смысложизненных ценностях: архетипы, отражая опыт поколений, бессознательно воспринимаются и служат камертоном собственного смысла жизни, а, в свою очередь, осознанные смысложизненные ценности образуют содержательную основу мотивации способов самоорганизации молодежи. Второй вектор основывается на доминировании ментальных и современных черт национального характера. В менталитете отражается своеобразие коллективной жизни принадлежащих к конкретной культуре молодых людей, выраженной в устоявшихся, частично осмысленных формах мировосприятия, определяющих схожие черты их поведения. Связанные с разными типами культуры ментальные черты лежат в основе мотивации жизнедеятельности и самоорганизации молодежи в традиционных формах, а современные черты – в современных.

В-четвертых, в самоорганизации молодежи выявлены следующие тенденции: в отношениях в трудовом / учебном коллективе доминирует солидарность, а конкуренция не превышает 15%; чувство коллективизма вдвое превышает индивидуализм; подавляющее большинство молодежи (от 87% до 92%) стремится к объединению со сверстниками.

В-пятых, в мотивации солидарности доминирует смысловое единство, образованное, с одной стороны, ментальными чертами – любовью к ближнему, честью, достоинством, милосердием – и их связью с современной чертой – стремлением отстаивать права человека. С другой – смысложизненной ценностью борьбы за справедливость и ее связью с современными чертами – состраданием (жалостливостью), отношением к стране как к месту проживания, открытостью ко всему иностранному.

В мотивации коллективизма доминирует смысловое единство, образованное архетипами доверия власти, вины (послушания), связанными с ментальной чертой любви к отечеству, ментальными чертами – любовью к ближнему, честью, достоинством, милосердием, связанными с современной чертой – стремлением отстаивать права человека. А также смысложизненной ценностью – борьбой за власть, связанной с современной чертой – рационализмом.

В мотивации стремления к объединению со сверстниками преобладает смысловое единство, образованное смысложизненной ценностью «борьба за власть», связанной с современной чертой – рационализмом, ментальной чертой – подозрительностью в отношении к иностранцам, а также всеми типами культуры (духовной, инновационной, адаптационной, гедонистической, физического развития, моральной аномии).

В зависимости от конкретных условий, на основе рассмотренных смысловых единств формируются конкретные мотивы самоорганизации в различных группах молодежи.

#### *Литература*

1. Зубок Ю.А., Чупров В.И. Социальная регуляция в условиях неопределенности : теоретические и прикладные проблемы в исследовании молодежи. М. : Academia, 2008. 266 с.
2. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России). Новосибирск : Сибирский хронограф, 1998. Т. 1. 804 с.

3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности : трактат по социологии знания : пер. с англ. М. : Медиум, 1995. 323 с.
4. Мид М. Культура и мир детства. М. : Наука, 1988. 429 с.
5. Леванский В.А. Моделирование в социально-правовых исследованиях. М. : Наука, 1986.
6. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. М. : Наука, 1987. URL: <https://docplayer.ru/41042775-Ya-e-golosovker-logika-mifa.html> (дата обращения: 31.03.2019).
7. Таршиш Е.Я. Ментальность человека: подходы к концепции и постановка задач исследования. М. : Ин-т социологии РАН, 1999. 82 с.
8. Зубок Ю.А., Чупров В.И. Самоорганизация в проявлениях молодежного экстремизма // Социологические исследования. 2009. № 1. С. 37–47.
9. Вебер М. Основные социологические понятия // Избранные произведения : пер. с нем. / сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова ; предисл. П.П. Гайденко. М. : Прогресс, 1990. 808 с.
10. Зубок Ю.А., Чупров В.И., Любутов А.С. Самоорганизация в механизме саморегуляции жизнедеятельности молодежи // Молодежь и молодежная политика: новые смыслы и практики. Сер.: Демография. Социология. Экономика. М. : Экон-информ, 2019. Т. 5, № 1 / под ред. С.В. Рязанцева, Т.К. Ростовской, Ю.А. Зубок. С. 15–35.

**Yulia A. Zubok**, Institute of Socio-Political Research of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).

E-mail: [uzubok@mail.ru](mailto:uzubok@mail.ru)

**Vladimir I. Chuprov**, Institute of Socio-Political Research of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).

E-mail: [chuprov443@yandex.ru](mailto:chuprov443@yandex.ru)

**Alexandr S. Lyubutov**, Institute of Socio-Political Research of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).

E-mail: [alexander501@mail.ru](mailto:alexander501@mail.ru)

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 53. pp. 59–75.*

DOI: 10.17223/1998863X/53/7

#### **AN EXPERIENCE OF STRUCTURAL AND TAXONOMIC RESEARCH OF SELF-ORGANIZATION IN THE LIFE ACTIVITY OF THE YOUTH**

**Keywords:** youth; vital activity; self-organization; self-regulation; taxonomy; life-long values; archetypes; mentality.

Self-organization plays a significant role in society. The streamlining and reformatting of social connections and interactions, the disintegration and birth of new sociocultural models, the forming of intragroup and intergroup solidarities are associated with self-organization. Young people as a relatively independent socio-demographic group have a high potential for self-organization. Its focus is determined by the motivational factors underlying it. While some strategies achieve an optimal result, others lead to an escalation of contradictions, becoming a social problem. While some strategies achieve an optimal result, others lead to an escalation of contradictions becoming a social problem. The problem comes to be significantly exacerbated in the conditions of social uncertainty and crises when spontaneous decisions in the field of management start to conflict with the images of reality and the well-established semantic structures of individuals and groups, not only failing to achieve the goal, but also provoking cultural conflicts. All this puts forward an analysis of the bases of youth self-organization into a line of priority research tasks and determines the relevance of their study in the context of a more general mechanism of social self-regulation of life activity. The Center for Sociology of Youth, Institute of Socio-Political Research of the Russian Academy of Sciences, is developing a sociocultural mechanism of self-regulation of youth activity to study the processes of self-organization and their motivating sources. This article presents the results of the structural taxonomy used to analyze the motives of self-organization in the youth environment. The interrelation of elements of the self-regulation mechanism with representatives of youth self-organization is analyzed. On the basis of a taxonomic analysis, zones of attraction of archetypical and mental features, life-long (sense-of-life) values and self-organization attitudes of young people are revealed.

#### **References**

1. Zubok, Yu.A. & Chuprov, V.I. (2008) *Sotsial'naya regulyatsiya v usloviyakh neopredelennosti: teoreticheskie i prikladnye problemy v issledovanii molodezhi* [Social Regulation in the Context of uncertainty: Theoretical and Applied Problems in the Youth Studies]. Moscow: Academia.

2. Akhiezer, A.S. (1998) *Rossiya: kritika istoricheskogo opyta (sotsiokul'turnaya dinamika Ros-sii)* [Russia: criticism of historical experience (sociocultural dynamics of Russia)]. Vol. 1. Novosibirsk: Sibirskiy khronograf.
3. Berger, P. & Luckman, T. (1995) *Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti: traktat po sotsiologii znaniya* [Social construction of reality: a treatise on the sociology of knowledge]. Translated from English. Moscow: Medium.
4. Mead, M. (1988) *Kul'tura i mir detstva* [Culture and the World of Childhood]. Translated from English. Moscow: Nauka.
5. Levansky, V.A. (1986) *Modelirovaniye v sotsial'no-pravovykh issledovaniyakh* [Modeling in social and legal research]. Moscow: Nauka.
6. Golosovker, Ya.E. (1987) *Logika mifa* [The Logic of Myth]. Moscow: Nauka. [Online] Available from: <https://docplayer.ru/41042775-Ya-e-golosovker-logika-mifa.html> (Accessed: 31st March 2019).
7. Tarshis, E.Ya. (1999) *Mental'nost' cheloveka: podkhody k kontseptsii i postanovka zadach issledovaniya* [Human Mentality: Approaches to the Concept and Research Objectives]. Moscow: Institute of Sociology of the Russian Academy of Sciences.
8. Zubok, Yu.A. & Chuprov, V.I. (2009) Samoorganizatsiya v proyavleniyakh molodezhnogo ekstremizma [Self-organization in youth extremism]. *Sotsiologicheskie issledovaniya – Sociological Studies*. 1. pp. 37–47.
9. Weber, M. (1990) *Izbrannyye proizvedeniya* [Selected Works]. Translated from German by Yu.N. Davydov. Moscow: Progress.
10. Zubok, Yu.A., Chuprov, V.I. & Lyubutov, A.S. (2019) Samoorganizatsiya v mekhanizme samoregulyatsii zhiznedeyatel'nosti molodezhi [Self-organization in the mechanism of youth's life self-regulation]. In: Ryazantsev, S.V., Rostovskaya, T.K. & Zubok, Yu.A. (eds) *Molodezh' i molodezhnaya politika: novyye smysly i praktiki* [Youth and youth policy: new meanings and practices]. Vol. 5(1). Moscow: Ekon-inform. pp. 15–35.

УДК 29+2

DOI: 10.17223/1998863X/53/8

**О.В. Кузнецова**

## **ПРОЖИВАНИЕ ДУХОВНОГО ОПЫТА: ПРОБЛЕМА ПОИСКА КОНЦЕПТОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЭМПИРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ)<sup>1</sup>**

*Анализируются духовный опыт женщин, способы его проживания. Оцениваются возможности выявления особенностей духовного опыта, в том числе в противопоставлении религиозному. Проведена серия глубинных интервью с женщинами, имеющими опыт духовного поиска, проживающими в крупных городах России. Обозначены трудности использования термина «духовность» в российском дискурсе, трудности различения духовного и религиозного опыта.*

Ключевые слова: *духовность, духовный поиск, спиритуальный центр, религиозный опыт.*

### **Введение в проблему исследования**

XX век стал богатым на разнообразные мировоззренческие сдвиги, в том числе проявляющиеся в секуляризационных и десекуляризационных процессах, появлении новых идентичностей, пересмотре места религии в жизни человека и возникновении новой духовности. Подобные процессы и трансформации наблюдаются и в современной России. Интересным представляется изучение внеинституциональной религиозности и такой самоидентификации людей, как «духовные, но религиозные». Количественные и качественные прикладные исследования по этой проблематике в России малочисленны. Причиной этого может быть отсутствие запросов научного сообщества, общества, государства на подобные исследования.

Сложность протекающих десекуляризационных процессов, самой духовности скорее схватывается качественными исследованиями, чем количественными. Однако в российских исследованиях возникает сложность идентификации духовности, внеинституциональной религиозности, которые либо относятся к Нью-Эйдж, куда включается все то, что отличается от привычного описания сферы религии, либо явления остаются незамеченными в силу того, что существующая реальность не укладывается в разделяемые большинством теоретико-методологические сетки. Сложность ситуации усугубляется еще и тем, что адекватного языка описания существующей реальности в российской социологии религии нет, поэтому нами анализируются трудности исследования проживания духовности российскими женщинами.

### **Концептологические основания исследования**

Понятие «духовность» (spirituality, спиритуальность) становится востребованным и дискуссионным с 70-х гг. XX в. в западной социологии религии.

---

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках гранта РФФИ № 17-33-00023-ОГН/19 «Гендерные и религиозные аспекты идентичности российских женщин в рамках спиритуально-коммерческого движения».

Понятия, охватывающие разнообразные религиозные, мистические и культурные поиски человека XX–XXI вв., «Нью-Эйдж» и «духовность / спиритуальность» для исследователей выступают зачастую как конкурирующие. Это следствие того, что нет исследовательских конвенций относительно данных понятий. Так, некоторые исследователи отмечают, что термин «Нью-Эйдж» включает слишком разнородные явления. В противовес этому понятие духовности относительно нейтрально в использовании, подходит для обозначения всех тех учений и практик, которые опираются на индивидуальный внутренний мир человека (*inner spirituality*) [1. С. 250]. Помимо этого, появляются такие понятия, как «альтернативная духовность» С. Сатклиффа, «экспрессивная духовность» П. Хиласа или «экспрессивный индивидуализм» Ч. Тейлора, которые призваны показать специфические аспекты духовности.

Другая часть терминологической проблемы описания духовности человека состоит в том, что духовность и Нью-Эйдж могут оцениваться некоторыми исследователями как антитеза «официальным», нормативным религиям. Одна из причин подобной оценки лежит в теологическом дискурсе, в защите своих конфессиональных позиций и критике конкурентов. О другой причине подобного взгляда на духовность, расположенной в области исследовательской оптики, пишет С. Сатклифф: «Старая модель „господствующей“ религии(ий) основывалась на особом взгляде на „официальную“, „реальную“, „легальную“ или „функциональную“ религию... Сейчас же неуместно рассматривать такие явления, как народная религия, новые религиозные движения, альтернативная духовность и индивидуальные духовные поиски, либо через призму одной версии – официальной версии – одной религиозной традиции, либо через призму социологии девиации» [2. С. 11].

В любом случае как сторонники, так и противники новых понятий указывают на изменения в стратегиях обращения человека XX в. к трансцендентному, в стратегиях поиска ответов на экзистенциальные вопросы. Исследователи отмечают, что все чаще эти вопросы решаются в рамках духовности, обладающей следующими чертами: индивидуализм, предлагающий стратегию личного поиска; личный опыт, выступающий главным критерием истины; вера в высшую силу; прагматизм и нацеленность на жизнь здесь-и-сейчас; критика религиозной бюрократии и религии; холизм; эклектизм; организационная составляющая духовности, предстающая в виде кратковременных сообществ.

По существу, понятие «духовность», как и некоторые другие понятия науки второй половины XX – начала XXI в., призвано преодолеть жесткие границы категорий, уйти от таких дихотомий, как «профанное / сакральное», «религиозное / секулярное», «повседневное / неповседневное» и др., а также отразить перемены в религиозной и секулярной сфере в отношении к трансцендентному в XX в. В науках о религии на место некогда более или менее конвенционального понятия «религия» приходят понятия, отражающие неоднозначность и текучесть отношения человека к религии и к секулярному в мире, а также самого способа существования этих явлений в мире. Возникают такие понятия, как «религиозность», «духовность», «живая религия», «внеинституциональная религия», «вера без принадлежности» и др. Таким образом, опираясь на идеи Б. Хусса [3, 4], мы рассматриваем духовность как новую культурную категорию, которая способствует ревизии одного из

основных дискурсивных конструкторов современности: фундаментальной бинарной оппозиции между религией и светским. В рамках настоящего исследования духовность будет пониматься как явление, возникающее вне религиозных институтов, на стыке личного религиозного и секулярного типов мировоззрения. Духовность ориентирована на опыт трансцендентного и не способствует возникновению никакой конкретной теологической системы. Она проявляется в духовных практиках, которые можно трактовать с позиции социально-топологического подхода П. Бурдьё [5], позволяющего через практики показать процесс воспроизводства символической реальности. Духовными практиками будут для акторов действия, наделенные смыслами. Возникающие духовные практики приводят к смене модели поведения человека по отношению к миру. Для этой модели характерны активная исследовательская стратегия, открытость множеству возможностей, неопределенность, движение, поиски и установление новых границ ценного, священного [6].

В современном мире происходит индивидуализация религиозного опыта, на фоне чего возникают «поскутная религиозность», «внеконфессиональная религиозность», «духовность». Это способствует тому, что в научном дискурсе возникает ряд дискуссий в отношении понимания самого религиозного опыта, насколько религиозный или духовный опыт должны пониматься различным образом, противопоставляться друг другу либо вытекать друг из друга.

В классическом понимании религиозного опыта исследователи выделяют две стороны: внешнюю и внутреннюю. Внешняя сторона религиозного опыта – это условно материальный религиозный опыт, который представляет собой практику воплощения верующим экзотерической стороны религии. Например, это участие в обрядах, в жизни религиозной общины, познание религиозных догматов и пр. Внутренняя же сторона религиозного опыта связана с возникающими у верующего ощущениями от общения со сверхъестественным, проживанием связи со сверхъестественным. Именно эта сторона религиозного опыта носит индивидуальный характер. В данном аспекте духовный и религиозный опыт сближаются. Но возникает вопрос, по каким критериям и основаниям духовный опыт и религиозный можно различать, можно ли вообще их различить?

### **Постановка проблемы**

Явление духовности достаточно изучено на Западе, однако в России практически не исследуются формы духовности, духовный поиск, проживание духовного опыта. Происходящие процессы секуляризации, десекуляризации и демократизации религиозной сферы, духовности способствовали активному участию женщин в них. Именно женщины вовлечены в духовный поиск, ориентированный на использование индивидуальных стратегий. В этой логике мы следуем за зарубежными учеными, отмечавшими активное участие женщин в духовности [7–9]. Так, например, по оценкам британской исследовательницы в области гендерной и духовной проблематики Л. Вудхед, большинство последователей духовности – это женщины [9].

В качестве основной проблемы предлагаем проанализировать проблему проживания женщинами духовного поиска. Духовный поиск рассматривается нами как форма проявления духовности. В рамках эмпирического исследования предполагается фиксация ощущений, переживаний женщины внутри

«духовного поиска». Обращение к женскому духовному опыту осуществляется не в целях выявить особенности, связанные с гендерной принадлежностью, но чтобы зафиксировать первые формы ее существования в России. Особенности повседневного опыта российской женщины, безусловно, обуславливают специфику проживания духовного опыта: форматы обретения духовного знания, стратегии духовного поиска и т.п. Несмотря на специфику форм обретения духовного опыта, само его содержание носит универсальный характер. Подобные попытки описать и интерпретировать духовный опыт могут стать основой формирования новых теоретических рамок для исследования духовности в России.

### **Методология**

Для решения поставленных вопросов было проведено эмпирическое исследование в рамках качественной стратегии. Данное исследование было направлено на изучение духовного опыта современных российских женщин, проживающих в крупных городах (Санкт-Петербург, Екатеринбург). Были поставлены следующие исследовательские вопросы: как женщина описывает свой духовный опыт? В каких категориях? Какие ощущения приводятся информантом для артикуляции «духовного» опыта, «духовного» поиска?

Качественная стратегия исследования выбрана, во-первых, в силу того, что она позволила нам осуществить своего рода разведывательное исследование в области этой проблематики. На данный момент количественных исследований о «духовных» практиках, стратегиях выбора тех или иных практик, мотивации женщин, их опыте «духовного» поиска в России не проводилось. Во-вторых, качественная методология обладает рядом преимуществ, поскольку позволяет зафиксировать те субъективные ощущения и переживания, с которыми женщина столкнулась в рамках духовного поиска, зафиксировать те изменения, которые происходят в мировоззрении женщин.

Эмпирической базой стали интервью с женщинами в возрасте от 23 до 62 лет. Интервью были проведены в период с 1 января по 31 августа 2018. Построение выборки было осуществлено по методу снежного кома. Одновременно присутствовали элементы квотной выборки: выбирались женщины, имеющие различное образование (высшее, среднее специальное), проживающие в разных городах (Санкт-Петербург и Екатеринбург были выбраны как крупные региональные столицы). Семейный статус женщин различный (среди информантов есть замужние, разведенные, не состоящие в отношениях, имеющие и не имеющие детей). Такая выборка должна была способствовать выявлению универсальных стратегий духовного поиска и форм проживания духовного опыта, не зависящих от таких переменных, как образование, место проживания, семейный статус, наличие или отсутствие детей. Интерпретация данных интервью проводилась с помощью техник открытого и осевого кодирования [10].

### **Обсуждение**

Каждая из женщин сообщала об исходной точке, с которой начинались ее духовный поиск и опыт. Все информанты в результате появления внутреннего ощущения начинают свой путь движения к «чему-то». Они имели исходно разные цели, тем не менее начинали это движение в определенном со-

стоянии и в определенной ситуации. Позицию, из которой начинается духовный поиск можно интерпретировать в следующих категориях.

1. Жизненная ситуация. Информанты использовали для описания ситуации следующие характеристики: *«немного тяжелая»*<sup>1</sup>, проблемная, требующая разрешения – *«неудачные отношения»*, *«зацепки»*, *«загоны»*, *«проблема с родителями, учебой, молодым человеком»*, *«после развода»*, *«нелады с семьей, ссоры с родителями»*, *«искала помощи»* и др.

2. Жизненные импульсы, желания. В некоторых случаях духовный поиск начинается под воздействием определенных желаний, безусловно связанных с жизненной ситуацией и проблемой: *«мне было важно разобраться»*, *«спокойно относиться к проблеме»*, *«хотелось новых отношений»*, *«на уровне хотелок»*; в отдельных случаях желание, импульс идут от недостатка, нехватки чего-то: *«не знаю, как с людьми взаимодействовать»*, *«не было знания, как жить»*, *«не было объективных психологических знаний»*.

3. Внутреннее состояние. Многие информанты описывают проблемы через психологические характеристики, психологические проблемы или психические состояния: *«комплексы»*, *«кризис»*, *«неудовлетворенность»*, *«внутренние проблемы»*, *«внутренняя рефлексия»*, *«поиск себя»*, *«нестабильность»*. Иногда это внутреннее состояние ориентировано на путь, процесс, поиск: *«интерес»*, *«настрой целенаправленности»*, *«большая настроенность»*, *«намерение»*.

4. Социальные рамки. Информанты реже осознают социальные причины духовного поиска, движения. Здесь всплывают следующие смысловые конструкции – *«стереотипы»*, *«стереотипы о предназначении, жизненных стратегиях»*, *«модно»*, *«состояние полузащиты от социума»*.

Мы пришли к выводу, что для преодоления ситуации, состояния или удовлетворения возникающего желания, погашения импульса женщины и начинают своего рода движение по пути «духовного» поиска. Большой частью информантов это движение осознается в категории «пути», более того, некоторые из них выделяют для себя этапы движения (подробнее см.: [11]).

В рамках эмпирического исследования нам удалось выявить несколько стратегий (инструментов), используемых женщиной для духовного поиска.

Во-первых, самостоятельный поиск. В рамках этой стратегии женщина в основном использует «духовную» литературу. Помимо книг это могут быть статьи, опубликованные на сайтах центров духовности, на личных страницах мастеров. Одним из превалирующих источников в этой стратегии выступают аудио- или видеозаписи тренингов, мастер-классов, лекций, семинаров конкретных мастеров и тренеров. Многие женщины либо сосредоточивались на конкретном авторе или тренинге, либо осуществляли постоянные переходы от одного мастера к другому (поиск *«того, что бы подошло»*). Очень часто после прочтения литературы, просмотра тренингов духовности женщина обращается напрямую в конкретный центр духовности (инструмент «организация»). Многие информанты выбирали центр, мастера по совету подруги, родственницы, уже имевшей опыт посещения этого центра, работы с конкретным мастером.

---

<sup>1</sup> Здесь и далее слова информантов приводятся курсивом.



Однако чаще всего в рамках духовного поиска используются активные инструменты: посещение мастер-классов, семинаров, тренингов, участие в медитациях, в ритуалах, о которых женщина могла узнать как самостоятельно из литературы, так и из участия или прослушивания семинаров, тренингов, мастер-классов. Все чаще можно наблюдать стратегию использования интерактивных инструментов (участие в онлайн-тренингах, мастер-классах и т.п.). В связи с распространением онлайн-формата в обучении духовности эта стратегия, на наш взгляд, будет со временем становиться все более используемой.

С точки зрения организации используемые женщинами стратегии можно подразделить на групповые и индивидуальные. Групповые стратегии, как правило, предполагают организацию группового семинара, мастер-класса у конкретного тренера или в спиритуальном центре. Индивидуальная стратегия может начинаться с самостоятельного освоения и включает как активные, так и интерактивные инструменты в зависимости от «исходной точки» духовного поиска. Специфика этой стратегии еще и в возможности женщины выбирать те форматы и инструменты, которые ей подходят: *«миксовать, составлять то, что подошло»*.

Сам процесс духовного поиска описывается нашими информантами через ряд «духовных» категорий. Именно в этом являет себя духовный аспект поиска. В других вопросах мы видим очень жесткую жизненную прагматику. Содержательно процесс наполнен работой с *«энергией»* женщины: происходит *«прокачка энергии», «проработка тела», «проработка физики», «энергетическая прокачка»*. Женщина учится *«выстраивать тело», «сконцентрироваться на нужном», «управлять энергиями», «работать над собой», «прочувствовать», «успокоить свой ум», «развивать свое сознание», «развивая сознание, становится более духовной»*.

В ходе духовного поиска, обретения духовного опыта информантами фиксируются определенные ощущения. Во-первых, значительная часть ощущений связана с самим ощущением процесса и усилиями, которые приходится прикладывать. Отсюда возникают смысловые конструкции *«долгая работа», «путь духовности», «духовный путь»*. Во-вторых, часть ощущений связана с открытиями или откровениями, озарениями, к которым женщина приходит. Чаще всего это внезапное или скоротечное ощущение: *«щелкнуло», «сковородкой по голове треснуло»*. Но не это внезапное озарение или откровение позволяет достичь результата, для результата нужна долгая кропотливая работа, в ходе которой женщина могла бы *«напитывать свой разум», «созревать как душа»*. По сути, женщина уверена, что приобретаемые знания носят характер личного откровения и действительности произошедшего контакта со сверхъестественными силами.

Так как духовный поиск мыслится как процесс длящийся, движение может быть бесконечным. Соответственно, речь идет об определенных промежуточных результатах. Движение на этом не останавливается, тем не менее информанты смогли описать и определить то, что достигнуто.

Во-первых, подавляющая часть изучаемой совокупности женщин в процессе производит оценку достигнутого. Иными словами, «что-то» полученное сопоставляется с исходной точкой: проблемой, ситуацией, состоянием, насколько полученное способствует их разрешению или преодолению. Это

«что-то» описывается в категориях «*эффект*», «*результат*», «*решение задачи*», «*эффективность*», «*смогла найти какие-то плюсы в этом*».

Во-вторых, с содержательной точки зрения среди наших информантов доминируют определенные психологические эффекты: «*подъем сил*», «*эмоциональный подъем*», «*воодушевление*», «*стабильность в эмоциональном плане*», «*открытость*», «*психологическое расслабление*», «*баланс*», «*суверенность*», «*спокойней становлюсь*», «*покой и ощущение гармонии*». Эти смысловые конструкции доминируют в описании достигнутого.

В-третьих, значительная часть результатов связана с желанием женщины контролировать и управлять будущим, т.е. выстраивать жизнь так, как хочется ей, избегать фактора случайности и внезапности. Здесь информанты отмечают важность умения «*ситуацию выруливать*».

Используемые в «духовных практиках» психотехники, элементы погружения в трансперсональный опыт, фрагменты религиозных ритуалов, измененные состояния сознания становятся одним из оснований для движения к «сверхъестественному», переживания сопричастности «сверхъестественному».

## Заключение

Проведенное нами исследование подтверждает, что в социологии религии существует серьезная проблема поиска теоретических оснований исследования духовности, используемого категориального аппарата для описания появляющихся форм духовности и религиозности. Само слово «духовность», вошедшее в русский язык как калька с английского, нагружено определенными «культурными кодами», связанными с русской философской традицией, с ориентацией современного российского государства и общества на патристические ценности и «духовные скрепы».

1. У современной российской женщины присутствует имплицитная установка на духовность, проявляющаяся в ее готовности участвовать в духовных практиках, погружаться в духовный поиск, разделять идеи, близкие внеинституциональной религиозности, духовности.

2. Несмотря на сложности операционализации понятия духовности, наши информанты очень четко артикулируют свою позицию в отношении религии, обозначая духовные практики, в которых сами участвуют, как нерелигиозные.

3. В условиях отсутствия внятных критериев, что есть «духовность», духовный опыт, трансцендентный опыт, религиозный опыт, духовный поиск, в условиях полисемантической природы понятия «духовность» в российском дискурсе мы пришли к осознанию сложности поиска эмпирического объекта для исследования: в первую очередь, поиск осуществлялся в центрах духовности, поскольку именно в пространстве этих организаций очень четко артикулирована ориентация на духовные практики, способствующие духовному поиску.

4. Сам духовный опыт для нас стал достаточно сложной с исследовательской точки зрения проблемой. Если анализировать ощущения и переживания женщин внутри духовного опыта, то очень сложно различить духовный и религиозный опыт. Содержательно они имеют общие элементы: для них характерны сложная гамма противоречивых переживаний, ощущения причастности к сверхъестественной реальности, представления о трансцендентальных основаниях повседневного бытия, интерпретация каких-либо

объектов и событий собственной жизни как явлений священного. Если же оценивать способы обретения опыта, то здесь легко обозначается специфика именно духовного опыта: в него женщина погружается через духовные практики, синкретично соединяющие элементы разных верований и культов. Сами духовные практики носят индивидуальный характер, не требуют упорядоченной культовой жизни или определенных внешних условий для осуществления духовных практик. Интерпретация самого опыта или его результатов, даже если они схожи с религиозным опытом, происходит иначе: она свободна, ничем не ограничена, может происходить вне конфессиональных рамок, может быть обусловлена только социокультурными нормами, личным опытом.

### Литература

1. Heelas P. Expressive Spirituality and Humanistic. Expressivism: Sources of Significance Beyond Church and Chapel // *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality* / ed. by S. Sutcliffe, M. Bowman. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2000. P. 237–254.
2. Sutcliffe S., Bowman M. Introduction // *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality* / ed. by S. Sutcliffe, M. Bowman. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2000. P. 1–13.
3. Huss B. Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular // *Journal of Contemporary Religion*. 2014. Vol. 29, № 1. P. 47–60.
4. Huss B. The Sacred is the Profane, Spirituality is not Religion // *Method and theory in the study of religion*. 2014. P. 1–7. URL: [https://www.academia.edu/10782661/The\\_Sacred\\_is\\_the\\_Profane\\_Spirituality\\_is\\_not\\_Religion](https://www.academia.edu/10782661/The_Sacred_is_the_Profane_Spirituality_is_not_Religion) (accessed: 15.07.2019).
5. Бурдые П. Практический смысл. СПб. : Алетейя, 2001. 562 с.
6. Wuthnow R. *After Heaven: Spirituality in America since the 1950s*. Berkeley, CA : University of California, 1998. 286 p.
7. King U. Spirituality and gender viewed through a global lens // *Religion, spirituality and the social sciences. Challenging marginalization* / ed. by Basia Spalek and Alia Imtoul. Bristol, 2008. P. 121–128.
8. Aune K. Feminist spirituality as lived religion: How UK feminists forge religio-spiritual lives // *Gender & Society*. 2015. Vol. 29 (1). P. 122–145.
9. Woodhead L. *Women and Religion* // *Religions in the Modern World. Traditions and Transformation* / ed. by L. Woodhead, P. Fletcher, H. Kawanami, D. Smith. London ; New York : Routledge, 2005. P. 388–411.
10. Страусс А., Корбин Дж. Основы качественного исследования: обоснованная теория, процедуры и техники. М. : Эдиториал УРСС, 2001. 256 с.
11. Кузнецова О.В., Смолина Н.С. Стратегии «духовного» поиска женщин (по материалам эмпирического исследования стратегий женщин, посещавших тренинги спиритуальных центров) // *Дискурс-Пи*. 2018. Т. 15, № 3–4 (32–33). С. 208–216.

**Olesya V. Kuznetsova**, Ural Federal University named after the First President of Russia B.N. Yeltsin (Yekaterinburg, Russian Federation).

E-mail: olesyakzn@yandex.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2020. 53. pp. 76–84.

DOI: 10.17223/1998863X/53/8

**LIVING A SPIRITUAL EXPERIENCE: THE PROBLEM OF SEARCHING FOR A CONCEPTUAL BASIS (BY MATERIALS OF AN EMPIRICAL RESEARCH)**

**Keywords:** spirituality; spiritual search; spiritual center; religious experience.

The problem of the article is the identification, description and analysis of modern Russian women's spiritual experience, methods of its living, and sensations. The author considers spiritual search as a manifestation of spirituality. The possibilities of revealing the features of spiritual experience, including in contrast to the religious one, are evaluated. To study the problem, a qualitative methodology was used (in-depth interviews were conducted with women with experience in spiritual search, living in large cities of Russia). Interpretation of semantic constructions is revealed within the

framework of coding (according to the methodology of the “grounded theory” by Anselm Strauss and Juliet Corbin). As a result, the nature of states and situations, which are the starting point of a spiritual search, is revealed. This nature is described as life impulses, desires, internal state, social framework, life situation. To overcome a situation, condition or to satisfy an emerging desire, to restrain the impulse, women begin “spiritual” search. In the course of their spiritual search, women use active and interactive, individual and group search tools. The informants describe the process of spiritual search through a number of specific categories, and, in this, the spiritual aspect of the search manifests itself. In the course of a spiritual search, gaining spiritual experience, informants fix certain sensations: a significant part of the sensations is associated with the sensation of the process and the efforts that have to be made; part of the sensations is associated with discoveries or revelations, insights to which a woman comes. The informants are sure that the acquired knowledge is their personal revelation, contact with the supernatural. The difficulties of using the term “spirituality” in the Russian scientific discourse connected with its association with certain cultural codes and conditions are also indicated. The difficulties of finding a theoretical framework for the study of spiritual experience in the sciences on religion, the difficulties of distinguishing between spiritual and religious experience are shown. The women revealed the presence of an implicit attitude to spirituality, manifested in women’s willingness to participate in spiritual practices, to immerse themselves in spiritual search, to share ideas close to non-institutional religiosity, spirituality. The informants clearly articulated their position regarding religion, designating spiritual practices in which they participate as non-religious. The results can be used in subsequent qualitative studies of spirituality in Russia and in the preparation of quantitative empirical studies.

### References

1. Heelas, P. (2000) Expressive Spirituality and Humanistic. Expressivism: Sources of Significance Beyond Church and Chapel. In: Sutcliffe, S. & Bowman, M. (eds) *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality*. Edinburgh University Press. pp. 237–254.
2. Sutcliffe, S. & Bowman, M. (eds) Introduction. In: Sutcliffe, S. & Bowman, M. (eds) *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality*. Edinburgh University Press. pp. 1–13.
3. Huss, B. (2014) Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular. *Journal of Contemporary Religion*. 29(1). pp. 47–60. DOI: 10.1080/13537903.2014.864803
4. Huss, B. (2015) The Sacred is the Profane, Spirituality is not Religion. *Method and Theory in the Study of Religion*. pp. 1–7. [Online] Available from: [https://www.academia.edu/10782661/The\\_Sacred\\_is\\_the\\_Pro-fane\\_Spirituality\\_is\\_not\\_Religion](https://www.academia.edu/10782661/The_Sacred_is_the_Pro-fane_Spirituality_is_not_Religion) (Accessed: 15th July 2019). DOI: 10.1163/15700682-12341333
5. Bourdieu, P. (2001) *Prakticheskiy smysl* [Practical Meaning]. Translated from French. St. Petersburg: Aleteyya.
6. Wuthnow, R. (1998) *After Heaven: Spirituality in America since the 1950s*. Berkeley, CA: University of California.
7. King, U. (2008) Spirituality and gender viewed through a global lens. In: Spalek, B. & Imtoul, A. *Religion, spirituality and the social sciences. Challenging marginalization*. Bristol: Bristol University Press. pp. 121–128.
8. Aune, K. (2015) Feminist spirituality as lived religion: How UK feminists forge religio-spiritual lives. *Gender & Society*. 29(1). pp. 122–145. DOI: 10.1177/0891243214545681
9. Woodhead, L. (2005) Women and Religion. In: Woodhead, L., Fletcher, P., Kawanami, H. & Smith, D. (eds) *Religions in the Modern World. Traditions and Transformation*. London; New York: Routledge. pp. 388–411.
10. Strauss, A. & Corbin, J. (2001) *Osnovy kachestvennogo issledovaniya: obosnovannaya teoriya, protsedury i tekhniki* [Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques]. Translated from English. Moscow: Editorial URSS.
11. Kuznetsova, O.V. & Smolina, N.S. (2018) Strategies of the “Spiritual” Search of Women (Based On Empirical Study of the Strategies of Women Attending Trainings at Spiritual Centers). *Diskurs-Pi-Discourse-P*. 15(3–4). pp. 208–216. (In Russian). DOI: 10.17506/dipi.2018.33.4.208216

УДК 167

DOI: 10.17223/1998863X/53/9

Т.А. Сидорова, Л.Б. Сандакова

## ОППОЗИЦИИ ФИЛОСОФСКИХ ПРОГРАММ В РЕШЕНИИ ПРОБЛЕМ НЕЙРОЭТИКИ<sup>1</sup>

*Актуализация философских программ в контексте современных нейронаук представлена в оппозициях компатибилизма и инкомпатибилизма в вопросе о свободе воли, натурализма и социокультурного подхода в отношении моральных феноменов, позитивизма и юснатурализма в отношении природы права. Современные дискуссии имеют значение для решения проблем нейроэтики, связанных с пониманием ее статуса, феноменов морали, автономии личности и моральной ответственности.*

*Ключевые слова: нейроэтика, свобода воли, натурализм в этике, философия права, автономия личности, моральная ответственность.*

В 1990-е гг. точкой роста философского знания была признана биоэтика [1. С. 49], в наше время эту роль начинает играть нейроэтика, в дискурсе которой фокусируются фундаментальные проблемы идентичности человека. От нейронаук и нейроэтики поступает импульс, заставляющий актуализировать старый концептуальный багаж философских программ, пересматривать его содержание. В контексте новых данных нейронаук о деятельности мозга в принципиально иную фазу вступает противостояние традиционных философских подходов к проблеме сознания человека и всей сферы идеального. При этом интерес к философским интерпретациям только возрастает, поскольку фундаментальный уровень в том типе знания, частью которого являются нейронауки и нейроэтика, тесно переплетается с прикладным и становится «технонаукой» [2. С. 13–14]. Под этим термином сегодня понимается совокупный образ науки, которая характеризуется «человекоориентированностью», т.е. нацеленностью искомых и реализуемых решений непосредственно на человека» [3. С. 30], что ведет к антропологическим преобразованиям, получившим название «улучшение человека». Нейроэтика выступает, с одной стороны, в качестве индикатора проблематизации положения человека в контексте развития нейронаук и нейротехнологий, с другой стороны, она является способом адаптации новейших представлений о сознании и поведении человека и пытается определять границы допустимого в использовании новых знаний в различных сферах: медицине и образовании, экономике и управлении и др. Поэтому очень важно, какие ответы на запросы, формируемые нейроэтикой, будут предлагаться в философии.

В статье будет показано, что содержание философских программ меняется, когда они подключаются к интерпретации данных современных нейронаук. Однако не стоит утверждать, что философия отстывает перед нейронауками [4], между оппозиционными программами возникают корреляции и новые области значений, которые можно использовать в поиске решений

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 17-29-02053 «Регулятивные возможности нейроэтики в предупреждении дискриминации личности».

проблем нейроэтики, а новые ракурсы позволяют обрести дополнительный потенциал для развития философских теорий.

Нейроэтика формируется как междисциплинарное направление относительно недавно. Ее предмет и академический статус до сих пор обсуждаются [5–7]. Спектр трактовок можно разместить в интервале между пониманием нейроэтики как прикладной этики или разновидности биоэтики и нейронаучным истолкованием морали, которое включает по крайней мере два варианта. Во-первых, нейроэтика рассматривается как область неврологических исследований, направленных на установление мозговых или нейронных коррелятов, сопровождающих моральные реакции и решения. Во-вторых, нейроэтику представляют как саму мораль или ее предшественницу в обществе, где победят когнитивное усовершенствование и искусственный интеллект [8]. Проблемы, которые составляют предмет нейроэтики, можно классифицировать по разным основаниям в зависимости от того, как ее трактовать. Например, если ее рассматривать как продолжение биоэтики, в центре оказываются вопросы, связанные с идентичностью, автономией и уязвимостью личности в нейроисследованиях и при использовании нейротехнологий. Кроме того, сегодня широко используются нейропсихологические методы при осуществлении дознания и определения профпригодности сотрудников: полиграф и другие тестеры ментального стресса, ширятся практики распознавания паттернов ментальных состояний. Возникают вопросы: в какой мере допустимо вторжение в область бессознательного; насколько оно в действительности детерминирует выбор человека; как общество должно санкционировать применение средств, которые влияют на мотивацию и формирование собственной идентичности?

Под философской программой мы подразумеваем совокупность философских концепций, объединенных, условно говоря, общей философской идеологией и стилем мышления. Эти программы эволюционируют, конкурируя между собой, решая внутренние противоречия и отвечая на новые вызовы науки. Современные нейроисследования влияют на постановку вопросов в таких традиционных разделах философии, как философия сознания, философская антропология, философия морали и философия права.

### **Программы компатибилизма и инкомпатибилизма в контексте нейронаук**

При выборе философских программ, значимых для нейроэтики, обращают на себя внимание те, в которых под влиянием новых данных из нейронаук формируется новое исследовательское поле или появляется «новое дыхание» в обсуждении «старых» проблем. К таковым можно отнести вопрос о свободе воли, получивший в связи с открытиями нейрофизиологов мощное преломление в современных дискуссиях компатибилистов и инкомпатибилистов. Современная постановка проблемы свободы воли спровоцирована исследованиями в изучении потенциала готовности или начала волевого акта. В философии возник концепт «каузальной неэффективности сознательной воли». Положение, сложившееся в науке, очень напоминает ситуацию «исчезновения материи» на рубеже XX в. при переходе от классической к неклассической картине мира. Компатибилисты и инкомпатибилисты традиционно спорят о том, детерминизм или индетерминизм снижает ответствен-

ность за действия индивида [9]. Современные дискуссии свидетельствуют о поиске новых парадигм в решении не только фундаментальных философских вопросов, но и научных проблем в изучении деятельности мозга, сознания и поведения. Для нейроэтики важны идеи о нейрогенетической детерминации личности и моральной ответственности.

В компатибилизме утверждаются существование свободы воли и ее совместимость с каузальным детерминизмом какого угодно толка: естественного, социального, теологического [10. С. 22]. Классические компатибилисты считают, что каузальный детерминизм не исключает моральной ответственности, а свободная воля предполагает, что агент «может поступить иначе». Если на момент действия человека ни к чему не принуждают, пусть его состояние в этот момент и определяется предшествующими причинно-следственными связями, – его поступок свободен. Несмотря на то, что личность может быть нейрогенетически детерминирована с детства, поступки, совершаемые в соответствии с желанием человека, а не по принуждению, являются свободными.

Инкомпатибилизм утверждает, что свобода воли несовместима с каузальным детерминизмом. Данная программа представлена в двух основных вариантах: либертарианство и жесткий инкомпатибилизм. Либертарианская позиция в варианте Р. Кейна признает свободу воли, отрицая ее совместимость с детерминизмом, считает, что ее основанием является индетерминизм [Там же. С. 31]. В человеке, по Кейну, действуют две воли, каждая направлена в сторону желаемой этой воле цели. В борьбе этих волей есть реальный индетерминизм, поскольку прошлое не детерминирует победу одной из них. Принимая трудные решения, человек формирует свой характер и поэтому может нести ответственность, в том числе за те действия, которые прямо проистекают из сформированного предыдущими решениями характера (в терминах Кейна «воли»), но сами не предварялись выбором. Кейн полагает, что его теория имеет физиологический базис в функционировании головного мозга. Каждая из двух волей будет соответствовать коалиции нейронов, а их «борьба» – неопределенность в сознании агента – физическому индетерминизму в мозге [11. С. 113].

Жесткий инкомпатибилизм отрицает свободу воли как таковую. Яркий представитель этого направления Дерк Перебум считает, что современные физические теории подвели нас к тому, что свобода воли несовместима как с каузальным детерминизмом, так и с индетерминизмом. Ее не существует ни как феномена, встроенного в каузальную цепочку физического мира, ни как самодетерминируемого эпифеномена нейронных сетей головного мозга, т.е. свобода воли не имеет фактологически выраженных коррелятов. Перебум, отрицая существование свободы воли, отрицает и вытекающую из нее моральную ответственность. Одновременно он полагает, что последствия отказа от представлений о свободе воли и моральной ответственности не окажут разрушительного воздействия на существующие общественные порядки, напротив, позволят сделать их более гуманными и терпимыми [12. С. 90–91].

Нил Леви, главный редактор журнала «Нейроэтика», посвятил проблеме связи между нейробиологическими коррелятами мозговой деятельности и философскими теориями о свободе воли и основах морали отдельную книгу [13]. Анализируя эксперименты Либета и Вегнера, он приходит к выводу, что со-

знательные процессы каузально зависимы от бессознательных. Сознанию отведена роль интеграции информации на личностном уровне, оно определяется как глобальное рабочее пространство. Поэтому информация, которая влияет на управление поведением, должна быть легко и непосредственно доступна агенту, чтобы он был морально ответствен за это поведение [14. С. 217]. Таким образом, философские дискуссии о свободе воли на новом уровне поставили вопрос о связи свободы воли и моральной ответственности, обратили внимание на различные аспекты феноменальной, рациональной, бессознательной, мотивационной, коммуникативной сторон проявления волевой деятельности.

### **Натурализм и социокультурный подход в философии морали**

Исследования и достижения в нейробиологии и эволюционной биологии сегодня обостряют противостояние между натуралистическим и социокультурным подходами к вопросам о природе морали [15], что имеет непосредственное отношение к вопросу о статусе нейроэтики. Дискуссия же о свободе воли является ключевой в новом историческом столкновении метафизического и натуралистического вариантов этики как философского учения о морали.

Вслед за экспериментами нейрофизиологов, поставившими под вопрос существование свободы воли, стали исследовать нейронные корреляции с репрезентациями свободы воли – моральными чувствами и действиями. Часто экспериментальная программа изначально планируется под заранее намеченную корреляцию. Нейрофизиологи полагают, что практически все человеческие состояния (любовь, эмпатия, лень, раздражение и т.п.) могут быть картированы. Так, например, показано, что размер цингулярной извилины значительно коррелирует с такими эмоциями, как расстроенность, страх в незнакомых условиях и застенчивость при общении с незнакомыми людьми. Параллельно активизировались исследования в области социального поведения животных, что привело к возникновению в составе эволюционной биологии кентавра – «эволюционной этики», где поведение животных и гоминид изучается как совокупность эволюционно закрепленных инстинктов, из которых возникает мораль. Вслед за этологами социальную суть человека стали сводить к сверхкооперации и из нее объяснять все моральные феномены. Когда эволюционная этика получила возможность опереться на данные исследований мозга как человека, так и животных, появляется «эволюционная нейроэтика» – часть эволюционной когнитивной нейронауки, которая синтезирует эволюционную психологию, эволюционную биологию и когнитивную нейронауку. Эволюционная нейроэтика ставит своей задачей показать, как, когда и зачем в ходе эволюции человеческого разума и предшествующих предковых видов возникли духовно-этические аспекты природы человека. При этом тезаурус новой дисциплины строится на понятиях традиционной этики: изучаются нейронные корреляции альтруизма, эмпатии, сострадания и т.д.

Программа натурализма в философии морали традиционно критиковалась, исходя из признания самостоятельного статуса и специфичности «второй природы» – культуры, понимаемой как результат коллективной, творческой деятельности [16, 17]. Для понимания собственно этического определяющее значение в социокультурном подходе имеет не функциональная деятельность мозга, а специфические для человека взаимоотношения,



например воспитание и самовоспитание. Именно творческая, культуросозидающая деятельность становится источником саморазвития человека и человеческого рода. Совершенствуются уже не только органы человеческого тела, а формы деятельности и общественные отношения. В основе возникновения нравственности, согласно этой концепции, лежит социальная потребность во взаимосогласовании, регулировании и координации творческой, субъектной деятельности людей в общественной жизни [18]. Однако и социальный, и биологический детерминизм ставит под вопрос действительность нравственного выбора, а критерии моральных норм рассматривает в оптике целесообразности. Не случайно концепция нейроэтики в нейроулучшенном обществе может обосновываться как в натуралистических, так и в социокультурных программах.

Пересечение оппозиционных программ и возможность коэволюционного понимания развития социокультурных и биологических детерминант сложных поведенческих форм, в том числе и моральных, предлагаются в направлении, получившем название «культурная нейронаука»: «...современная „культурная нейронаука“ принципиально снимает противопоставление между природой и культурой, между развитием и обучением, выбирая в качестве предмета исследования именно их взаимосвязь и переплетение, настаивая на том, что структуры и процессы в мозге не просто могут испытывать влияние культуры, но выстраиваются, организуются под влиянием культурного контекста» [19. С. 6–7].

Полагаем, что развитие рассмотренных подходов под влиянием нейронаучных исследований может стать основой более глубокого, синтетического понимания морали при следующих условиях: 1) внимание к методологии исследования и качественной интерпретации данных; 2) удержание исследований природы морали в оптике сложной биосоциодуховной природы носителя морали – человека.

### **Проблемы нейроэтики в фокусе философии права**

Вокруг результатов современных нейронаучных исследований идут дискуссии о возможности и характере их влияния на систему права. В дискуссиях можно проследить развитие оппозиционных программ философии права – юридического позитивизма и юснатурализма.

Ключевой идеей юридического позитивизма является трактовка права как творения власти. Из правовой теории элиминируются различные метафизические положения и утверждаются формально-логические и юридико-догматические методы. В XX в. этот подход представлен, например, в «чистом учении о праве» Г. Кельзена [20], в концепции права Г. Харта [21] и др. С позиций юридического позитивизма этика не может быть универсальным регулятором социальной жизнедеятельности, так как условна, эмоционально нагружена и культурно обусловлена. Принципиальное отличие права, понимаемого как закон, в рациональном, всеобщем и обязательном характере. Однако ряд исследователей (Gazzaniga, Greene, Cohen, Morse), опираясь на данные нейрофизиологических исследований, подчеркивают значимость бессознательных, психоэмоциональных механизмов в предпочтениях и принятии правовых решений по вопросам справедливости и виновности [22–25]. Дж. Грин и Дж. Коэн, оперируют термином «моральная интуиция», полагая,

что нейронауки смогут изменить правовую систему, лишь изменив характер моральной интуиции, исходящей из представления о человеке как разумно действующем и обладающем свободой воли. Если трактовка данных нейрофизиологии приведет к господству натуралистического детерминизма, то, по мнению этих исследователей, характер правосудия от ретрибутивистской (карающей) модели перейдет к консеквенциалистской (предупреждающей) [23].

Взгляд на человека как существо, детерминированное своими психофизическими характеристиками и не обладающее свободой воли, «удобен» для юридического позитивизма, поскольку позволяет игнорировать вопрос о справедливости законов и соотношении естественного и позитивного права. В таких условиях можно легко навязать интересы господствующей группы всему обществу. Например, в современную эпоху техно-, био- и нейрокапитализма право будет обеспечивать интересы крупных компаний, занимающихся производством и внедрением новых соответствующих технологий и услуг. Причем и сами эти технологии готовы представить необходимый инструментарий для тотального правового контроля и укрепления в общественном сознании необходимости данного общественного порядка. Такого рода возможности вызывают серьезные опасения и критику натуралистических интерпретаций данных нейронаук. Так, П. Глимчер отмечает невозможность (по крайней мере в настоящее время) создания классификации состояний мозга, которая бы отражала систему психо-юридических стандартов США [24]. А С. Морс, указывая на феномен, обозначенный им как «brain overclaim syndrome» (синдром «сверхиспользования» мозга – завышенные эпистемологические и регулятивные ожидания), призывает ограничить интерналистскую стратегию использования науки в праве [25]<sup>1</sup>.

В естественноправовых концепциях (юснатурализм) при всем многообразии представлений о содержании естественного права общим является его принципиальное противопоставление позитивному праву (закону). Объективные основы правовых отношений юснатурализм усматривает именно в естественных правах человека. Законы лишь более или менее успешно координируют права различных индивидов. Носитель естественных прав при этом не всегда является субъектом правовых отношений. В концепциях такого рода затруднительными оказываются: 1) определение содержания естественного права; 2) квалификация субъекта правового отношения (например, могут ли считаться субъектами права будущие поколения, человеческие эмбрионы, роботы, животные и т.д.); 3) различение правовых и моральных регуляторов социальной жизни. В отличие от предельной формализации права в юридическом позитивизме, здесь обнаруживается смешение формального и содержательного в понимании правовых отношений, а критерии правовых решений оказываются неопределенными и часто очень спорными.

Развитие нейронаук вносит еще большую неопределенность в решение этих вопросов. Например, философ-когнитивист Т. Метцингер, обосновывая неизбежность формирования нейроулучшенного общества, предлагает концепцию новой «этики сознания» и сопутствующую правовую основу, которая бы регулировала рынок психофармакологических препаратов [26]. Насколько

---

<sup>1</sup> Р. Фельдман в работе «The Role of Science in Law» (2009) обнаруживает две стратегии использования науки в праве. В интернализации закон принимает научные критерии в качестве правовых критериев. В экстерналистской стратегии закон обращается к научным экспертам для принятия решения.

обоснованным является его представление о естественном праве каждого человека распоряжаться «дизайном собственного Эго»? А как следует относиться к идее предоставления некоторых гражданских прав роботам-андроидам? К ряду теоретических парадоксов приводит натуралистический подход в интерпретации данных нейронаук. Так, получив эмпирические аргументы в пользу отсутствия у человека свободной воли, мы оказываемся в ситуации полной релятивизации понятия «субъект права», ибо таковым может быть объявлен любой объект реальности, которому мы решим приписать этот статус. При этом возникает вопрос: как мы вообще можем что-то решать, если не являемся субъектами? Если же мы считаем своими решениями объективно сложившееся положение дел, то о какой регулирующей функции права тогда может идти речь? Неопределенная перспектива возникает и в правосудии (практический уровень). Чем в большей степени правонарушение представляется нам объективно обусловленным – нейронной деятельностью и генетикой, тем больше мы склонны к снисхождению в наказании и организации тотального контроля в профилактике правонарушений, ограничивая автономию и свободы человека.

### Выводы

Нейроэтика является пространством актуализации философских программ в философии сознания, моральной философии и философии права. Усложнение философских подходов под влиянием нейронаук создает важный контент для понимания проблем нейроэтики. Он измеряется введенными понятиями и концептуальными идеями, созданным тезаурусом и тем напряжением мысли, которое дает разнообразие аргументации, необходимой для принятия решений в сложных дилеммах, что, в свою очередь, способствует концептуализации самой нейроэтики.

Обнаруженная тенденция сближения оппозиционных философских программ, включенных в дискурс нейроэтики, позволяет предположить их переход в новый статус – диспозиционность.

### Литература

1. *Биоэтика*: проблемы и перспективы // Вопросы философии. 1994. № 3. С. 49–66.
2. Черникова И.В. Технонаука в системе научного знания // Технонаука и социальная оценка техники (философско-методологический анализ) / под ред. И.В. Черниковой. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2015. С. 8–28.
3. Юдин Б.Г. Персонализированная медицина как технонаука // Философские проблемы биологии и медицины: сб. статей. М. : Навигатор, 2015. Вып. 9: Стандартизация и персонализация. С. 28–32.
4. Smith K. Neuroscience vs Philosophy: Taking Aim at Free Will // Nature. URL: <http://www.nature.com/news/2011/110831/full/477023a.html> (accessed: 25.10.2018).
5. Fins J. Toward a Pragmatic Neuroethics in Theory and Practice // *Debates About Neuroethics Perspectives on Its Development, Focus, and Future* / eds. E. Racine, J. Aspler. Springer International Publishing AG, 2017. P. 45–66.
6. Jonsen A. Nudging Toward Neuroethics: Prehistory and Foundations // *Debates About Neuroethics Perspectives on Its Development, Focus, and Future* / eds. E. Racine, J. Aspler. Springer International Publishing AG, 2017. P. 7–19.
7. Evers K., Salles A., Farisco M. Theoretical Framing of Neuroethics: the Need for a Conceptual Approach // *Debates About Neuroethics Perspectives on Its Development, Focus, and Future* / eds. E. Racine, J. Aspler. Springer International Publishing AG, 2017. P. 89–108.

8. *Dubljević V.* Is It Time to Abandon the Strong Interpretation of the Dual-Process Model in Neuroethics? // *Debates About Neuroethics Perspectives on Its Development, Focus, and Future* / eds. E. Racine, J. Aspler. Springer International Publishing AG, 2017. P. 129–140.

9. *Four Views on Free Will* / eds. J. Fisher, R. Kane, D. Pereboom, M. Vargas. Malden, MA, Oxford : Blackwell Publishing, 2007. 197 p. URL: [http://oriel.bplaced.net/tollelege/Fischer-Kane-Pereboom-Vargas\\_2007bk-4views-freewill.pdf](http://oriel.bplaced.net/tollelege/Fischer-Kane-Pereboom-Vargas_2007bk-4views-freewill.pdf) (accessed: 25.10.2018).

10. *Мишура А.* Поле битвы – свобода воли // *Логос*. 2016. Т. 26, № 5. С. 19–58.

11. *Кейн Р.* Поступать «по своей свободной воле»: современные размышления о древней философской проблеме // *Логос*. 2016. Т. 26, № 5. С. 103–130.

12. *Перебум Д.* Оптимистичный скептицизм относительно свободы воли // *Логос*. 2016. Т. 26, № 5. С. 59–102.

13. *Levy N.* *Neuroethics: Challenges for the 21st Century*. 1st ed. Cambridge University Press, 2007. 364 p.

14. *Волков Д.* «Тезис о сознании» и моральная ответственность в исследованиях Нила Леви // *Логос*. 2016. Т. 26, № 5. С. 213–226.

15. *Goldman A.I.* *Ethics and Cognitive Science* // *Ethics*. 1993. Vol. 103, № 2. P. 337–360.

16. *Гайденок П.П.* Теории обоснования нравственности. Ч. I // *Альфа и омега*. 1999. № 4 (22). С. 227–234; Ч. II // *Альфа и омега*. 2000. № 1 (23). С. 218–228.

17. *Максимов Л.В.* Дилемма «естественности» и «неестественности» морального мотива // *Этическая мысль*. 2013. Т. 13. С. 5–29.

18. *Широква М. А.* Генезис морали: основные подходы // *Философские дескрипты*. 2015. Вып. 14. URL: <http://philosophicaldescript.ru> (дата обращения: 25.10.2018).

19. *Фаликман М.В., Коул М.* «Культурная революция» в когнитивной науке: от нейронной пластичности до генетических механизмов приобретения культурного опыта // *Культурно-историческая психология*. 2014. Т. 10, № 3. С. 4–18.

20. *Кельзен Г.* *Чистое учение о праве* / пер. с нем. М.В. Антонова, С.В. Лёзова. 2-е изд. СПб. : Алеф-Пресс, 2015. 542 с.

21. *Харт Г.Л.А.* *Понятие права* : пер. с англ. / под общ. ред. Е.В. Афонасина, С.В. Моисеева. СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 2007. 302 с.

22. *Morse S.J.* *New Neuroscience, Old Problems* // *Neuroscience and the Law: Brain, Mind, and the Scales of Justice* / ed. B. Garland. New York : Dana Press, 2004. P. 157–198.

23. *Greene J., Cohen J.* For the Law, Neuroscience Changes Nothing and Everything // *Philosophical Transactions of the Royal Society*. 2004. Vol. 359. P. 1775–1785.

24. *Glimcher P.W.* The Neurobiology of Individual Decision Making, Dualism, and Legal Accountability // *Better Than Conscious? Implications for Performance and Institutional Analysis*. Strüngmann Forum Report 1 / eds. C. Engel, W. Singer. Cambridge, MA : MIT Press, 2008.

25. *Morse S.* *Avoiding Irrational NeuroLaw Exuberance: a Plea for Neuromodesty*. 2011. URL: [http://repository.upenn.edu/neuroethics\\_pubs/78](http://repository.upenn.edu/neuroethics_pubs/78)

26. *Метцингер Т.* *Наука о мозге. Миф о своем Я. Тоннель Эго*. М. : АСТ, 2017. 651 с.

**Tatyana A. Sidorova**, Novosibirsk State University (Novosibirsk, Russian Federation).

E-mail: [t.sidorova@g.nsu.ru](mailto:t.sidorova@g.nsu.ru)

**Ludmila B. Sandakova**, Novosibirsk State Technical University (Novosibirsk, Russian Federation).

E-mail: [l.sandakova@mail.ru](mailto:l.sandakova@mail.ru)

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2020. 53. pp. 85–94.

DOI: 10.17223/1998863X/53/9

## OPPOSITIONS OF PHILOSOPHICAL PROGRAMS IN SOLVING PROBLEMS OF NEUROETHICS

**Keywords:** neuroethics; freewill; naturalism in ethics; philosophy of law.

The aim of the article is to establish a relation between philosophical programs and solutions to problems that are discussed in neuroethics. This kind of relation illustrates neuroscience as a technology characterized by a strong connection between fundamental and applied levels. Neuroethics is considered as the space for the actualization of philosophical programs in the philosophy of mind, moral philosophy, and the philosophy of law. The impulse from modern neuroscience makes us revise the conceptual baggage of philosophical programs, to fill it with new content. The confrontation of traditional philosophical approaches to the problem of human mind and the whole sphere of the ideal

enters a completely different stage, in the context of new data of brain activity. New aspects are opening up in the discussion of compatibilists and incompatibilists about free will. For instance, arguments from philosophical discussions are relevant for neuroethics in discussing the problem of preserving personal identity, using various stimulations of brain activity. Another example is the dispute over responsibility for the acts committed. Representatives of hard incompatibility (Derek Pereboom) believe that modern neuroscience research has debunked the beliefs in the existence of free will; therefore, the concept of responsibility should be revised. The opposition of legal positivism and natural law acquires a new meaning in the philosophy of law, which is important for neuroethics since the distinction between rights and law will determine its regulatory capabilities. Neuroethics may be understood not just as a kind of bioethics with its neurotechnology dilemmas. The status of neuroethics is discussed when it refers to neuroscience ethics, which explains moral phenomena for neurophysiological reasons. Discussions between naturalistic and sociocultural explanations of morality again return to philosophy. Thus, the opposition to philosophical programs creates an important potential for understanding neuroethics itself. The programs do not just compete, but, thanks to the perception of ideas from neuroscience, they qualitatively complicate and open up new possibilities for discussing the problems of neuroethics.

### References

1. Malkov, S.M. & Ogurtsov, A.P. (eds) (1994) Bioetika: problemy i perspektivy [Bioethics: problems and prospects]. *Voprosy filosofii*. 3. pp. 49–66.
2. Chernikova, I.V. (2015) Tekhnouka v sisteme nauchnogo znaniya [Technoscience in the system of scientific knowledge]. In: Chernikova, I.V. (ed.) *Tekhnouka i sotsial'naya otsenka tekhniki (filosofsko-metodologicheskyy analiz)* [Technoscience and the social assessment of technology (philosophical and methodological analysis)]. Tomsk: Tomsk State University. pp. 8–28.
3. Yudin, B.G. (2015) Personalizirovannaya meditsina kak tekhnouka [Personalized medicine as a technology science]. In: Moiseev, V.I. (ed.) *Filosofskie problemy biologii i meditsiny* [Philosophical Problems of Biology and Medicine]. Issue 9. Moscow: Navigator. pp. 28–32.
4. Smith, K. (2011) Neuroscience vs Philosophy: Taking Aim at Free Will. *Nature*. 477. pp. 23–25. DOI: 10.1038/477023a.
5. Fins, J. (2017) Toward a Pragmatic Neuroethics in Theory and Practice. In: Racine, E. & Aspler, J. (eds) *Debates About Neuroethics Perspectives on Its Development, Focus, and Future*. Springer International Publishing AG. pp. 45–66.
6. Jonsen, A. (2017) Nudging Toward Neuroethics: Prehistory and Foundations. In: Racine, E. & Aspler, J. (eds) *Debates About Neuroethics Perspectives on Its Development, Focus, and Future*. Springer International Publishing AG. pp. 7–19.
7. Evers, K., Salles, A. & Farisco, M. (2017) Theoretical Framing of Neuroethics: The Need for a Conceptual Approach. In: Racine, E. & Aspler, J. (eds) *Debates About Neuroethics Perspectives on Its Development, Focus, and Future*. Springer International Publishing AG. pp. 89–108.
8. Dubljević, V. (2017) Is It Time to Abandon the Strong Interpretation of the Dual-Process Model in Neuroethics? In: Racine, E. & Aspler, J. (eds) *Debates About Neuroethics Perspectives on Its Development, Focus, and Future*. Springer International Publishing AG. pp. 129–140.
9. Fisher, J., Kane, R., Pereboom, D. & Vargas, M. (eds) *Four Views on Free Will*. Malden, MA; Oxford: Blackwell Publishing. [Online] Available from: [http://oriel.bplaced.net/tolle-lege/Fischer-Kane-Pereboom-Vargas\\_2007bk-4views-freewill.pdf](http://oriel.bplaced.net/tolle-lege/Fischer-Kane-Pereboom-Vargas_2007bk-4views-freewill.pdf) (Accessed: 25th October 2018).
10. Mishura, A. (2016) Battlefield — Free Will. *Logos – The Logos Journal*. 26(5). pp. 19–58. (In Russian).
11. Kane, R. (2016) Acting “of One’s Own Free Will”: Modern Reflections on an Ancient Philosophical Problem. *Logos – The Logos Journal*. 26(5). pp. 103–130. (In Russian).
12. Pereboom, D. (2016) Optimistic skepticism about free will. *Logos – The Logos Journal*. 26(5). pp. 59–102. (In Russian).
13. Levy, N. (2007) *Neuroethics: Challenges for the 21st Century*. Cambridge University Press.
14. Volkov, D. (2016) The “Consciousness Thesis” and Moral Responsibility in Neil Levy’s Research. *Logos – The Logos Journal*. 26(5). pp. 213–226.
15. Goldman, A.I. (1993) Ethics and Cognitive Science. *Ethics*. 103(2). pp. 337–360.
16. Gaydenko, P.P. (2000) Teorii obosnovaniya npravstvennosti. Ch. I [Theories of morality substantiation. Part I]. *Al'fa i omega*. 4(22). pp. 227–234.
17. Maksimov, L.V. (2013) Dilemma “estestvennosti” i “neestestvennosti” moral'nogo motiva [The dilemma of “naturalness” and “unnaturalness” of a moral motive]. *Eticheskaya mysl' – Ethical Thought*. 13. pp. 5–29.

18. Shirokova, M.A. (2015) Genesis of morality in the history of ethics: The main approaches. *Filosofskie deskripty*. 14. [Online] Available from: <http://philosophicaldescript.ru> (Accessed: 25th October 2018).
19. Falikman, M.V. & Cole, M. (2014) "Cultural Revolution" in Cognitive Science: From Neuroplasticity to Genetic Mechanisms of Acculturation. *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya – Cultural-Historical Psychology*. 10(3). pp. 4–18. (In Russian).
20. Kelsen, G. (2015) *Chistoe uchenie o prave* [Pure Doctrine of Law]. 2nd ed. Translated from German by M.V. Antonov, S.V. Lezov. St. Petersburg: Alef-Press.
21. Hart, G.L.A. (2007) *Ponyatie prava* [The Concept of Law]. Translated from English by E.V. Afonasin, S.V. Moiseev. St. Petersburg: St. Petersburg State University.
22. Morse, S.J. (2004) "New Neuroscience, Old Problems". In: Garland, B. (ed.) *Neuroscience and the Law: Brain, Mind, and the Scales of Justice*. New York: Dana Press. pp. 157–198.
23. Greene, J. & Cohen, J. (2004) "For the Law, Neuroscience Changes Nothing and Everything". *Philosophical Transactions of the Royal Society*. 359. pp. 1775–1785.
24. Glimcher, P.W. (2008) "The Neurobiology of Individual Decision Making, Dualism, and Legal Accountability". In: Engel, C. & Singer, W. (eds) *Better Than Conscious? Implications for Performance and Institutional Analysis*. Strüngmann Forum Report 1. Cambridge, MA: MIT Press.
25. Morse, S. (2011) *Avoiding Irrational NeuroLaw Exuberance: A Plea for Neuromodesty*. [Online] Available from: [http://repository.upenn.edu/neuroethics\\_pubs/78](http://repository.upenn.edu/neuroethics_pubs/78)
26. Mettsinger, T. (2017) *Nauka o mozge. Mif o svoem Ya. Tonnel' Ego* [The Ego Tunnel. The Science of the Mind and the Myth of the Self]. Translated from English by G. Solovieva. Moscow: AST.

УДК 168.522

DOI: 10.17223/1998863X/53/10

**Д.Л. Шкарин, Е.В. Шелестюк**

## **КАЧЕСТВЕННЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ СОЦИАЛЬНОГО СУБЪЕКТА В ОБЩЕМ КОНТЕКСТЕ ИЗМЕНЕНИЙ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ**

*Анализируются вопросы трансформации социального субъекта современности в связке с макросоциальными процессами. Авторы выделяют ряд измерений, в которых определяются качественные особенности современного общества, обращаются к теоретико-методологическим основаниям самой парадигмы субъекта внутри социально-философского дискурса, определяют специфические трансформации в проекции на социальный субъект. Задаются теоретические основания для проектирования траектории социального субъекта в современном мире и наполнения конкретным содержанием процессов его социализации.*

*Ключевые слова: трансформация социального субъекта, постсовременность, субъектная парадигма, текучая современность, неопределенность, субъективация, процессуальные модели индивидуации, самоопределение социального субъекта.*

### **Введение**

На сегодняшнем этапе развития социогуманитарного знания все чаще звучит вопрос о необходимости выработки единых нормативных представлений о социальном субъекте современности и определения границ его трансформации, связанных как со стремительным изменением системы общественных отношений, так и с парадигматическими сдвигами внутри самих социогуманитарных наук, что связывается и с практическим поворотом и актуализацией новых форм междисциплинарного и трансдисциплинарного взаимодействия. Задача данной статьи – систематизация имеющихся и выработка новых общетеоретических и методологических ориентиров при изучении социального субъекта в этих условиях.

### **Характеристики современного общества в проекции на социальный субъект**

При рассмотрении вопроса трансформации социального субъекта современности социальному исследователю полезен постоянный учет динамики общесистемных изменений современного общества. В рамках теоретического анализа мы обнаруживаем общую закономерность: системные изменения не поддаются описанию в рамках единой структурной схемы, что, в свою очередь, также рекурсивно характеризует состояние амбивалентности как одну из отличительных черт современности. Вместе с тем исследование не может не быть системным, поэтому оптимальным становится подход, который можно обозначить как индуктивный и полипарадигмальный. Мы группируем важнейшие характеристики общественных изменений с учетом сложного характера их взаимообусловленности и многозначности внутренних связей. Поскольку в центре нашего исследования находится непосредственно социальный субъект, то и выделяемые характеристики общества нас интересуют не сами по себе, а в проекции на ситуацию социального субъекта.

В табл. 1 представим наиболее актуальные, на наш взгляд, на сегодняшний день теории современного общества с ситуацией субъекта и дадим краткое описание проблемных зон, касающихся его полноценного развития и жизнедеятельности.

Таблица 1. Актуальные теории современного общества

Характеристики современного общества	Актуальные проблемы и задачи социального субъекта
1. Глобальное общество / Общество, взаимосвязанное и взаимозависимое на всем мировом пространстве, предполагающее экспансивную социокультурную унификацию, превосходящую специфику национальных государств	Утрата традиционных способов идентификации социального субъекта. Необходимость выработки новых форм социальной идентификации без опоры на традиционные нормативные модели и готовые образцы. Внедрение наднациональных унифицированных принципов, образцов и моделей социального поведения и социальной идентификации (центрация «толерантности», диктат меньшинств, ЛГБТ, феминизма, экологизма и т.д.)
А.В. Бузгалин, И. Валлерстайн, Дж. Гэлбрейт, Э. Гидденс, В.И. Иноземцев, Н.С. Розов, Д. Стиглиц	
2. Либеральное общество, демократия / Общество на квазилиберальных и государство на декларативно демократических принципах. Институциональный контроль. Управление однотипным дискурсом и нарративом	Каждый имеет право быть многообразно оригинальным в своих убеждениях и поведении, не мешающих глобальной повестке. Однако существует жесткая матрица существования, принуждение созданием определенных социально-экономических условий и культурно-идеологических правил
Т. Харви, Б. Бэрри, М. Олсен	
3. Общество «конструирования общественного мнения» / Общество, тотально влияющее через СМИ на общественное мнение, конструирующее его (как согласие, так и несогласие). Изменение общественного мнения в соответствии с глобальными целями. Конструирование убеждений и взглядов, вкусов, мод, субкультур	Куль и диктатура популярности, насилие над вкусами и пристрастиями. При этом популярные образцы могут быть не только конформистскими и банальными, но и оскорбляющими базовые ценности и даже инстинкты / рефлексы. Поощрение маргинализма, центрация маргинальных идей и групп, раздвижение и сужение «окон» приемлемого
О. Бойд-Барретт, А. Маттеларт, Б. Багдикян, Р.У. МакЧесни, Дж. Овертон, Э.С. Херман, Н. Хомский	
4. Индивидуализированное общество / Общество, характеризующееся распадом традиционных иерархических социальных связей и рассыпающееся на множество атомизированных социальных субъектов	«Одиночество в толпе», социальная незащищенность. Необходимость самоопределения, самоидентификации и проектирования жизненного пути в автономном режиме
З. Бауман, Л. Дюмон, Д. Сеннет, Ж. Липовецки, К. Лэш, А. Рено	
5. Общество риска / Децентрализованное общество с высокой степенью функциональной дифференциации при тотальной взаимосвязи всех своих подсистем. Техноэкологические риски, напрямую сопряженные с возможностью антропологической катастрофы	Короткий горизонт временного планирования, замкнутость на актуальный момент при непрерывных трансформациях внешних условий существования. Необходимость выбора сценария развития, планирования и рационального просчета последствий принимаемых решений в ситуации высокой неопределенности
У. Бек, Г. Бехманн, Э. Гидденс, В.А. Кутырев, Н. Луман, А.П. Назаретян	
6. Общество постмодерна / Децентрация, множественность и фрагментация картин мира, кризис репрезентативных моделей и переход к чистой игре означающих (автономия кода), уравнивая симуляция реальности, экспансия виртуального (гиперреальность)	Погруженность субъекта в мозаичную, релятивистскую, эклектичную и непрерывно трансформирующую культурную среду. «Смерть субъекта» как потеря центра автономии в самом себе, утрата самоотжественности. Необходимость непрерывной индивидуации
Ж. Бодрийяр, Ф. Джеймисон, Ж. Лиотар, Р. Рорти, Г.Л. Тульчинский, М.Н. Эпштейн, А. Энциони	
7. Технократическое / Постиндустриальное общество / Общество с высоким уровнем научно-технологического развития, предполагающее высокую степень автоматизации производства и интенсивное развитие сферы коммуникационных услуг. Расцвет идеологий трансгуманизма и футурологии	Взаимовозрастающие технозависимость и техноотчуждение субъекта. В социальном аспекте – вытеснение «живого труда», высвобождение рабочих мест. Необходимость включенности субъекта в роли «пользователя» в техносреду, обусловленную задаваемыми извне рамками поведения в ней
Д. Белл, Д. Гэлбрейт, В.Л. Иноземцев, Б.Ю. Кагарлицкий, А. Кумарасвами, Д. Нэбит, Э. Тоффлер	



Характеристики современного общества	Актуальные проблемы и задачи социального субъекта
8. Информационное общество / Общество, характеризующееся интенсивным развитием информационных и коммуникационных технологий: тотальная компьютеризация, мобильная связь, Интернет, технологии виртуальной реальности, биометрия, тотальная криптографическая учетность, большие данные, облачные технологии, искусственный интеллект	Информатизация всех сфер жизни субъекта: цифровые рынки, электронные деньги, электронное правительство, виртуальные офисы, дистанционное образование, сетевое общение, анонимные коммуникации, система личной цифровой кодификации. Необходимость формирования виртуальной идентичности, доступность и открытость социального субъекта, подверженность тотальной сетевой обусловленности поведения
Н. Винер, М. Кастельс, Р. Курцвейл, Д. Ланьер, М. Маклюэн, И. Масуда, Т. Стоуньер	
9. Неолиберальное общество / Тотальная экспансия экономических принципов во все сферы социального бытия: образование, культуру, медицину, семью, досуг, политику. Общество, построенное на принципах повсеместной конкуренции, рыночной экономики с минимизацией роли государственного регулирования. Социальное неравенство	Тотальная конкуренция. Невозможность субъектного управления системными процессами. Отсутствие социальных гарантий и рост социального отчуждения. Необходимость развития форм субъектности на основе параметров, задаваемых извне корпоративными университетами и транснациональными корпорациями, появление феномена счетной «бухгалтерской субъектности»
Л. Болтански, К. Лаваль, Л. Мизес, Т. Пикетти. К. Поппер, М. Фридман, М. Фуко, Ф. Хайек, Т. Харви	
10. Посткапиталистическое общество / Общество, в котором возникают независимые источники экономической активности в противовес традиционным схемам движения труда и капитала: рост самозанятого населения, обменная (шеринговая) экономика, появление нового класса – прекариата, отход от трудовых контрактов, географической привязки и государственных границ ведения бизнеса	Ослабление значения профессиональной идентификации и ее роли в личностном развитии. Соответственное повышение значимости сфер потребления, развлечения. Риски девиантности, криминализации, маргинализации, «дауншифтинга»
П. Вирно, К. Лаваль, П. Мейсон, А. Негри, Г. Стендинг	
11. Общество потребления / Общество, наделяющее процесс потребления высокой социальной значимостью. Потребление выступает как важнейший структурный компонент капиталистического производства, одновременно потребление превращается в самостоятельный процесс производства системы социальных различий (код стендинга потребителя)	Товарный фетишизм, консюмеризм, культ популярности, гламура. Потеря независимости, жизнь в кредит, подверженность тиражируемым схемам поведения. Поглощение «товарной формой» практически всех аспектов бытия человека и в конечном счете превращение самого субъекта в товар
Ж. Бодрийяр, Д. Гэлбрейт, Ф. Джеймисон, В.И. Ильин, А.О. Ланцев	
12. Массовое общество / Общество, предполагающее ослабление значения классовых разделений и появление новых видов унифицированных социальных субъектов: массовый человек, множества, сообщества, масса. Бурное развитие массовой в противовес духовной культуре	Моральное, культурное и интеллектуальное усреднение человека. Нивелирование духовных ценностей. Подверженность воздействию пропаганды, моды, конъюнктуры. Необходимость духовной самореализации не благодаря, а вопреки условиям среды, наполненной стандартами массовой культуры
Т. Адорно, Г. Дебор, Г. Маркузе, Х. Ортега-и-Гассет, Э. Фромм, М. Хорхаймер	
13. Сетевое общество / Общество с преобладанием горизонтальных социальных связей над вертикальными, подвижное, децентрализованное и легко трансформирующееся в рамках динамических социальных сообществ	Преобладание горизонтальных изменчивых связей, включенность субъекта в многообразные изменчивые сообщества. Необходимость учета трансверсальных связей. Формирование субъекта-номады
А. Бард, Д. Болл, Б. Веллмен, Ян ван Дейк, Я. Зодерквист, М. Кастельс, М. Турофф, Р. Хилц	
14. Общество контроля / Общество, характеризующееся переходом (в противовес дисциплинарным обществам) к тотальному внутреннему и внешнему контролю над населением, абсолютная кодификация поведения, стандартизация общественных норм	Принципиальная открытость, доступность наблюдения всех сфер жизни личности, сужение сферы приватного и заполнение внутреннего пространства формами интериоризированного контроля. Необходимость поддержания соответствия внешним стандартам
Ж. Агамбен, Ф. Гваттари, Ж. Делез, М. Фуко	

Выделенные характеристики общества, с одной стороны, отвечают популярным дескрипциям современности в работах социальных теоретиков конца прошлого, начала этого века, но привязаны к отдельным содержательным аспектам социальной действительности, что делает набор излишне эмпиричным в метатеоретическом смысле и сталкивает между собой гетерогенные методологии (позитивизм, марксизм, постмодернизм, хотя и постмодернизм уже сам по себе изначально разнороден, синергетика и т.д.). При этом ни одна из позиций не может доминировать как объяснительный принцип, если только мы не займем устойчивую позицию в каком-либо из метанарративов в лиотаровском смысле [1]. По сути, внутри европейского менталитета выделяется прежде всего три метанарратива: в интерпретации Джанни Ваттимо это будет теологический метанарратив, соответствующий консервативной идеологии и представленный в традиционном или традиционалистском (понятом в терминологии Ваттимо как архаизм) дискурсах; модернистский метанарратив, соответствующий идеологиям модерна и представленный в прогрессивистском дискурсе; третий же метанарратив – неизвестная переменная, являющаяся предметом современных споров в поле постпостмодернистских фрагментарных синтезов на месте распавшихся метанарративов [2]<sup>1</sup>. В то же время и сам дискурс постмодерна, являясь определенной локальной исторической позицией, сущностно привязанной к процессу деконструкции модернистских принципов, не может представлять из себя самостоятельной перспективы (являя собой лишь пост-).

Большинство дескрипций раскрывается социальными теоретиками через логику противопоставления между собой крайних полюсов бинарных оппозиций: холистическое–индивидуализированное, традиционное–секулярное, иерархическое–сетевое (плюрархическое) и т.п. При этом полюса далеки от симметрии, так как второй член оппозиции, как правило, характеризуется утратой определенного системного качества, тем самым обнаруживая свое вторичное значение. К примеру, секулярность современного мира немислима без удержания в фокусе внимания утерянного измерения сакральности, а индивидуализированное общество понимается как распад целостных социальных систем на разрозненные атомизированные части, которые так и не обрели своего конструктивного самообоснования в онтологии субъекта, что и порождает в конечном итоге постоянный подрыв субъектной парадигмы, сопровождающий социальную философию на протяжении двух последних столетий. И даже развернутые линейные протяжки (премодерн–модерн–постмодерн, доиндустриальное–индустриальное–постиндустриальное и т.п.) так или иначе содержат в себе логику ассиметричного бинарного противопоставления.

Тем не менее такой тип анализа позволяет фиксировать в проекции на субъект общие сущностные сдвиги, находящие соответствующее подтверждение в проблематике практически всех социогуманитарных дискурсов: философском, культурологическом, антропологическом, политологическом, социологическом, психологическом и т.д. Не впадая в тенденциозность сверхобобщений, мы можем все же констатировать устойчивые частотные проблемные связки: кризис традиционных видов идентичности, атомизацию, расщепление и распад привычных социальных связностей, потерю управляемости как на системном,

<sup>1</sup> При этом, заметим, разумеется, присутствуют и традиционные формационно-экономико-центричные метанарративы (Т. Пикетти, левых, правых).

так и на индивидуальном уровне (что является наиболее травмирующим фактором в контексте «классического субъекта нового времени»), массовую унификацию и усреднение субъекта при возрастающем многообразии сообществ.

Как видно по некоторым взаимоисключающим тенденциям, например требование автономии и невозможность автономии, требование учета рисков и невозможность учета рисков, они порождают условия для невротизации и стресса социального субъекта. Предельная парадоксальная форма противоречия – требование быть субъектом при запрете быть субъектом. Популярный в дискурсе постмодерна термин «смерть субъекта» является своеобразной метафорической квинтэссенцией происшедшей эволюции социального субъекта, хотя даже в этом образе мы не найдем единого основания, поскольку он имеет собирательную природу, объединяя разнообразные методологические, эпистемологические, культурологические и онтологические коннотации.

Завершая данный блок, мы затронем еще один аспект изменений современного общества. Речь идет как раз о попытках выделения эмерджентных свойств современности. Так, например, в приведенном выше перечне характеристика «общество риска» несводима к каким-либо локальным подсистемам общества, являясь в большей степени результирующим системным эффектом. Если придерживаться этой логики, то, на наш взгляд, перспективной для описания реалий современного общества выступает связка признаков, схваченных популярным акронимом VUCA, который получил распространение в 90-е гг. XX в. Авторство термина принадлежит американскому полковнику Стефану Гарросу, и первичное распространение акроним получил в военных колледжах США для характеристики военно-политической ситуации, находящейся в переходном состоянии перманентной турбулентности. Натан Беннет, профессор колледжа Робинсона при Университете штата Джорджия, и ряд близких исследователей адаптируют термин к широкому классу социальных явлений [3].

Сейчас акроним органично вписывается в самые разнообразные контексты социальных наук: от динамики распространения эпидемий до поведения фондовых бирж, находит свое инструментальное приложение во многих сферах социальной деятельности: от разработки военных стратегий до концепций развития бизнеса и реформирования системы образования. Аббревиатура VUCA традиционно соотносится с аббревиатурой SPOD [Там же], в результате чего мы имеем четыре сбалансированные в плане симметрии бинарные оппозиции при описании системных эффектов общества (табл. 2).

Таблица 2. Происхождения аббревиатур VUCA и SPOD

VUCA	SPOD
Volatility (волатильность)	Steady (устойчивый)
Uncertainty (неопределенность)	Predictable (предсказуемый)
Complexity (сложность)	Ordinary (простой)
Ambiguity (амбивалентность)	Definity (определенный)

Данный разворот, на наш взгляд, органично дополняет картину современного общества, поскольку, предельно абстрагируясь от содержательного контекста социальных изменений, служащих общим предметным фоном, позволяет непосредственно приблизиться к содержанию трансформаций самого социального субъекта, вынуждаемого соответствовать параметрам постоянно меняющейся среды. В этой перспективе характеристики VUCA в

проекции на субъект предъявляют специфические требования к его компетенциям, способам адаптации к среде и механизмам развития. Этому вопросу мы и посвятим следующий содержательный блок.

### **Трансформация социального субъекта современности: теоретико-методологические подходы**

Чтобы говорить о трансформациях социального субъекта современности, нам необходимо было бы определить систему координат, в пространстве которой можно фиксировать эти изменения и которая способна задать как точку отсчета, так и перспективу их рассмотрения. В то же время как раз именно эта задача и представляет наибольшую трудность в социальной философии субъекта, поскольку самоопределение субъекта входит в основные процессы субъективации (именно приставка само- и составляет сущностную специфику всех процессов субъективации – от самоидентификации до самопроектирования и самореализации). Соответственно, практически невозможно абстрагировать друг от друга процессы изменения субъекта и изменений представлений о субъекте. Более того, эта связка становится основополагающей, когда мы переходим к вопросу о субъектных практиках, где представление о субъекте является регулирующим принципом самотрансформации.

Историчность возникновения представления о субъекте неоднократно подчеркивал в своих исследованиях по генеалогии субъекта Мишель Фуко [4], наиболее отчетливо представивший в XX в. всю полноту проблематики – от смерти субъекта до практик / технологий себя. В этом плане мы считаем целесообразным в качестве ориентиров держать две точки привязки. Первая связана с концепциями субъекта, явившимися основаниями проекта модерн и одновременно обусловленными им в качестве репрезентативных моделей «классического субъекта» и их проблематизацией на всем протяжении нового времени. Вторая точка привязки связана с итогами сворачивания проекта модерн, где ключевым явился характерный для постмодерна вопрос «кто приходит после субъекта». Именно ответ на этот вопрос и является конституирующим в текущей современности или текущей вне-современности (если удерживать жесткую включенность понятия «современность» в проект модерн). Рассмотрим последовательно обе перспективы.

Нормативные модели классического субъекта нового времени содержали в себе несколько ключевых измерений, которые, собственно, и подвергались испытанию на прочность на протяжении всей эпохи проекта модерн. Опираясь на комплексные методологические исследования Н.В. Богданович [5], мы рассматриваем ряд бинарных оппозиций, внутри которых определяется позиция субъекта и его смещения как в процессе онтологических трансформаций, так и в процессе исторического изменения представлений о нем. Скорректировав последовательность и формулировку шкал, мы выделили пять осей (табл. 3).

Таблица 3. Базовые характеристики описания субъекта

Дискретность, фрагментарность	Континуальность
Неосознаваемость	Осознанность
Множественность	Целостность
Детерминированность	Управление
Диспозиция	Позиция

Правому ряду характеристик соответствует нормативная модель классического субъекта эпохи модерн как идеал индивидуализированного или гражданского общества. Это прозрачный для себя (транспарентный), автономный, самождественный субъект нового времени, центрированный на себе и реализующий свои интересы / диспозиции в процессе взаимодействия и коммуникации с такими же автономными субъектами, участниками общественного консенсуса. Левый ряд представляет собой либо описание онтологических патологий нормативного субъекта, если рассматривать онтологию субъекта, либо эпистемологическую провокацию представления о классическом субъекте, если рассматривать философии подозрения как критические стратегии дефетишизации идеологических фикций проекта модерн.

Поскольку нас интересует прежде всего онтологический аспект трансформаций субъекта, то рассмотрим возможности применения этого подхода в онтологическом ключе. Данный подход позволяет осуществлять последовательный анализ трансформаций социального субъекта и выдвигать исследовательские гипотезы за счет наложения / проецирования характеристик общества на нормативную модель субъекта. Подобная методологическая установка реализована, к примеру, в исследованиях А.И. Ильина [6], где рассмотрены трансформации субъекта в аспекте общества постмодерн. Ильиным вводится теоретическая абстракция «субъект массовой культуры» и отслеживается характер изменений субъектных характеристик по каждой из осей. В результате выстраиваются сравнительные идеальные типы субъектов общества модерн и общества постмодерн, где в доминантную позицию становятся такие полюса, как бессознательность, фрагментарность и множественность. Аналогичную процедуру мы использовали при анализе диссоциативного расстройства идентичности, являющегося одной из актуальных патологий социального субъекта современности. В качестве гипотезы мы рассмотрели возможность влияния принципов неолиберального общества на структуру социального субъекта. Проекция показала соответствие структуры патологии множественной личности исходным принципам неолиберализма, восстановленным по программному манифесту Фридриха фон Хайека «Об индивидуализме истинном и ложном» [7]. Подобные гомологии, или изоморфизмы, отражают, на наш взгляд, не столько схемы детерминации структуры субъекта тем или иным типом общества, сколько изначальную синхронистичность и неразрывную связь процессов индивидуации на индивидуальном и трансиндивидуальном уровнях, понятых в соответствии со значением этих терминов в теории индивидуации Симондона, оказывающей, пусть и с опозданием, но значительное влияние на современную философию субъекта в плане его (субъекта) радикального перепрочтения в процессуальном ключе [8–10]. И именно в этом пункте мы выходим из собственного парадигмального поля проекта модерн.

Обратимся ко второй перспективе анализа трансформации социального субъекта, связанной с точкой привязки к концептуальному вопросу постмодерна «кто приходит после субъекта». В отличие от описанной выше логики сопоставления нормативных моделей субъекта и качественных трансформаций общества, вторая стратегия предполагает пересмотр самой субъектной парадигмы, как она была эксплицирована в проекте модерн, хотя имплицитно сопровождала пути европейской философии с античности. Неслучайно именно с диалога Платона «Алкивиад-1» М. Фуко [4] начинается свои генеалогические исследования европейского субъекта.

Чтобы отчетливой очертить смену методологической перспективы, мы могли бы для примера обратиться к знаковой концептуальной статье Кристины Штекль «Сообщество после субъекта» [11], в которой она на стыке тысячелетий подводит своеобразный итог дискурсам о субъекте, чтобы наметить возможные траектории дальнейшей философской судьбы данного концепта. Для нас эта статья представляет двойной интерес, поскольку не только затрагивает внутриевропейский дискурс о субъекте, но и включает в диалог голоса отечественной философии, сопоставляя в частности течения русской религиозной философии XX в. Широкими мазками Штекль разводит холистический и индивидуалистический дискурсы, соответствующие идеологиям коммуитаризма и либерализма с вариациями, но, естественно, эти тропы уже не представляют особого интереса, так как «от и до» укоренены в проекте модерн и полностью укладываются в логику проведенного выше анализа. Перспективы дальнейшего развития концепта «субъект» Штекль связывает с развитием некоторых линий, наметившихся внутри постмодернистских поисков. Кристаллизуя логику этого размышления, можно было бы сказать, что здесь противопоставляются эссенциалистское / субстанциональное прочтение субъекта (центральная линия европейской философии с античности до позднего модерна вне зависимости от внутренней диспозиции методологического холизма и индивидуализма) и варианты неэссенциалистского прочтения субъекта, намечаемые в маргинализованных сопутствующих линиях философии на протяжении указанного времени.

В частности, в европейском постмодерне попытки радикального отказа от сущностной парадигмы прослеживаются в концепциях Ж. Симондона, Ф. Гваттари, Ж. Делеза [12], где различие форма–материя, уступает место различию материя–сила. Соответственно меняется и сам способ осмысления процесса субъективации, поскольку теперь процесс индивидуации трактуется не как телеологическое стремление к устойчивым формам, а как непрерывный процесс индивидуации, как способ постоянной актуализации потенциалов метастабильных систем. «Если подобного рода обратная перспектива стала возможной, то исключительно благодаря понятию метаустойчивого равновесия, позволяющего мыслить бытие не в качестве субстанции или материи, а как напряженную (*tendu*) и сверхнасыщенную (*hypersaturé*) систему. Симондон представляет физическую индивидуацию и индивидуацию в мире живого как разложение метаустойчивой системы, с той разницей, что в физическом мире индивидуация происходит „быстро, внезапно, квантифицированно и окончательно, образуя в результате двойственность среды и индивида“, а „в мире живого сохраняется перманентная индивидуация“. Именно подобный характер индивидуации в мире живого позволяет Симондону мыслить область психического и коллективного как индивидуации, следующие за индивидуацией в сфере живого» [9. С. 189]. Тем самым приоритет отдается процессуальной стороне бытия, становлению как таковому. Переписывается и способ осмысления субъекта. Субъект предстает не как монада, а как номада, изменчивая сборка, включенная в событийные потоки, поля интенсивностей.

Схожие попытки отказа от эссенциализма / субстанциализма можно усмотреть и в критике субъекта Ф. Ницше, в концепции жизненного порыва А. Бергсона, в попытке проведения онтико-онтологического различия М. Хайдеггера.

Аналогичный ход мысли мы обнаруживаем и в исследованиях по синергичной антропологии С.С. Хоружего [13], усматривающего радикально иной тип бытийной онтологии, формирующийся в рамках восточного православия, где восстанавливается в своих правах энергичная природа бытия, раскрывается живой опыт трансценденции, обожения и вхождения в «фаворский свет» как опытное открытие совершенно иного плана бытия. Радикально новые ходы обнаруживаются и в потенциологии Михаила Эпштейна [14, 15], восстанавливающего в правах концепт возможности («мочь») наряду с концептами долженствования и бытия («должно» и «есть»). Отсюда же и новое прочтение эстетического опыта.

Характерно, что и Ф. Гваттари [16] находил философские эвристики для своей концепции субъективации в работах по эстетике М. Бахтина [17], в творчестве которого эстетический объект играет особую, процессуальную роль, несводимую к игре форм, материала и композиции: «Полифония способов субъективации соответствует в действительности множественности способов „отбивать время“. Другие ритмики призваны тем самым кристаллизовать то, что я назову воплощаемыми и сингуляризируемыми ими экзистенциальными высказываниями. Сложная ритурунель – с той же стороны, что и поэтические и музыкальные ритурунели, – отмечает скрещение разнородных способов субъективации. Время долго рассматривалось как универсальная и однозначная категория, тогда как в действительности имеешь дело лишь с частными и многозначными восприятиями... Универсальное время – лишь гипотетическая проекция способов темпорализации, исходящая из показателей интенсивности – ритурунелей, – действующих сразу в регистрах биологических, социокультурных, машинных, космических и т.д.» [16. С. 157–158].

Отметим также, что общей сущностной характерной чертой, объединяющей попытки выйти за рамки эссенциальной парадигмы, у всех перечисленных философов является обращение к концепту времени (темпоральности), понимаемому не как подчиненная характеристика опространствованного бытия, а как его внутренняя основа. Отсюда и особый категорийный аппарат, придающий особенное значение категориям становления: «ритурунели» (специфичные режимы существования) у Ф. Гваттари [Там же]; особое значение ритма и хронотопа в художественных и жизненных практиках у М. Бахтина [17]; экстатический опыт постижения концепта «вечное возвращение того же самого» Ф. Ницше как опыт переживания интенсивности становления, недостижимый в пространственной метафоре; конкретное время как живой жизненный поток у А. Бергсона; рассмотрение проявленного, материального плана бытия как управляемого особой реальностью ритмовремени в системе Е.Д. Марченко [18]. Список можно продолжать вплоть до метафоры техники как машины по производству времени, разворачивающейся на основе эвристики Ж. Симондона [12] и т.п. Таким образом, переворачивание классического отношения, подспудно задававшего установку на подчиненную позицию категории времени (пространственное представление времени), смыкается именно с новым способом прочтения субъекта: «Овладеть временем и научиться им пользоваться – становится сейчас жизненно необходимым. Тем более, что без времени не может полноценно существовать ни одна материальная система и мыслящая структура» [18. С. 142].

После эскизной обрисовки новых перспектив, отличных от центральной перспективы проекта модерн, вновь обратимся к характеристикам современного общества, выделенным нами в первом блоке. Мы уже обозначили качественные характеристики VUCA: волатильность, неопределенность, сложность и амбивалентность. При этом мы обратили внимание на то, что данный перечень в меньшей степени апеллирует к формальному содержанию общественных изменений, а в большей степени отражает результирующие системные эффекты. Теперь же мы можем акцентировать именно процессуальность выделенных категорий, что для нас представляет особенную методологическую ценность в свете только что отмеченной проблематизации субъектной парадигмы.

Важные аналогии мы находим и в методологических работах Я.И. Свирского [10], посвященных концепту «сложность» (преломление понятия «сложность» в синергетическом дискурсе). Рассматривая эти парадигмальные сдвиги концепции субъекта в исследованиях Симондона, Гваттари, Делеза, Свирский одновременно обращает свой взгляд и на синергетические теории, где особое значение придается понятиям динамического равновесия, устойчивого хаоса, точек бифуркации, флуктуациям и подобным динамическим терминам. Обобщая эти установки, он предлагает различать концепт «сложность» как включенный в модернистскую геометрическую картину мира, построенную преимущественно на отношениях формального сочленения часть–целое, и концепт «сложность», который в большей степени отражает процессуальные аспекты индивидуации в постоянно меняющейся среде, где все участники со-бытия синхронно резонируют друг с другом. Этот тип отношений отличен от механической сборки, он точнее схватывается в понятиях живого роста: кристалла, белка, организма, со-общества в ассоциированных средах.

Если мы спроецируем характеристики социума на социальный субъект именно в этой перспективе, то и трансформация социального субъекта предстанет в ином свете. Характеристики субъекта нам придется искать не в семантическом поле устойчивости и пребывания: целостность, завершенность, детерминированность, осознанность, континуальность, а в ином семантическом поле изменчивости и становления: флексибельность, трансверсальность, резонансность, прерывистость, разомкнутость, интуиция. Поскольку в задачи данной статьи не входит развернутый анализ самих категорий, входящих внутрь этого понятийного поля, мы отсылаем к соответствующим исследованиям [19–22]. Но и первичного сопоставления достаточно, чтобы найти точные соответствия характеристикам среды и актуальным качествам субъекта, представленным в работах современных философов, социологов и психологов (табл. 4).

Таблица 4. Сопоставления характеристик среды и субъекта

Характеристики среды VUCA	Характеристики субъекта
Volatility (волатильность)	Флексибельность как интегральное свойство динамичности и гибкость поведения
Uncertainty (неопределенность)	Открытость, резонансность, интуиция
Complexity (сложность)	Ультрарациональность как способность сочетать логику с интуицией при анализе трансформирующихся систем
Ambignity (амбивалентность)	Трансверсальность как способность выстраивать диалог за рамками дисциплинарных дискурсов



## Заключение

Подводя итоги, мы могли бы сделать следующие обобщения. Во-первых, проследившая связь общественных изменений и трансформаций социального субъекта, мы обнаруживаем, что основным ведущим трендом является исчезновение оснований для качественного самоопределения субъекта в социальной ситуации. Отсюда вытекают и различные формы «кризиса идентичности» (от распада нормативной модели «классического субъекта нового времени» до взрывного роста новых форм идентичности), и трудности реализации собственно субъектной позиции в рамках «текущей современности». Во-вторых, мы отслеживаем, что означенные изменения неизбежно сказываются и на трансформации самой субъектной парадигмы в социально-философском дискурсе. В качестве отличительных особенностей формирования новых теоретико-методологических подходов к социальному субъекту мы выделяем смещение внимания от статичных моделей субъекта к процессуальным моделям субъективации и индивидуации, от категорий актуального к категориям потенциального, от пространственных форм представления субъекта к осмыслению форм его темпоральности. Таким образом, процесс субъективации предстает не столько как реализация в субъекте предзаданных или спроектированных форм субъектности, сколько как непрекращающийся на протяжении всей жизни процесс размыкания границ актуального и непрерывного расширения сферы потенциального.

### Литература

1. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб. : Алетейя, 1998. 160 с.
2. Ваттимо Дж. Прозрачное общество. М. : Логос, 2002. 128 с.
3. Bennett N., Lemoine G.J. What a difference a word makes: understanding threats to performance in a vuCA world // Business Horizons. 2014. Vol. 57 (3). P. 311–317.
4. Фуко М. Герменевтика субъекта : курс лекций, прочитанных в Колледже де Франс в 1981–1982 уч. году. СПб. : Наука, 2007. 677 с.
5. Богданович Н.В. Субъект как категория отечественной психологии. М. : РГБ, 2004. 170 с.
6. Ильин А.И. Субъект в массовой культуре современного общества потребления (на материале китч-культуры). Омск : Амфора, 2010. 376 с.
7. Шелестюк Е.В., Шкарин Д.Л. Диссоциативное расстройство идентичности в контексте социальной философии // Контекст и размышления: философия мира и человека. 2017. Вып. 6. С. 57–67.
8. Агамбен Дж. Грядущее сообщество. М. : Три квадрата, 2008. 144 с.
9. Морфино В. Лейбниц или Спиноза : современная альтернатива // История философии. 2010. № 15. С. 183–197.
10. Сви́рский Я.И. Индивидуация в сложно-организованном мире // Философский ежегодник. М. : Ин-т философии РАН, 2013. Вып. 18: Философия науки в мире сложности. С. 62–80.
11. Штекль К. Сообщество после субъекта. Православная интеллектуальная традиция и философский дискурс политического модерна // Вопросы философии. 2007. № 8. С. 34–46.
12. Кучинов Е.В. Закаблукровский Е.В. Техника будущего (Симондон, Гваттари, Брайант, Стиглер) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов : Грамота, 2016. № 8 (70) С. 120–126.
13. Хоружий С.С. Проблема постчеловека или трансформативная антропология глазами синергичной антропологии // Философские науки. 2008. № 2. С. 10–31.
14. Эшптейн М.Н. Проективный словарь гуманитарных наук. М. : Нов. лит. обозрение, 2017. 616 с.
15. Эшптейн М. Философия возможного. Модальности в мышлении и культуре. СПб. : Алетейя, 2001. 336 с.

16. *Гваттари Ф.* Язык, сознание и общество (о производстве субъективности) // Ленинградские международные чтения по философии культуры. Л. : Изд-во ЛГУ, 1991. Кн. I. С. 152–160.
17. *Бахтин М.* Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М. : Худож. лит., 1975. 504 с.
18. *Лучезарнова Е.Д.* Ритмика для события. СПб. : Ритмовзлет, 2008. 288 с.
19. *Королева Ю. А.* Флексибельность как ресурс жизнеспособности современной личности // Социальная психология и общество. 2014. № 1. С. 5–14.
20. *Кузьмин А.А.* Трансверсальный разум как базовая ценность современной культуры // Вестник Новгородского государственного университета. 2004. № 27. С. 21–26
21. *Ожогина Ю.В.* Проблемы формирования новой культурной парадигмы развития общества // Вестник Чувашского университета. 2009. № 3. С. 182–188
22. *Чужин С. Г.* В поисках утраченного единства: концепт трансверсальности у Вольфганга Вельша. // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2010. Т. 2, № 1. С. 57–64

**Dmitriy L. Shkarin**, Center for the Development of Training Technologies (Yekaterinburg, Russian Federation); Chelyabinsk State University (Chelyabinsk, Russian Federation).

E-mail: dshkarin@mail.ru

**Elena V. Shelestyuk**, Chelyabinsk State University (Chelyabinsk, Russian Federation).

E-mail: shelestiuk@yandex.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science.* 2020. 53. pp. 95–107.

DOI: 10.17223/1998863X/53/10

#### **QUALITATIVE TRANSFORMATIONS OF THE SOCIAL SUBJECT IN THE GENERAL CONTEXT OF CHANGES IN MODERN SOCIETY: THEORETICAL AND METHODOLOGICAL APPROACHES**

**Keywords:** transformation of social subject; post-modernity; subjective paradigm; fluid modernity; complexity; uncertainty; subjectivization; procedural models of individuation; actual and potential; self-determination of social subject.

The article deals with the transformation of the social subject of modernity in conjunction with macrosocial processes leading to qualitative theoretical and methodological changes in the paradigm of the subject within the social and philosophical discourse. The authors identify fourteen dimensions in which qualitative features of modern society are determined: globalism; quasi-liberalism, quasi-democracy; manufacturing consent; individualization; risk; postmodernity; technocracy, postindustrialism; information; neoliberalism; post-capitalism; consumerism; mass society; network society; control society. In the projection on the social subject, specific transformations are identified that determine it in the modern world, among which the authors highlight the following: flexibility as an integral property of dynamism and flexibility of behavior; openness, resonance, intuition; ultra-rationality as the ability to combine logic with intuition in the analysis of transforming systems; transversality as an ability to sharpen dialogue beyond disciplinary discourses. As the next step, the authors correlate the resulting transformations with the general theoretical and methodological discourse with the general paradigm of the subject in social philosophy. The issues raised are topical in the applied fields of sociohumanitarian knowledge since the answers to these questions set the guidelines for designing the trajectory of a social subject in the modern world and fill the process of their socialization with concrete content.

#### **References**

1. Lyotard, J.-F. (1998) *Sostoyanie postmoderna* [The State of Postmodernism]. Translated from French. St. Petersburg: Aleteyya.
2. Vattimo, G. (2002) *Prozrachnoe obshchestvo* [Transparent Society]. Translated from Italian. Moscow: Logos.
3. Bennett, N. & Lemoine, G.J. (2014) What a difference a word makes: understanding threats to performance in a vuCA world. *Business Horizons*. 57(3). pp. 311–317. DOI: 10.2139/ssrn.2406676
4. Foucault, M. (2007) *Germenevtika sub'ekta. Kurs lektsiy, pročitannykh v Kolledzhe de Frans v 1981–1982 uch. godu* [Hermeneutics of the subject. The course of lectures delivered at the College de France in the academic year 1981–1982]. Translated from French. St. Petersburg: Nauka.

5. Bogdanovich, N.V. (2004) *Sub"ekt kak kategoriya otechestvennoy psikhologii* [The subject as a category of domestic psychology]. Moscow: RGB.
6. Ilin, A.I. (2010) *Sub"ekt v massovoy kul'ture sovremennogo obshchestva potrebleniya (na materiale kitsch-kul'tury)* [The subject in the mass culture of the modern consumer society (on the material of kitsch culture)]. Omsk: Amfora.
7. Shelestyuk, E.V. & Shkarin, D.L. (2017) Dissotsiativnoe rasstroystvo identichnosti v kontekste sotsial'noy filosofii [Dissociative identity disorder in the context of social philosophy]. *Kontekst i razmyshleniya: filosofiya mira i cheloveka – Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being*. 6. pp. 57–67.
8. Agamben, G. (2008) *Gryadushchee soobshchestvo* [The Coming Community]. Translated from English. Moscow: Tri kvadrata.
9. Morfino, V. (2010) Leybnits ili Spinoza: sovremennaya al'ternativa [Leibniz or Spinoza: a modern alternative]. Translated from French. *Istoriya filosofii – History of Philosophy*. 15. pp. 183–197.
10. Svirsky, Ya.I. (2013) Individuatsiya v slozhnostno-organizovannom mire [Individuation in a complex organized world]. In: Arshinov, V.I. & Svirsky, Ya.I. (eds) *Filosofiya nauki v mire slozhnosti* [Philosophy of science in a world of complexity]. Moscow: RAS. pp. 62–80.
11. Shtekl, K. (2007) Soobshchestvo posle sub"ekta. Pravoslavnaya intellektual'naya traditsiya i filosofskiy diskurs politicheskogo moderna [Community after the subject. Orthodox intellectual tradition and philosophical discourse of political modernity]. *Voprosy filosofii*. 8. pp. 34–46.
12. Kuchinov, E.V. & Zakablukovsky, E.V. (2016) Technology of the future (Simondon, Guattari, Bryant, Stiegler). *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki – Historical, Philosophical, Political and Law Sciences, Culturology and Study of Art. Issues of Theory and Practice*. 8(70). pp. 120–126. (In Russian).
13. Khoruzhy, S.S. (2008) The Problem of Post-Human, or Transformative Anthropology in the Light of Synergetic Anthropology. *Filosofskie nauki – Russian Journal of Philosophical Sciences*. 2. pp. 10–31. (In Russian).
14. Epstein, M.N. (2017) *Proektivnyy slovar' gumanitarnykh nauk* [Project Dictionary of the Humanities]. Moscow: NLO.
15. Epstein, M. (2001) *Filosofiya vozmozhnogo. Modal'nosti v myshlenii i kul'ture* [The Philosophy of the Possible. Modalities in Thinking and Culture]. St. Petersburg: Aleteyya.
16. Guattari, F. (1991) Yazyk, soznanie i obshchestvo (O proizvodstve sub"ektivnosti) [Language, consciousness and society (On the production of subjectivity)]. In: Epstein, M.N. (ed.) *Leningradskie mezhdunarodnye chteniya po filosofii kul'tury* [The Leningrad International Readings on the Philosophy of Culture]. Vol.1. Leningrad: Leningrad State University. pp. 152–160.
17. Bakhtin, M. (1975) *Voprosy literatury i estetiki. Issledovaniya raznykh let* [Questions of Literature and Aesthetics. Various Studies]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
18. Luhezarnova, E.D. (2008) *Ritmika dlya sobyitiya* [Rhythm for an Event]. St. Petersburg: Ritmovzlet.
19. Koroleva, Yu.A. (2014) Flexibility as a Resource of Viability in Today's Individuals. *Sotsial'naya psikhologiya i obshchestvo – Social Psychology and Society*. 1. pp. 5–14. (In Russian).
20. Kuzmin, A.A. (2004) Transversal'nyy razum kak bazovaya tsennost' sovremennoy kul'tury [Transversal mind as the basic value of modern culture]. *Vestnik Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta – Vestnik of Yaroslav the Wise Novgorod State University*. 27. pp. 21–26.
21. Ozhogina, Yu.V. (2009) Problemy formirovaniya novoy kul'turnoy paradigmy razvitiya obshchestva [Problems of the formation of a new cultural paradigm for the society development]. *Vestnik Chuvashskogo universiteta*. 3. pp. 182–188.
22. Chukin, S.G. (2010) V poiskakh utrachennogo edinstva: kontsept transversal'nosti u Volf'fganga Vel'sha [In search of lost unity: the concept of transversality in Wolfgang Welsh]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina*. 2(1). pp. 57–64

## ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 111.82 "652"

DOI: 10.17223/1998863X/53/11

**В.В. Ахматов**

### **ТОЧКИ ПЕРЕСЕЧЕНИЯ ОНТОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ РЕШЕНИЯ ВОПРОСА «ЕДИНОГО-МНОГОГО» В ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ И РАННЕХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ**

*Рассматриваются источники античной и раннехристианской религиозно-философской традиции, в которых раскрывается обозначенная в названии статьи проблема. Они сопоставляются с раннехристианской культурно-исторической традицией. Выявляется общее направление античной и раннехристианской религиозно-философской мысли, в основном ориентированное на «вечные вопросы» бытия – осмысление универсальных проблем судеб мира и человека, спасения и гибели, жизни и смерти, добра и зла. Автор раскрывает различия в подходах античных и раннехристианских философов к вышеозначенным темам. Цель работы – показать важность и актуальность онтологической проблематики ценностного единства для углубления современного философского дискурса в направлении профилактики межрелигиозных, общественных и социальных конфликтов, явлений насилия, деструктивного сектантства, экстремизма и терроризма.*

*Ключевые слова: единство, множество, монотеизм, политеизм, дуализм, пантеизм, античность.*

Современный мир столкнулся с разрушением единых традиционных ценностей, исчезновением их внутренней духовно-нравственной составляющей. Усиливается влияние терроризма и экстремизма, увеличивается количество маниакальных и серийных убийц и т.д. Сегодня констатируется антропологический и культурный кризис. Иначе говоря, онтологические основания современной культуры расщепились, и выстроенные онтологии противоречат друг другу. Все эти вопросы ставятся в разных отраслях знания (истории, философии, религии), но относятся к одной области мировоззренческих решений.

В статье предлагается рассмотреть воздействие греко-эллинистической философской традиции на возникновение христианства в ракурсе того наследия, которое она передала христианству, обозначив неприкасаемость единства бытия. Оно связано с противоречивостью состояний культуры и мировоззренческих установок как в истории общества, так и сегодня. Причем проблема, способы и пути ее решения обращены к одной области знания – религии, но обосновывается эта проблема с точки зрения философии и культуры.

Хронологически христианство возникает после греко-римской философии, в которой еще со времен досократиков открытое Парменидом Единое Бытие довлело над человеком. Человек, по сути, оказывался рабом бытия.

Парменидовская мысль, которая и «есть бытие», в своей властной силе подчинения Единому сформировала такую онтологию, которая не допускала никакой разнородности бытия. Онтологическое оправдание эта философская мысль находила в утверждении изначальности метафизики. Философское утверждение централизованного учреждения мира базировалось на властной силе архэ, которое и держало мир в единстве. Только единство, считалось, и способно удержать человечество в его миролюбии, благочестии, любви.

При таком убеждении возникало множество вопросов. И первый среди них – вопрос об онтологическом, культурном, антропологическом, мировоззренческом и прочем единстве. Возможно ли оно в принципе? Отвечая на этот вопрос, автор обращается главным образом к тем принципиальным установкам, которые вырабатывали философия и христианство на ранних этапах истории. Если христианство приходит сразу после господства подобного рода онтологии, то, возможно, оно перенимает эти установки у философии? Или христианство создает новую онтологию и в своих отношениях к единству принципиально отличается от древнегреческой философской онтологии? Проблема исследования состоит в решении этих вопросов и может быть сформулирована в следующем виде: если действительно раннее христианство в своих онтологических основаниях многое наследует от греческой философии, то в чем это выразилось?

Онтологическая проблема «единого» («монотеистического», «пантеистического») и «множественного» («политеистического», «дуалистического») возникла задолго до возникновения христианства. Попытка установить точки пересечения онтологических оснований решения вопроса «единого-многого» в эллинистической и христианской культурных традициях приводит к рассмотрению вопросов, связанных с исследованием тех философско-мировоззренческих оснований, которые обеспечивают (или не обеспечивают) единство, тех принципиальных установок, которые вырабатывали философия и христианство на ранних этапах истории.

Уже в древнее время историк Плутарх писал: «Прекрасно, полагает Фалес, что во всех важнейших и величайших частях космоса имеется душа, а потому и не стоит удивляться тому, что промыслом Бога совершаются прекраснейшие дела» [1]. Таким образом, уже в досократическое время формирующаяся метафизическая специфика заставляла древнегреческую философскую мысль быть в поиске совершенного знания (знания полноты и глубины), целого и единого, соотносимого с сущностью, с тем, что лежит в основе всего, от чего все произошло. От Плутарха вплоть до нашего времени в ходе всей культурной истории человечества метафизика ориентирует на обоснование единства знания. Ф.Х. Кессиди считает, что уже самые ранние попытки решения онтологической проблемы основы и единства всего повлияли на платоническое, неоплатоническое, иудео-христианское и гностико-еретическое мирозерцания. Гераклитовы идеи божественного огня, Логоса, эсхатологической кончины мира найдут свое продолжение в раннехристианской ортодоксальной и еретической традициях.

В орфизме, который, по утверждению А.Ф. Лосева, «никак не моложе Гомера» [2. С. 707], обнаруживаются прообразы христианства, поскольку он ознаменовал собой переход от многобожия к поклонению Единому Богу. Об орфизме в ракурсе наследия, которое он дал для христианства, говорят также

Н.И. Новосадский, Ю.С. Обидина, А.В. Лебедев, А.А. Тахо-Годи, А.Н. Чанышев.

У досократиков сопоставление единого-множественного односторонне разрешалось с помощью философского идеализма, заложенного в логосе Гераклита [3. С. 195–196], числах Пифагора и Филолая, бытии-мышлении Парменида [Там же. С. 395–474], любви-ненависти Эмпедокла, [Там же. С. 281], Нусе (Уме) Анаксагора. Поворот Сократа от «природы» к познанию человека, к этическим понятиям, религиозно-нравственной проблематике добра и зла обусловил его особое внимание к душе [4. С. 18–74, 117; 5. С. 67–68, 115–133, 229–332]. Три основные темы – о природе души, познании души и посмертной участи души, определившие общее толкование души у Сократа, опирались на учение о боге, понимаемом в качестве владыки прекрасного космоса, причины «великих деяний» и подателя благ (Xen. Memor. IV. 3, 14; I. 4, 13). Сократ исходил из идеи бессмертия души и посмертного воздаяния за прожитую жизнь (Apol. Socr. 41d). Таким образом, Сократ гармонично обосновал единство двух разделов эсхатологии (судьбы человека и судьбы мира) и заложил перспективу их дальнейшего раскрытия. Более подробно эти идеи разносторонне развиты в философии Платона, неоплатоников и православном богословии «золотого» IV века. Они нашли свое выражение в представлениях о Едином благом Боге как устроителе мироздания. Без него нельзя понять положительный смысл начала всего. Платон говорит о едином Боге, как о сознательном устроителе мироздания и о высшей единой идее – идее блага. Из древней античной метафизики проблема единого-многочленного неизбежно переходит в «золотое» наследие античности, приобретая черты некой универсальной науки о сущем. Сверхбытийное понимание Единого наметилось уже в неопифагореизме. В платонизме Единое – атрибут «первого бога», который есть одновременно бытие и ум. На данном единстве основополагаются этические принципы и духовные максимы добра, справедливости, истины – всего того прекрасного, что может дать подлинное счастье и блаженство на земле и в вечности. Но на земле нет единства. Мир эмпирический всего лишь тень или отражение мира божественного («пещера» в диалоге «Государство»). Тело же есть несовершенное создание демиурга (диалог «Тимей»), темница души, от которой необходимо освободиться для того, чтобы взойти в духовный мир идей. Человек способен созерцать этот высший мир на крыльях любви к красоте и истине и духовно слиться с ним в единстве (диалоги «Пир», «Федр», «Федон»). Ему мешает зло, которое есть результат сложных эманаций единого, в процессе которого возникла некая ошибка, искажение или порча («Тимей»). В «Тимее» Платон излагает учение о творении мира Демиургом, нашедшее свою трактовку (по мнению Плотина, искаженную, логически незавершенную, принижающее Творца и Высшие сущности («Против гностиков»)) в гностико-еретических раннехристианских системах (Симон Маг, Василид, Валентин) [6].

Платон уже связывал идею единого блага с идеей добра и красоты и выводил из нее этику и эсхатологию. В раннехристианскую эпоху идеи единства добра и красоты развил Плотин, обращая их против гностиков. Он же впервые дал отчетливую концепцию Единого («Энеады» V 1, 8), связав его неразрывно с Абсолютным Единым, с абсолютным добром и красотой. Плотин говорит о некоем единстве всего творения (III. 3 О провидении. Вторая

книга. П. 5; Об этом же: Климент Ал., Василий Великий, Григорий Нисский, Григорий Богослов) [5. С. 511–514; 6]. Плотин подвергает серьезной критике концепции творения в гностицизме, обвиняет в покушении на неприкосновенность Всевышнего, принижении Его и причастности к злу, смене понятий для придания большей таинственности своим учениям, богохульстве (представлении о том, кого называют Демиургом, отделенного от Софии, ставшего создателем Космоса и последующей череды образов, из которых Космос и состоит, причинах их падения), обливания грязью благородных и истинных мыслей великих учителей древности, нарушении законов логики. Он пишет, что гностические системы, задаваясь вопросом, зачем душа создала космос, представляют «творение как действие изменчивого Существа, которое, не завершив одно дело, принимается за другое» (8). Они «возложили на саму Душу вину за ее связь с телом, осыпали бранью Управляющего этим целым, приписали Творцу, отождествленному с Душой, характер и опыт, свойственные несовершенным существам» (вина присуща Первичным Сущностям) (7). Эти же особенности гностицизма отмечает А.Ф. Лосев [7]. По мнению Плотина, гностики позаимствовали из древнегреческой философии, и в частности у Платона, все «новое», посредством которого создают свою собственную философию», не имеющую отношения к истине (6). В неоплатонизме наличие Единого Творца не противоречит присутствию множества иных божественных сущностей подчиненных единому космическому порядку (П. 9. Против гностиков; или против тех, кто утверждает, что создатель космоса и сам космос является злом). В сущности, Плотин категорически опроверг всякую потенциальную преемственность гностицизма по отношению к древнегреческой философии. Это выражается в следующих принципиальных моментах:

– раздробленная концепция единого, целого Космоса, принижающая Творца и Высших сущностей;

– концепция «злой» материальности, доведенная до абсурда отрицания всего того доброго и прекрасного, что есть в творении, и фактическое отождествление его со злом;

– проблема зла как следствия «ошибки» в творении и падении Высших сущностей, имеющих отношение к творению (несовершенство Софии, Демиурга и архонтов).

С ортодоксальной раннехристианской традицией Плотина роднят:

1) идея Единого Творца как премудрого «архитектона» Вселенной, источника всякого блага, красоты и добра (при этом нельзя утверждать, что единый творец философов тождествен его иудео-христианскому пониманию);

2) понимание зла как несуществующего ничто;

3) понятие о бессмертии души и ее загробном воздаянии.

Его существенно отличают от ортодоксальной трактовки христианства:

1) отрицание самой возможности грехопадения в метафизическом духовном мире, повлиявшего на физический, материальный мир;

2) идея предсуществования и переселения душ;

3) концепция зла как недостатка, возникшего в результате эманационного «истощания» Божества;

4) присутствие множества «благих» божеств при наличии Единого;

5) отрицание самой возможности обожения материи вследствие ее «смешанной со злом» природы;

6) циклическая эсхатология возникновения и множественной гибели миров.

Согласно Клименту Александрийскому [8], в античной философской традиции также можно рассмотреть близкие христианству мысли. Об этом же впоследствии писал Василий Великий [9. Беседа 22].

Таким образом, античная философская традиция сформулировала некоторые общие идеи, близкие раннему христианству:

1) по мнению большинства выдающихся мыслителей и поэтов досократической античности, человек не является свободным от нравственной ответственности за свои дела и поступки, в частности и за прожитую жизнь в целом. Согласно их философии существуют справедливое воздаяние и высший суд. Целью человеческой жизни является стремление к добру (забота о душе) и спасение своей души;

2) обращаясь к высшим духовным возможностям человека, античная мысль отмечает важность его земного предназначения;

3) древняя античная философия уже имеет прямое отношение к постижению глубинных оснований жизни, воспринимаемых как «вечные» проблемы человека и человечества, неразрешимые до конца.

Их можно свести к следующим универсальным проблемам («последним» вопросам), получившим дальнейшее развитие в раннем христианстве:

1) что есть единое и множественное как основание и выражение всего сущего;

2) в чем смысл человеческого существования;

3) что есть добро и зло;

4) как зародились мир и человек, и каков будет их конец.

В раннем христианстве тео-космогонический миф получил своеобразное развитие в гностических ересьях, их концепциях мироздания и трактовках происхождения добра и зла, отрицательном понимании материального аспекта жизни. Философия, даже в лице своих величайших умов, лишь искала истину, но не находила ее, предлагая ее различные вариативные концепты, более или менее приближающие и отдаляющие от познания ее сущности. Мир оказывался и не един, и не множественен. Множество заключено в единстве, происходит из него, и наоборот. Были направления в античной философской мысли, которые не говорили о единстве, и напротив, считали, что истин много – например скептицизм (Пиррон практиковал воздержание от суждения (ἐποχή), «ничего не называл ни прекрасным, ни безобразным, ни справедливым, ни несправедливым и вообще полагал, что истинно ничего не существует, ничто не есть в большей степени одно, чем другое»; «на всякое слово есть и обратное») [10] или софисты. Античные скептики доказывали, что притязания различных философских школ на абсолютную истинность неправомерны, а истинность всех знаний относительна и зависит от множества факторов. Они поставили вопрос о возможности познания мира мышлением. Софисты отрицали не истину вообще, а объективную истину. Отсюда их нравственно-этический релятивизм. Последующие скептики выразили глубокое сомнение в возможности познания истины, призывали к воздержанию от суждений (Аркесилай), считали всякое знание недостоверным. У Секста Эпирика вы-



ступают на первый план опыт, здравый смысл, невозмутимость как результат воздержания от догматических суждений [5. С. 97–101, 404–422]. Данное направление мысли развивал Протагор. На его концепциях во многом основывались рассуждения скептиков. Климент Александрийский считал, что Протагор оказал большое влияние на развитие эллинистического мирозерцания, в котором утвердилось понимание того, что о всякой вещи есть два мнения, противоположных друг другу [4. С. 203–206]. Платон писал: «Положение, что всякое соображение истинно, станет ложью» (А 15). Аристотель резко отрицательно оценивал Протагора, говоря, что его дело – «есть ложь и неистина, но кажущееся правдоподобие» (Риторика. II 24). Из этих положений можно исходить, говоря о единстве в философии. Но с помощью некоей раздвоенности в античных подходах к пониманию единого и поиска истины не понять раннехристианских гностико-еретических движений, декларирующих свое обладание истиной, утверждающих свое подлинное знание о ней, а не ее агностическую относительность и непознаваемость. В античной философии нет категорического решения проблемы единства, которое могло бы перейти в раннее христианство, быть заимствовано им, нет и ничего подобного раннехристианскому вероотступничеству, основанному на притязаниях обладания подлинным «знанием» истины – гносисом. Есть атеизм (как отрицание античного пантеона), материализм, скепсис, кинизм, возможность нескольких взглядов на единое-множественное, на истину, которое односторонне проявилось в раннехристианском гностико-еретическом мирозерцании, но не принималось раннехристианской ортодоксией. Главное то, что из античного мира в раннехристианскую эпоху перешли две мировоззренческие системы, противостоящие друг другу. Первая стремилась к монизму, истине и познанию единого (орфизм, досократики, Сократ, Платон, Аристотель, неоплатонизм) [11], вторая утверждала невозможность такого познания и множественность истин (софисты, скептики, киники). Столкновение этих систем и связанных с ними идей структурно трансформировалось в раннее христианство, найдя свое выражение в столкновении ортодоксии, стремящейся к монотеизму, единому решению тринитарной проблемы и ересей, разрушивших монотеистический концептуализм, подорвавших изнутри тринитарность, сосредоточившихся на дуалистических, мистико-пантеистических и политеистических метафизических конструкциях.

Раннехристианская Церковь утверждала, что из двух мнений одно истинное, а другое нет, претендуя на роль определяющей, ведущей стороны, обладающей истиной. То же утверждали еретики. И там и там была сделана постановка отдельных фундаментальных проблем, таких как необходимость познания происхождения мира и человека, добра и зла, их конечных судеб. Эти проблемы, рассмотренные под разными углами зрения, имеющие цель постижения истины как «подлинных» мудрости, знания, предполагающие различную их трактовку или их отрицание, но не получившие окончательного завершения, являются в неоплатонизме, раннем христианстве и многообразных видах еретического отступничества от него. В данных направлениях мысли первых веков нашей эры сконцентрировались главные проблемы пиков духовного и философского опыта человечества. В столкновении и конфликтах этих «глыб» мысли проявилась возможность или невозможность постижения единого-многого. В раннехристианских ересь утверждались

именно обязательное сотериологическое искание подлинного знания и необходимость обретения его для немногих избранных. Но фактически оказывалось, что истин много.

Христианство уже на ранней стадии своего развития попыталось преодолеть поставленные античной мыслью онтологические проблемы.

Религия в самой этимологии слова содержит смысл «объединение». *Religare* с латинского – объединять. Что, возникая, хотела объединять христианская религия? Начиная с I в. н.э. перед христианством были поставлены универсальные сотериологическая и эсхатологическая задачи – единство мира и человека в душевном и телесном спасении – воскресении мира и человека во Христе. Христианство создает новую онтологию и в своих отношениях к единству, которая принципиально отличается от древнегреческой онтологии. Христианство уже на самых ранних стадиях своего становления транслирует идею единства церковного сообщества сначала вокруг апостольской веры в воскресение и евхаристии (1 Кор. 15: 1–19; Рим. 4: 25; Деян. 13: 32–38), затем вокруг той же евхаристической веры, гарантом которой выступает апостольский преемник – глава общины епископ (Игнатий Антиохийский (к Филад.; к Смирн.), Климент Римский, Поликарп Смирнский, Ириней Лионский, Киприан Карфагенский («к Цецилию о таинстве Чаши Господней»)). У апостола Павла уже выделяется мысль, что главная особенность человека-вероотступника в том, что он есть иная личность, добровольно отступившая от самых своих основ, своей сущности как образа Единого Творца, творческого произведения Его ипостаси, потерявшая ее и искажившая себя. Апостол Павел впервые использовал термин «апостасия» (*ἀποστήσονται*) не только по отношению к данному феномену-явлению, но и к человеку (1 Тим. 4: 1–2; Рим 16: 18). В. Биbihин предлагает воспринимать целый неповрежденный мир как спасенный, сравнивая наше слово «целый» с немецким *Heil* – спасение. Возможно, эти вечные основания и рождают античную и раннехристианскую традиции. Они являются одним из безошибочных критериев подлинной религиозности, бескорыстной в своей основе и устремленной к духовным максимам высокого и прекрасного [12]. Уже в начале III в. об этом писал древний раннехристианский писатель Климент Александрийский в своем «Увещании к эллинам».

Итак, общие основания эллинистической и раннехристианской ортодоксальной традиций главным образом находятся только в области единого, высокого, прекрасного, нравственного, спасительного. В этом они отражают истину, в этом их единство и взаимовосполняемость. Их различает и разъединяет все безобразное, уродливое, губительное, нечестивое, незаконное, сомнительное, противоречивое. Есть принципиальные различия между античной традицией и христианством, которые попытался сгладить Ориген («О началах»): предсуществование душ, метемпсихоз, идея материальности как зла, эманационная концепция творения и происхождения зла, политеизм и демонология. Данные идеи получили развитие в гностико-манихейских ересях. Их попыталась преодолеть ортодоксально-христианская богословская мысль «золотого века» (IV в.).

#### *Литература*

1. *Плутарх*. Об Исиде и Осирисе. URL: <http://www.egyptology.ru/antiqu/DeIsid.pdf> (дата обращения: 18.01.2020).
2. *Лосев А.Ф.* Мифология греков и римлян / сост. А.А. Тахо-Годи ; общ. ред. А.А. Тахо-Годи, И.И. Маханькова. М. : Мысль, 1996. 975 с.

3. *Досократики*. Доэлеатовский и элеатовский периоды. Минск : Харвест, 1999. 784 с.
4. *Чаньшев А.Н.* Курс лекций по древней философии : учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-тов. М. : Высшая школа, 1981. 374 с.
5. *Асмус В.Ф.* Античная философия. М. : Высшая школа, 1976. 543 с.
6. *Плотин*. Эннеады / пер. с греч. под ред. Г.В. Малеванского и др. (часть переводов с англ. перевода Маккена) // Вопросы философии. 1994. № 3. URL: [//www.philosophy.ru/library/plotin/01/o.html](http://www.philosophy.ru/library/plotin/01/o.html) (дата обращения: 18.01.2020).
7. *Лосев А.Ф.* Гностицизм / История Античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития // История античной эстетики. М. : Искусство, 1992, 1994. Т. VIII, кн. I и II.
8. *Пресвитер* Климент Александрийский. Увещевание к язычникам URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Kliment\\_Aleksandrijskij/uveshhevanie-k-jazychnikam/#0\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Kliment_Aleksandrijskij/uveshhevanie-k-jazychnikam/#0_1) (дата обращения: 18.01.2020).
9. *Святитель* Василий Великий. Беседы. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Velikij/Besedi/22](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/Besedi/22) (дата обращения: 18.01.2020)
10. *Диоген* Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/diogenl/txt08.htm> (дата обращения: 18.01.2020).
11. *О'Мара Д.* Трансформация метафизики в поздней античности // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. 2009. Т. 3. № 2. С. 416–432.
12. *Бибихин В.В.* Философия и религия. URL: <http://bibikhin.ru/articles> (дата обращения: 18.01.2020).

**Vsevolod V. Akhmatov**, Tomsk Polytechnic University (Tomsk, Russian Federation).

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

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 53. pp. 108–116.*

DOI: 10.17223/1998863X/53/11

#### THE INTERSECTION POINTS OF ONTOLOGICAL GROUNDS FOR RESOLVING THE ONE-MANY PROBLEM IN HELLENISTIC AND EARLY CHRISTIAN CULTURAL TRADITIONS

**Keywords:** unity; multitude; monotheism; polytheism; dualism; pantheism; antiquity; Christianity; arche; good; life; death.

The relevance of the study is determined by the fact that the one-many problems in the ancient and Christian culture of religious and philosophical thought reveal individual facets of the ontology of the world and man, the reasons for their existence and potential opportunities. Studied in the context of religious and philosophical discourse, the one-many problems contribute to a more in-depth ontological analysis of the causes of public and social conflicts, violence, terrorism, sectarianism since they draw our attention to the violation of the unity in spiritual and cultural traditions. If not to reduce this violation only to manifestations of church and law historical reality and signs qualifying various aspects of dissent, one can see that it is a deep and multifaceted phenomenon of the spiritual and moral life of a person that has a direct impact on culture and society. The violation of the unity of spiritual and cultural-historical traditions often becomes a destructive form of extremist apostasy from all goodness, love, humanity as a whole, that is, it acquires a certain global significance. The article discusses the sources of the ancient and early Christian religious and philosophical traditions which reveal the problem indicated in the title of the article. They are compared with the early Christian cultural and historical tradition. The general direction of ancient and early Christian religious and philosophical thought is revealed, mainly oriented to the “eternal questions” of being: comprehension of the universal problems of the fate of the world and man, salvation and death, life and death, good and evil. The author also reveals the differences in the approaches of ancient and early Christian philosophers to the above topics. The article shows the importance and relevance of the ontological problems of unity of values for a deeper contemporary philosophical discourse on preventing interreligious, public and social conflicts, violence, destructive sectarianism, extremism and terrorism.

#### References

1. Plutarch. (n.d.) *Ob Iside i Osirise* [About Isis and Osiris]. [Online] Available from: <http://www.egyptology.ru/antiq/DeIside.pdf> (Accessed: 18th January 2020).
2. Losev, A.F. (1996) *Mifologiya grekov i rimlyan* [Mythology of the Greeks and Romans]. Moscow: Mysl'.

3. Makovelsky, A.O. (ed.) (1999) *Dosokratiki. Doeleatovskiy i eleatovskiy periody* [The pre-Socratics. Doeleat and Eleat periods]. Translated from Ancient Greek by A.O. Makovelsky. Minsk: Kharvest.
4. Chanyshv, A.N. (1981) *Kurs lektsiy po drevney filosofii* [A course of lectures on ancient philosophy]. Moscow: Vysshaya shkola.
5. Asmus, V.F. (1976) *Antichnaya filosofiya* [Ancient Philosophy]. Moscow: Vysshaya shkola.
6. Plotinus. (1994) *Enneady* [Enneads]. Translated from Greek by G.V. Malevansky. *Voprosy filosofii*. 3. [Online] Available from: [//www.philosophy.ru/library/plotin/01/o](http://www.philosophy.ru/library/plotin/01/o). Html (Accessed: 18th January 2020).
7. Losev, A.F. (1992) *Istoriya antichnoy estetiki* [History of Ancient Aesthetics]. Vol. 8(1). Moscow: Iskusstvo.
8. Clement of Alexandria. (n.d.) *Uveshchevanie k yazychnikam* [Exhortation to the Gentiles]. [Online] Available from: [https://azbyka.ru/otechnik/Kliment\\_Aleksandrijskij/uveshhevanie-k-jazychnikam/#0\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Kliment_Aleksandrijskij/uveshhevanie-k-jazychnikam/#0_1) (Accessed: 18.01.2020).
9. Saint Basil the Great. (n.d.) *Besedy* [Conversations]. [Online] Available from: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Velikij/Be-sedi/22](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/Be-sedi/22) (Accessed: 18th January 2020).
10. Diogenes of Laertes. (n.d.) *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitykh filosofov* [On the life, teachings and sayings of famous philosophers]. [Online] Available from: <http://psylib.ukrweb.net/books/diogenl/txt08.htm> (Accessed: 18th January 2020).
11. O'Mara, D. (2009) Transformation of metaphysics in late antiquity. *Scholae. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya – ΣΧΟΛΑΙ. Ancient Philosophy and the Classical Tradition*. 3(2). (In Russian).
12. Bibikhin, V.V. (n.d.) *Filosofiya i religiya* [Philosophy and Religion]. [Online] Available from: <http://bibikhin.ru/articles> (Accessed: 18th January 2020).

УДК 141.4; 1(091)

DOI: 10.17223/1998863X/53/12

**А.В. Ворохобов**

## **РУДОЛЬФ БУЛЬТМАН: ЭКЗИСТЕНЦИЯ И СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА**

*Анализируется концепция личности в творчестве Р. Бультмана. Источниками для разработки теории личности для Р. Бультмана являются иудео-христианские са-  
кральные тексты, наследие протестантской Реформации и экзистенциальная фило-  
софия XX в. Р. Бультман отклоняет классические «субстанционалистские» модели  
личности, подчеркивая ее парадоксально-диалектический и волюнтаристический ха-  
рактер.*

Ключевые слова: *Рудольф Бультман, человек, личность, экзистенция, сущность чело-  
века.*

Рудольф Бультман (1884–1976) является одним из наиболее ярких и вли-  
ятельных западных религиозно-философских мыслителей XX в. Дискуссии  
относительно выдвинутой им программы демифологизации и экзистенциаль-  
ной интерпретации христианства не утихают по сей день, поскольку затраги-  
вают широкий спектр проблем, относящихся к самоосмыслению традиции  
западного протестантизма (и в широком смысле религиозного мировоззрения  
вообще) в реалиях стремительно меняющейся западной культуры [1. С. 38–  
52]. Речь в первую очередь идет о релевантности древних религиозных  
мифологем и их значимости для человека современной эпохи. Р. Бультман,  
будучи одним из ведущих представителей континентальной неоорто-  
доксии, был ориентирован «на актуализацию христианской керигмы путем  
возвращения к традиции Реформации и философскую контекстуализацию  
протестантской теологии» [2. С. 394]. Данная проблема разрабатывается  
мыслителем с разных точек зрения, включая в себя и всеобъемлющую антро-  
пологическую тематику, составной частью которой с неизбежностью являет-  
ся теория личности. Данная статья имеет своей целью экспликацию, система-  
тизацию и анализ структуры экзистенции и сущности человека в творчестве  
Р. Бультмана.

Неоортодоксия возникла в 20-е гг. XX в. как реакция на либерализм, со-  
циальные потрясения и тотальный кризис европейской культуры и человека  
начала века. Кроме Р. Бультмана в это движение входили К. Барт,  
Ф. Гогартен, Э. Бруннер, П. Тиллих и Р. Нибур. Изначально не будучи це-  
лостной оформленной системой, это направление стало мощным стимулом  
для преодоления господства либерализма в протестантской религиозной фи-  
лософии, начавшегося во времена Просвещения. Реакцией на засилье либе-  
ральных подходов в европейском протестантизме и на социокультурный кри-  
зис стало новое осмысление христианства и его антропологии. Данное  
направление стало одним из показателей кризиса европейской цивилизации,  
радикально обозначившего «фундаментальные проблемы: как объяснить ка-  
тастрофический поворот истории? что значит сегодня быть христианином?

как выразить вечную истину Откровения в категориях изменчивой культуры? и, наконец, каковы перспективы обуздания разрушительных демонических сил?» [3. С. 16]. Антропоцентрическая интерпретация религии, имевшая место со времен Ф. Шлейермахера, находящаяся под сильным влиянием идеалистической философии, подверглась резкой критике как основной источник коррупции протестантизма. Позитивная цель нового направления заключалась в том, чтобы реанимировать интеллектуальную перспективу раннего христианства, паулинистической традиции и реформаторского ортодоксального наследия. Дискредитация подходов модерна, спровоцированная Первой мировой войной, вызвала у неоортодоксов подозрение, что при переходе от Средневековья и Реформации к модерну было утеряно нечто важное. Высокая антропология, сочетающая в себе традиции и Афин, и Иерусалима, была выведена из сферы пафоса и трагического ощущения, столь важных для этих основополагающих традиций. Результатом этого стала технокультура, которая была ориентирована на наивную и опасную концепцию человека – хозяина над природой и историей, где религия была призвана подтверждать такое понимание человека, лишаясь измерения тайны, глубины и диалектической напряженности между верой и сомнением, надеждой и историей, любовью и страданием. Такая религия вряд ли могла противостоять критике Л. Фейербаха, К. Маркса, Ф. Ницше и З. Фрейда, не говоря уже о разрушающих мир событиях, которые открыли столетие, должное по всем либеральным прогнозам стать «христианским веком». Неоортодоксия как направление представляет собой не единообразную последовательно сформулированную и четко структурированную согласованную систему, а, скорее, общую исследовательскую установку определенной группы западных протестантских идеологов. Неоортодоксальное направление оставалось в центре внимания протестантской религиозной философии на Западе вплоть до 1960–1970-х гг., будучи наиболее активной ее составляющей, после чего, вместе со смертью основных его представителей, движение в его классическом виде постепенно иссякло.

При рассмотрении человека как вопроса возникает проблема понимания. Это связано с тем, что герменевтика в трудах Р. Бульмана занимает центральное место, становясь определяющим инструментом при рассмотрении им философской и религиозной проблематики. Речь не просто о формально-теоретической важности или интеллектуальном предприятии, но о конкретной экзистенциальной значимости для конкретного человека. Онтологической рамкой, в пределах которой может быть найден ответ на интересующие Р. Бульмана вопросы, является онтология историчности и, соответственно, исторического *Dasein*. Здесь онтологические импликации исторического понимания Р. Бульмана зависимы от хайдеггера анализа периода «Бытия и времени». Герменевтика Р. Бульмана, как и его творчество в целом, основывается на онтическом понимании *Dasein* и является попыткой осмысления способа бытия экзистенции. Понимание больше не направлено на различные классы внешних проявлений жизни или объектов культуры и их ценности, но на само *Dasein*, его происхождение, определение и конституцию.

Оправданность онтологических импликаций хайдеггеровой феноменологии направляла Р. Бульмана в его разработке собственной герменевтической программы. Рецепция структуры хайдеггеровой онтологии христианской философией становится возможной потому, что она не «является систематиче-

ской философией... которая выводится из предполагаемой идеи бытия» [4. S. 81]. Скорее, речь здесь идет о феноменологии, которая «хочет показать сами явления» [Ibid. S. 77]. Христианская мысль в этом случае принимает от философии не постулаты или содержание, но методологию указания на феномены бытия. То есть для Р. Бультмана речь идет о свидетельстве самих феноменов, что в конечном счете и побуждает его принять концепцию М. Хайдеггера. С точки зрения Р. Бультмана, хотя нерелигиозная философия работает без оглядки на христианские установки, тем не менее христианская философия может способствовать ее развитию, подобно тому как экзистенциальный анализ самого М. Хайдеггера находился под влиянием апостола Павла, Августина, М. Лютера и С. Кьеркегора. Экзистенциальный анализ М. Хайдеггера является одновременно и онтологическим, т.е. анализом бытия человека как человека. Такой анализ принимает во внимание природу человеческой жизни со всеми ее возможностями, он обеспечивает понятность, использование которой помогает осмыслить человеческое бытие независимо от формы, которую это бытие приобретает в конкретных человеческих жизнях. Это происходит благодаря тому, что данные категории соответствуют описанию человеческого бытия как такового. Р. Бультман полагает, что религия непосредственно или опосредованно всегда использовала философию в самом широком смысле этого слова. Философское понимание нужно как инструмент для того, чтобы «говоря о чем-либо, касающемся человеческого Dasein, такая речь вообще была понятной» [Ibid. S. 89].

Кроме того, онтологический подход М. Хайдеггера к экзистенции, согласно Р. Бультману, совпадает с задачами христианской философии. Тексты Нового Завета как источник для христианской рефлексии должны быть интерпретированы не мифологическим способом, но экзистенциальным. Это обусловлено тем, что в этих текстах мифологическим языком древности сформулировано понимание человеческой экзистенции, выраженное в керигме. «Экзистенциальный анализ человеческого бытия у Мартина Хайдеггера, – пишет Р. Бультман, – представляется профанным философским изложением новозаветного взгляда на человеческое бытие в мире... философия в результате собственных усилий сумела разглядеть действительное содержание Нового Завета» [5. С. 24]. Следовательно, экзистенциальная интерпретация является для Р. Бультмана единственной адекватной базой для понимания и аппликации сакральных текстов. Нужен язык, который адекватно интерпретирует значение мифологических образов и символов с точки зрения их экзистенциального понимания, где экзистенция воспринимается непосредственно, без сведения ее к бытию в мире. По мнению Р. Бультмана, дискуссионным здесь может являться лишь научный понятийный аппарат, «который в данном случае есть не что иное, как ясное и методичное развитие связанного с самой экзистенцией представления об экзистенции» [6. S. 189].

Таким образом, обращение к экзистенциальной философии со стороны Р. Бультмана вытекает из необходимости того, чтобы христианская мысль предоставляла свою антропологическую концепцию в категориальной терминологии, и именно этому она учится у хайдеггеровой философии, которая подходит для развития христианской философии человека, поскольку разрабатывает адекватный человеческой экзистенции понятийный аппарат. Адекватность терминологии М. Хайдеггера побуждает Р. Бультмана развивать

свое понимание историчности *Dasein*. Под экзистенцией Р. Бульман, следуя М. Хайдеггеру, понимает *Dasein*, развивающееся в соответствии со своими возможностями и требующее осмысления самого себя. «Под историчностью человеческого бытия мы понимаем то, что его бытие является бытием в возможности. Это значит, что бытие человека изымается из его распоряжения в конкретных ситуациях жизни, принимает решения, в которых человек никогда не выбирает что-то для себя, но выбирает себя как свою возможность» [7. S. 118]. Центром такого понимания историчности *Dasein* становится основанное на возможном бытии самопонимание человеческой экзистенции, которая никогда не является завершённой, но всегда осуществляется в различных исторических ситуациях через решения. С таким пониманием экзистенции связаны представления Р. Бульмана об истинном и неистинном бытии человека, являющиеся важными компонентами его творчества.

Влияние М. Хайдеггера на творчество Р. Бульмана хотя и было важным, однако нельзя утверждать, что оно было единственным. На формирование концепции Р. Бульмана оказали влияние также и философия экзистенциализма (С. Кьеркегор, К. Ясперс и др.), либеральная протестантская теология, лютеранское неокантианство XIX в. и школа истории религий. Сам Р. Бульман, отвечая на вопрос о зависимости своих философско-религиозных разработок от творчества М. Хайдеггера, писал, что он не основывается на его философии, с чем соглашался и сам М. Хайдеггер, подчеркивая, что «Бульман... не строит на моей философии» [8. P. 333]. В конечном счете маловероятно, что и Р. Бульман, и М. Хайдеггер заблуждались относительно этого вопроса.

Герменевтика Р. Бульмана включает в себя также специфическое понимание и философско-антропологический анализ человеческой экзистенции и сущности. Но при этом важно отметить, что в самой бульмановой системе речь не идет о том, что такая иерархия между этими двумя понятиями непосредственно укоренена в самом человеческом *Dasein*. Избранная методика рассмотрения этих понятий также не предполагает, что Р. Бульман отклоняется в своем понимании от других подходов, в которых «сущность» предшествует «экзистенции», меняя их местами или даже противопоставляя их друг другу. В структуре своего бытия *Dasein*, следуя Р. Бульману, не знает «до» или «после» в смысле привилегированного положения экзистенции перед сущностью или сущности перед экзистенцией. Кроме того, в его системе не существует четкого различия между этими двумя понятиями. Он лишь отмечает, что «не следует понимать „экзистенцию“ в докьеркегоровом смысле... а именно, как реальное наличное бытие, отличное от „эссенции“ = сущности» [9. S. 105]. Поэтому анализ понятия «экзистенция» одновременно является и анализом сущности *Dasein*, так что рассмотрение экзистенции может являться и рассмотрением сущности человека.

*Dasein* никогда не существует без отношения. Для Р. Бульмана не может быть такого человеческого бытия, которое сначала просто имело место быть, и лишь потом устанавливало бы какие-то отношения. «Так как я являюсь собой не как отделяемый и объективируемый феномен мира, но всегда в моей неразстворимой Богом и миром экзистенции» [10. S. 587]. Человек присутствует в мире не как изолированный субъект в пустом пространстве. Отношение не есть нечто случайное, что человек встречает, вступая в него по



неким соображением. «Личность не есть некая субстанция по ту сторону решений, по отношению к которой конкретные исторические решения являются просто акциденциями» [11. С. 186]. Отношение не периферийное явление. Более того, оно конституирует бытие *Dasein*, доходя до самой сути человеческого бытия и всецело его определяя. Отношение не есть нечто временное в *Dasein*, что оно при случае может утратить или выработать. Оно является «как», т.е. способом бытия самого человеческого *Dasein*. Бытие *Dasein*, таким образом, есть бытие в отношении.

Бытие в отношении, понимаемое как бытие *Dasein*, не является каким-то общим принципом всего сущего, но именно конкретным бытием *Dasein*. Человеческое бытие «исполняется не в общем, но как раз в индивидуальном» [12. S. 201]. Р. Бульман знает лишь конкретного человека в его «здесь» и «сейчас». Это видно из того, что он никогда не говорит о совместном бытии, но всегда о фактичности *Dasein*. Человек «конкретный» является для него человеком «подлинным» [7. S. 116]. Такой человек противопоставляется не только человеку абстрактному, но и человеку эмпирическому, поскольку последний есть всего человек, рассмотренный с определенной точки зрения, т.е. как некая природная вещь, а не как подлинная живая личность. Р. Бульман говорит о «конкретном» человеке, т.е. о таком, который существует не в абстрактном мышлении, но в действительности.

Предшествуя любому свободному решению и позиции конкретного человека, человеческое бытие как конкретное человеческое бытие, согласно Р. Бульману, есть «бытие-в» (*In- Sein*), «бытие-с и для» (*Mit, Für-Sein*), «бытие-из» (*Aus-Sein*) и «бытие-к себе» (*Sein zu sich selbst*).

Бульманово понимание «бытия-в» больше схоже с хайдеггеровым «бытием-при», нежели с его «бытием-в» [13. С. 61], поскольку Р. Бульман никогда не упускает из виду постоянно имеющуюся возможность распада в мире *Dasein* и *In- Sein* [7. S. 138], в то время как М. Хайдеггер полагает «бытие-в» независимым от наличной внутренней силы субъекта или от некой производимой наличным бытием его способности. Р. Бульман никогда не использует понятие со-бытия (*Mitsein*), поскольку оно не согласуется с его интересом к «конкретному» человеку. Поэтому он говорит о совместном бытии (*Miteinandersein*) [Ibid. S. 138], «без которого „человек“ – это абстракция» [Ibid. S. 81], т.е. о фактичности со-бытия *Dasein*.

То, что человек является сущностью, имеющей отношение к себе самой, подтверждается, согласно Р. Бульману, наличием в нем совести [10. S. 217], связанной с воспоминаниями и «феноменом раскаяния» [11. S. 184], а также самопониманием человека, поскольку в нем коренится отношение человека к себе самому. То, что человек имеет отношение к себе самому, свидетельствует, что он может характеризоваться как «тело». «Понятие „сбца“... которое в первую очередь подразумевает физическое тело, однако... служит для того, чтобы определять личность человека, поскольку к сущности человека принадлежит то, чтобы он был соотнесен с собой» [10. S. 203]. Отнесенность человека к себе включает в себя открытость Богу и возможность межчеловеческой коммуникации, поскольку эта отнесенность происходит не помимо, но через эти феномены. Таким образом, тело – это сам человек, а телесность принадлежит к «бытию-к себе», а не просто к «бытию-в», понимаемому как наличное или предналичное человеческое *In-der-Welt-sein*.

Человеческая экзистенция часто понимается просто как наличная, как одна из вещей природы. В действительности человек всегда склонен к тому, чтобы воспринимать свою собственную экзистенцию как нечто внешнее ему самому, что он может «рассматривать» со стороны, подобно тому как он может сделать объектами своего наблюдения «все феномены окружающего его мира» [9. S. 128]. Но экзистенция – это не то, что человек может наблюдать со стороны, а он сам. Поэтому человеческая экзистенция не наличествует так же, как существование растений и животных, являясь специфической формой бытия человека. «Под экзистенцией мы понимаем не просто что-то наличное, не факт, что нечто „существует“ = наличествует, но специфический человеческий образ бытия» [14. S. 107]. Поскольку экзистенция человека не налична, она не может быть объективированной.

Для Р. Бульмана для понимания человеческой экзистенции решающее значение имеет не *In- Sein* (бытие-в), но *Aus- Sein* (бытие-из). В *Aus- Sein* заключается «радикальное различие специфического человеческого бытия и всего другого мирового бытия» [12. S. 243]. Экзистенция в бульмановой системе – всегда по сути «бытие из и на» (*Aus- Sein-auf*), поскольку человек всегда находится в процессе становления, из одного пункта в другой, никогда не будучи окончательно удовлетворен имеющимся. *Aus- Sein-auf* человеческого бытия как экзистенции предполагает парадоксальные высказывания о человеке. К примеру, человек фактически живет лишь тогда, «когда он непрерывно воспроизводит себя» через то, что «удаляется от себя самого» [10. S. 320]. То есть Р. Бульман говорит о транссубъективной направленности человеческой экзистенции и о ее трансцендентальности, поскольку они ее конституируют, а не она их.

Человеческая экзистенция как *Aus- Sein-auf* является, таким образом, экзистенцией в движении. В связи с этим возникает вопрос об источнике этого движения, о его «откуда». Это «откуда» есть происхождение *Aus- Sein-auf*. «Так как это *εἶναι ἐκ* означает не только происхождение, но также определенность посредством него, итак, сущность того, о ком это сказано» [15. S. 40]. Знание об «откуда» одновременно является и знанием *Sein-aus*. «Источник», «откуда» и *Sein-aus* – все они указывают на выход *Aus- Sein-auf* как движения. При этом *Sein-aus* означает не только начало, но и определенность им. Эта определенность человека через «откуда», через его источник и через *Sein-aus*, касается всего его бытия во всех его проявлениях. *Sein-aus* «пробуждает кажимость того, словно бы поведение человека может быть сведено к его *φύσις*... тогда как в действительности все частное поведение сводится к бытию человека, на котором оно основывается» [10. S. 211]. То есть у Р. Бульмана, выражаясь устойчивой схоластической формулой, речь идет о *agere sequitur esse*. «Откуда» экзистенции как *Aus- Sein-auf* является собственным бытием человека в аспекте его прошлого, определяющего его бытие.

Хотя никакой человек не может действовать иначе, как из своего бытия, это бытие никогда не стоит напрямую за его действиями и не является их неизменной основой. Хотя действия и выявляют то, чем человек является, будучи выражением его бытия, тем не менее они являются проявлением того, что он решает. Поведение и поступки человека конституируют человеческое бытие. *Sein-aus* наличествует в *Aus- Sein-auf* так, что конституирует его. Таким образом, человек – весь в том, что он делает. «В действии я становлюсь

преимущественно. Я нахожу мое бытие в нем, я живу в нем, а не стою рядом с ним» [12. S. 156]. Такое объяснение переворачивает формулу *agere sequitur esse*, делая ее *esse sequitur agere*. Но такое изменение не отменяет и не оспаривает ее первоначального смысла. Хотя бытие конкретного человека не находится рядом с его действиями, однако при этом эти его действия присутствуют в его бытии. Поэтому это изменение формулы должно рассматриваться как дополнение к ее первоначальной формулировке.

Сохранение *agere sequitur esse* наряду с *esse sequitur agere* указывает на диалектику человеческого бытия, которая заключается не просто в том, что одно высказывание дополняет другое или может дополнять. Поскольку диалектика человеческого бытия не просто сам закон постижения без какой либо методологии интерпретации этого бытия. Диалектика сущностно свойственна человеческому бытию, в первую очередь потому, что собственное бытие конкретной личности является источником ее действий, и в том, что одновременно бытие личности проходит испытание в конкретных действиях и поступках, в которых всегда осуществляется ее источник. Следуя Р. Бульману, диалектика человеческого бытия не есть становление в идеалистическом смысле, когда идея совершенного человека в бесконечном продвижении постепенно шаг за шагом все более и более находит свое исполнение [10. S. 211]. Не является она и диалектикой принятия и отвержения. Она заключается в парадоксально-диалектическом характере единства человеческого бытия, что, с точки зрения мыслителя, обуславливается парадоксальностью присутствия Абсолюта в мире при сохранении радикального отличия мира от него [9. S. 112].

Из сказанного могут быть сделаны следующие выводы.

Человеческое бытие в отношении к человеческому действию не является чем-то нейтральным, стоящим за или рядом с ним.

Человеческое бытие – это осуществляемое бытие, поэтому его нельзя мыслить природно или субстанциально. Оно не является состоянием ни в естественном, ни во вневременном смысле.

Человеческое бытие находит свое исполнение в действиях и поведении, так что человек не имеет бытие у себя в распоряжении, как все другие предметы этого мира.

Бытие человека как *Aus-Sein-auf* не дано ему как окончательно исполненное, но как постоянно себя конституирующее. Так что можно парадоксальным образом утверждать, что бытие человека всегда предстоит ему. При этом речь идет не о безвременной идее или об идеальной схеме человеческой личности, но о постоянной направленности *Aus-Sein-auf* в будущее, о бытии в развитии, об открытом бытии.

Теперь обратимся к тому, что Р. Бульман понимает под сущностью личности. Человек, согласно мыслителю, это «комплексное существо» [14. S. 111]. «В нем объединены инстинкт и разум, у него есть материальные и духовные потребности, желания и фантазии. Он политическое и общественное существо и одновременно индивидуум, всегда обладающее самобытностью, так что общность между людьми может быть рассматриваема не только как политическая и общественная, но и как личностная» [Ibid. S. 111]. Исходя из комплексности сущности человеческого *Dasein*, Р. Бульман дает различные его определения.

*Sein-aus*, понимаемое в отношении человеческой экзистенции как «откуда» в формуле *Aus-sein-auf*, Р. Бульман считает сущностью человека [10. S. 372]. Происхождение в качестве сущности представляется мыслителю свойственной иоанновой новозаветной традиции. *Sein-aus* означает, таким образом, и начало, и сущность человека.

Однако определение сущности человека не означает окончательного ответа или инструкции по «комплексной» структуре человеческого бытия. Понятие «сущность» не описывает присущие человеку свойства, поскольку, следуя Р. Бульману, сущность человека не является чем-то статичным и поддающимся однозначному толкованию. При этом мыслитель утверждает, что сущностью человека является воля. Это не означает, что бульманова система волюнтаристична, но указывает на то, что бытие человека конституирует себя в воле, и именно поэтому «человек есть его воля» [16. С. 620]. Хотя Библия и не использует понятие «воля», предпочитая говорить о «сердце» человека, однако под «сердцем» имеется ввиду именно воля. Таким образом, «чистое сердце» есть «добрая воля» [17. С. 379]. То есть «сердце» / «воля» есть целостный человек. При этом сердце не должно смешиваться с аффектами и чувствами, которые, исходя из их «иррациональности», не всегда могут быть поняты умом.

Воля как начало *Aus-sein-auf* и вхождение в исполнение себя самого возможна лишь в действиях и поступках человека, которые Р. Бульман называет «решением» (*Entscheidung*), которое «есть акт воли» [9. S. 53]. Будучи актом воли, решение определяется предыдущими решениями человека. При этом речь идет не о каузальной детерминированности, но о том, что человек детерминирован своей собственной волей, что делает его ответственным за свои поступки и за их результаты. Человеческое «куда» «соответствует его „откуда“» [18. S. 98] и определяется им. Человеческая жизнь как экзистенция в смысле *Aus-sein-auf* есть жизнь в действиях и в решении, в котором приходит в исполнение воля перед лицом собственного прошлого и будущего человека, которые обретают свой смысл «в мгновенных решениях» [14. S. 74]. В действии решения как выражении экзистенции обретается подлинность этой экзистенции. Сущность человека заключается в избрании своего *Sein-aus*, а с ним и своего *Aus-sein-auf*.

Сущность человека должна пониматься как воля не только потому, что таковы интенции ветхозаветного иудаизма и раннего христианства. Объективным основанием такого понимания является не то, что человек обладает умом, но то, что человеческая сущность «проявляется... через его решения» [9. S. 48]. Поскольку бытие человека есть жизнь в решении, в отличие от животных, чье поведение обусловлено инстинктами, решение становится не тенденцией, определяющей его сущность, но объективной необходимостью. Через решение человек «творит» свое бытие, «будучи определяем тем, что он делает, на что он сам решился» [6. S. 47]. Именно для того, чтобы подчеркнуть это специфическое человеческое положение дел, Р. Бульман и говорит о воле как сущности человека. Речь при этом не идет о произвольном волюнтаризме, поскольку мыслитель отмечает лишь диалектическую структуру отношения между бытием и действием человека.

Воля как сущность человеческого бытия определяет экзистенцию и находит в ней свое исполнение: «Ведь от воли, от свободного поступка за-

висит человеческое существование как единого, целостного бытия» [18. S. 271]. Из этого становится понятным, почему экзистенция как *Aus-sein-auf* есть выражение интенциональности человеческого бытия. «Именно так: бытие человека, жизнь как жизнь человека, всегда понимается как жажда чего-то, стремление к чему-то, – как некое воление» [17. С. 620]. Экзистенция человеческого бытия определяется тем, насколько человек взял на себя свое бытие и насколько он, будучи временным и историчным, передал его будущему через свои решения.

Подводя итог, можно констатировать, что концепция личности в творчестве Р. Бультмана представляет собой по крайней мере творческий синтез, а, что более вероятно, вполне самостоятельное и оригинальное целое, где мысли и подходы других философских школ и отдельно взятых мыслителей используются лишь для того, чтобы разъяснить свое собственное понимание. Религиозно-философское осмысление личности в творчестве Р. Бультмана является органической частью его экзистенциально-герменевтической антропологической программы. В противоположность идеалистической идее становления совершенного человека подчеркивает парадоксально-диалектический характер человеческого бытия при отсутствии его неизменной основы. Бытие проживается, а не является чем-то, что существует наряду с реальной жизнью. Поэтому бытие никогда не дано, но всегда является проектом будущего. Определение личности здесь волюнтаристично. Человек есть то, что он решает и делает. В связи с такой установкой можно говорить, что именно воля является сущностью человека. Концептуализация личности через наличествующие в человеке экзистенциалы связано с амбивалентной структурой экзистенции, уравновешенность которой всегда лишь момент перманентного процесса. Взаимодействие конечной свободы человека с постоянством структур мира приводит к изменению и мира, и человека. Пытаясь избежать как релятивизма, так и абсолютизма, Р. Бультман говорит об опыте и его структуре, которая может быть осмыслена и разработана.

### Литература

1. *Вороховов А.В.* Религиозно-философские взгляды Карла Барта и Рудольфа Бультмана: сравнительный анализ : дис. ... канд. филос. наук. Н. Новгород, 2009.
2. *Вороховов А.В.* Рудольф Бультман: грех как экзистенциальная категория // Евразийский юридический журнал. 2017. № 1 (104). С. 394–395.
3. *Митрохин Л.Н.* Научное знание и религия на рубеже XXI века // Вестник Российской Академии наук. 2000. № 1. С. 3–20.
4. *Bultmann R.* Die Geschichtlichkeit des Daseins und der Glaube. Antwort an Gerhard Kuhlmann // Heidegger und die Theologie. Beginn und Fortgang der Diskussion. Systematische Theologie. München, 1967. № 38. S. 72–94.
5. *Бультман Р.* Новый Завет и мифология. Проблема демифологизации новозаветного провозвестия // Избранное : Вера и понимание. М. : РОССПЭН, 2004. С. 7–41.
6. *Bultmann R.* Zum Problem der Entmythologisierung // Bultmann R. Kerygma und Mythos: Ein theologisches Gespräch. Hamburg, 1952. Bd. II. S. 179–208.
7. *Bultmann R.* Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Tübingen : Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1954. Bd. I.
8. *Malet A.* The Thought of Rudolf Bultmann. Doubleday, 1971.
9. *Bultmann R.* Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Tübingen : Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1965. Bd. IV.
10. *Bultmann R.* Theologie des Neuen Testaments. Tübingen, 1965.
11. *Бультман Р.* История и эсхатология. Присутствие вечности. М. : Канон, 2012.

12. *Bultmann R.* Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Tübingen : Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1952. Bd. II.
13. *Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. В.В. Бибихина. М. : AD MARGINEM, 1997.
14. *Bultmann R.* Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Tübingen : Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1960. Bd. III.
15. *Bultmann R.* Die drei Johannesbriefe. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.
16. *Бульман Р.* Первоначальное христианство в контексте древних религий // Избранное: вера и понимание. М. : РОССПЭН, 2004. С. 489–642.
17. *Бульман Р.* Иисус // Флустер Д. Бульман Р. Загадка Христа. Две эпохальные работы об Иисусе. М. : Эксмо, 2009. С. 219–448.
18. *Bultmann R.* Das Evangelium des Johannes. Göttingen, 1965.

**Alexander V. Vorokhobov**, Nizhny Novgorod Theological Seminary (Nizhny Novgorod, Russian Federation); Kozma Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University (Nizhny Novgorod, Russian Federation).

E-mail: vorokhobov@yandex.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science.* 2020. 53. pp. 117–127.

DOI: 10.17223/1998863X/53/12

#### **RUDOLF BULTMANN: THE EXISTENCE AND ESSENCE OF MAN**

**Keywords:** Rudolf Bultmann; man; personality; existence; essence of man.

The article analyzes the concept of personality in the works of Rudolf Bultmann. Sources for the development of the theory of personality for Bultmann are the Judeo-Christian sacred texts, the legacy of the Protestant Reformation and the existential philosophy of the 20th century. Bultmann's concept of personality is closely connected with his general hermeneutical program, which aims to actualize the Christian proclamation in modern conditions. According to Bultmann, an analysis of the concept "existence" is also an analysis of the essence of *Dasein* so that an examination of existence can also be an examination of the essence of man. The principle of relationship constitutes the being of *Dasein*, reaching the very essence of human existence and wholly defining it. Being in relationship, understood as the being of *Dasein*, is not some kind of a general principle of everything, but it is precisely the concrete being of *Dasein*. Prior to any free decision and position of a particular person, human being, as a concrete human being, according to Bultmann, is "being-in", "being-with and for", "being-of", and "being-to-self". Human existence is not something that a person can observe from outside, but they themselves. Although no man can act differently from their being, this being never stands directly behind their actions and is not their unchanging foundation. Man's behavior and actions constitute human being. The concept "essence" does not describe the inherent properties of man, because, following Bultmann, the essence of man is not something static and amenable to an unambiguous interpretation. Bultmann asserts that the essence of man is their will. Will is not about arbitrary voluntarism since Bultmann only notes the dialectical structure of the relationship between being and human action. Will, as an intention, never exists without reason, and desires and plans are impossible without knowledge and understanding. But if the driving force of life is decisions, then will must be designated as its determining factor. Man always lives from what they are a result of and always goes to what they live for. Understanding of personality, in contrast to the idealistic idea of the formation of an ideal person, emphasizes the paradoxical-dialectical nature of human existence in the absence of its unchanging foundation. The existence of human being is determined by the extent to which a person took their being upon themselves and, being a temporal and historical creature, transmitted it to the future through their decisions. Therefore, being is never given, but is always a project of the future.

#### **References**

1. Vorokhobov, A.V. (2009) *Religiozno-filosofskie vzglyady Karla Barta i Rudol'fa Bul'tmana: sravnitel'nyy analiz* [Religious and philosophical views of Karl Barth and Rudolf Bultmann: a comparative analysis]. Philosophy Cand. Diss. Nizhny Novgorod.
2. Vorokhobov, A.V. (2017) Rudolf Budtmann: sin as existential category. *Evraziyskiy yuridicheskiy zhurnal – Eurasian Law Journal*. 2017. № 1 (104). pp. 394–395. (In Russian).
3. Mitrokhin, L.N. (2000) Nauchnoe znanie i religiya na rubezhe XXI veka [Science and religion at the turn of the 21st century]. *Vestnik Rossiyskoy Akademii nauk*. 70(1). pp. 3–20.

4. Bultmann, R. (1967) Die Geschichtlichkeit des Daseins und der Glaube. Antwort an Gerhard Kuhlmann. In: Noller, G. (ed.) *Heidegger und die Theologie. Beginn und Fortgang der Diskussion. Systematische Theologie*. Vol. 38. Munich: Keiser. pp. 72–94.
5. Bultmann, R. (2004a) *Izbrannoe: Vera i ponimanie* [Faith and Understanding]. Translated from German. Moscow: ROSSPEN. pp. 7–41.
6. Bultmann, R. (1952) *Kerygma und Mythos: Ein theologisches Gespräch*. Vol. 2. Hamburg: [s.n.], pp. 179–208.
7. Bultmann, R. (1954) *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*. Vol. I. Tübingen: Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
8. Malet, A. 1971 *The Thought of Rudolf Bultmann*. Doubleday
9. Bultmann, R. (1965) *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*. Vol. 4. Tübingen: Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
10. Bultmann, R. (1965) *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen: [s.n.].
11. Bultmann, R. (2012) *Istoriya i eskhatologiya. Prisutstvie vechnosti* [History and Eschatology. The Presence of Eternity]. Translated from German. Moscow: Kanon.
12. Bultmann, R. (1952) *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*. Vol. 2. Tübingen: Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
13. Heidegger, M. (1997) *Bytie i vremya* [Being and Time]. Translated from German by V.V. Bibikhin. Moscow: AD MARGINEM.
14. Bultmann, R. (1960) *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*. Vol. 3. Tübingen: Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
15. Bultmann, R. (1967) *Die drei Johannesbriefe. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
16. Bultman, R. (2004b) *Izbrannoe: Vera i ponimanie* [Faith and Understanding]. Translated from German. Moscow: ROSSPEN. pp. 489–642.
17. Bultmann, R. (2009) Iisus [Jesus]. In: Fluster, D. & Bultmann, R. *Zagadka Khrista. Dve epokhal'nye raboty ob Iisuse* [The Riddle of Christ. Two Landmark Works about Jesus]. Translated from German. Moscow: Eksmo. pp. 219–448.
18. Bultmann, R. (1965) *Das Evangelium des Johannes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

УДК 1(091)

DOI: 10.17223/1998863X/53/13

**А.А. Санжеников**

## **ИСТОКИ АНАЛИТИЧЕСКОГО ПОДХОДА К ПРОБЛЕМАМ ТЕХНИКИ: АРИСТОТЕЛЬ ОБ ЭПИСТЕМЕ И ТЕХНЭ<sup>1</sup>**

*Предпринята попытка продемонстрировать, что в античном понятии технэ имеет эпистемологическая компонента. Сначала кратко рассматривается диалог «Ион» Платона, затем внимание обращается к философии Аристотеля. Показано, что в технэ Аристотеля присутствует два уровня, которые условно можно назвать как «эпистемологический» и «практический».*

*Ключевые слова: технэ, техника, эпистеме, знание, Аристотель, теоретический разум, практический разум.*

Считается, что аналитический подход к проблемам техники и технологии основывается на эпистемологических и праксиологических исследованиях и в силу этого позволяет добиться беспристрастной оценки [1. С. 102, 106]. С нашей точки зрения, эпистемологическая направленность аналитической философии техники определяется не только внутренней логикой аналитической философии и спецификой ее инструментария, но и характером рассматриваемого предмета. Иначе говоря, эпистемологическая составляющая была заложена еще в древнегреческом понятии «технэ» (ἡ τέχνη – искусство, мастерство, ремесло, умение), что и позволило в дальнейшем сформировать в рамках аналитической философии соответствующий подход к технике и технологии. В то же время если в отношении текстов Платона подобное заявление легко подтверждается прочтением диалога «Ион», то с философской системой Аристотеля в этом отношении все не так просто. Дело в том, что понятия «технэ» и «эпистеме» (научное знание) у Аристотеля четко разделены, что ставит под сомнение высказанное выше предположение. Поэтому нам необходимо предпринять специальное исследование, чтобы показать, что связь *технэ* и *эпистемы* неявно, но присутствует в философии Аристотеля.

Прежде чем обратиться к Аристотелю, кратко покажем: для Платона связь *технэ* и *эпистеме* не вызывала сомнения, что до некоторой степени обязывает его ученика признать это же положение, несмотря на то что по многим другим вопросам их мнения расходятся. Диалог «Ион», посвященный поэтическому искусству, начинается со слов восхищения, которые Сократ адресует рапсодам, знатокам поэзии. Зависть искусству рапсодов вызвана тем, что последним приходится не только заучивать стихи древних поэтов (в числе которых и божественный Гомер), но и «постигать их замысел» (τῆν τοῦτου διάνοιαν ἐκμανθάνειν) [2. С. 372]. Дальнейшее рассуждение так или иначе строится вокруг этого тезиса: если искусство рапсода действительно является искусством, то оно предполагает понимание смысла заучиваемых стихов, а следовательно, рапсод вслед за поэтом способен рассуждать на те

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 16-33-01169 «Эпистемические понятия в контексте практического разума в философии Аристотеля и Гуссерля».



же темы и владеть тем же знанием. Но, как выясняется в ходе диалога, Ион «не от выучки и знания» способен говорить о Гомере, но от «вдохновения и одержимости». Платон противопоставляет искусству божественную силу (вдохновение), при этом маркерами первого является знание и умение. «Ведь то, что ты говоришь о Гомере, все это не от искусства и знания (οὐ γὰρ τέχνη οὐδ' ἐπιστήμη), а от божественного определения и одержимости» [2. С. 379].

Одной из множества заслуг Аристотеля является кропотливая работа по концептуализации множества философских понятий, которые до него употреблялись в свободной форме, чтобы не сказать беспорядочно. Примером такой работы с философским понятийным аппаратом может служить шестая книга «Никомаховой этики», где он разводит такие понятия, как «искусство», «наука», «рассудительность», «мудрость», «ум», наделяя каждое понятие специфическими характеристиками и указывая каждому свой предмет. Другой пример – пятая книга *Метафизики*, которая полностью посвящена разъяснению таких философских понятий, как «начало», «причина», «элемент», «сущее», «сущность» и др.

По каким основаниям Аристотель различает *технэ* и *эпистеме*? Прежде всего это разделение проходит на онтологическом уровне: искусство как вещь, связанная с творчеством («пойесис»), касается того, что может быть и не быть, научное же знание (*эпистеме*) всегда имеет дело с неизменным бытием (тем, что не может быть иначе) [3. С. 173]. Следствием данного онтологического различия является различие в степени точности, которое демонстрируется на примере плотника и геометра, которые по-разному занимаются прямым углом (первому он нужен с той точностью, которая полезна для дела, а второму нужно знать точность угла по сути, как таковую) [Там же. С. 65]. Иначе говоря, искусство у Аристотеля связывается с полезностью, а научное знание с чистым теоретическим интересом. Наконец, различаются они и по степени общности, как это сообщается в первой книге «*Метафизики*». Искусство превосходит степень общности опыт: «...опыт есть знание единичного, а искусство – знание общего... мы полагаем, что знание и понимание (τό γε εἰδέναι καὶ τὸ ἐλαίειν) относятся больше к искусству, чем к опыту, и считаем владеющих каким-то искусством более мудрыми, чем имеющих опыт, ибо мудрость у каждого больше зависит от знания, и это потому, что первые знают причину, а вторые нет» [4. С. 66]. Однако оно уступает научному знанию (*эпистеме*), поскольку последнее касается *первых* причин и начал<sup>1</sup>. Таким образом, *эпистеме* и *технэ* отличаются друг от друга областью применения (первое имеет дело с неизменным бытием, второе – с изменчивым), точностью (первое более точное, нежели второе), целью (цель первой – истина, второй – польза дела) и степенью общности (у *эпистемы* она выше).

Учитывая все описанные выше различия *эпистеме* и *технэ*, представляется, что ни искусство не может выступать помощницей научного знания, ни научное знание ничем не может помочь искусству. Но это не совсем так, несмотря на то что знание относится к теоретическому разуму, а искусство – к поэтическому разуму (в силу того, что относится к складу, предполагающему творчество [3. С. 176]), есть точки, в которых они встречаются неслу-

<sup>1</sup> Считается, что наиболее полное разъяснение *эпистеме* Аристотель дает во «Второй аналитике». Однако имеется общепризнанная проблема несоответствия предложенного понимания в этой книге тому методу, который сам Аристотель использует в других своих трактатах. Подробнее см.: [5].

чайным образом. Например, во второй главе 9-й книги «Метафизики» Аристотель отмечает, что «искусства и всякое умение творить суть способности» (αἱ τέχναι καὶ αἱ ποιητικαὶ ἐπιστήμαι δυνάμεις εἰσὶν). Искусство есть способность изменять вещи, причем в силу того, что эта способность основана на разуме, она, в отличие от тех способностей, которые не основаны на разуме, может изменять вещи в противоположных отношениях. Другими словами, искусство врачевания способно принести как здоровье, так и болезнь: «...одни и те же способности, сообразующиеся с разумом, суть начала для противоположных действий, а каждая способность, не основывающаяся на разуме, есть начало лишь для одного действия; например, теплое – это начало только для нагревания, лечебное же искусство – для болезни и здоровья» [4. С. 236]. По словам Аристотеля, «причина этого в том, что знание есть уразумение (λόγος ἐστὶν ἡ ἐπιστήμη), а одним и тем же уразумением выясняют и предмет, и его лишенность» [Там же]. Понятно, что человек, владеющий каким-либо искусством, имеет в своем разуме *логос* относительно предмета этого искусства, т.е. некоторое представление о том, что он намерен создать<sup>1</sup>. Но зачем ему знание о «лишенности» этого предмета? Возможно, это объясняется тем, что человек искусный должен понимать грань между идеальным и неидеальным, чтобы знать и понимать, что предпринятые им действия достигли цели или, наоборот, были напрасными.

К вопросу о соотношении искусства и знания Аристотель обращается в другом месте «Метафизики». Здесь он проводит грань между тем, что создается благодаря природе, искусству, способности и размышлению. Для демонстрации того, как возникают вещи благодаря искусству, Аристотель опять обращается к здоровью и врачу: «здоровье – это уразумение (ὁ λόγος) и познание (ἡ ἐπιστήμη) в душе [врачевателя]. Здоровое состояние получается следующим ходом мысли [врачевателя]: так как здоровье есть то-то и то-то, то надо, если кто-то должен быть здоровым, чтобы в нем наличествовало то-то и то-то, например равномерность, а если это, то и теплота; и так [врачеватель] размышляет (νοεῖ) все дальше, пока наконец не придет к тому, что он сам в состоянии сделать (ποιεῖν). Начинающееся с этого времени движение, направленное на то, чтобы [телу] быть здоровым, называется затем созданием (ἡ κίνησις ποιήσις)» [Там же. С. 198–199]. Итак, из приведенного примера видно, что искусство врачевания требует уразумения (*логос*) и познания (*эпистеме*), которые принимают непосредственное участие в процессе излечения. Немаловажно отметить, что процесс излечения состоит из двух частей – размышления о причинах болезни и возможных способах лечения, с одной стороны, и «делания» больного здоровым – с другой. *Эпистеме* участвует в процессе излечения непосредственным образом лишь на первом этапе, и именно этот первичный поиск причин болезни и способов лечения следует рассматривать на предмет связи *технэ* и *эпистеме*. Здесь следует напомнить, что проблема совместного использования искусства и знания в философии Аристотеля связана прежде всего с тем, что искусство имеет дело с изменчивым бытием, а знание – с неизменным. Однако если мы будем учитывать выше приведенное различие двух этапов применения искусства, то увидим, что на первом этапе врач имеет дело с достаточно постоянными компонентами.

<sup>1</sup> «...через искусство возникает то, форма чего находится в душе» [4. С. 198].

Для начала он определяет здоровье как наличие ряда компонентов, неизменно присутствующих в здоровом человеке («здоровье есть то-то и то-то»). Затем он выстраивает своего рода силлогизм («так как здоровье есть то-то и то-то, то надо, если кто-то должен быть здоровым, чтобы в нем наличествовало то-то и то-то»). И затем, и это самое важное, он приходит к тому, что «он сам в состоянии сделать» (αὐτὸς δύναται ποιεῖν). Это замечание крайне важно, поскольку оно указывает на переход от области необходимого к области свободы. А ведь именно граница между свободой и необходимостью определяет границу между *эпистеме* и *технэ* (включая всю человеческую деятельность). Таким образом, в искусстве можно выделить два уровня, которые условно можно назвать как «эпистемологический»<sup>1</sup> и «практический». На первом уровне располагается знание о предмете, на втором – те усилия, которые ведут к созданию предмета, который ранее был лишь в мыслях владеющего искусством. Мы говорим об *условно* эпистемологическом уровне, потому что достаточная степень точности и необходимости в данном случае не выдерживается, поскольку знание о предмете искусства является лишь отчасти необходимым и по этой причине ограниченно универсальным (здоровье и его компоненты, например, зависят от страны проживания и других привходящих факторов).

Подводя итоги нашей статьи, напомним, что ее главной целью было показать, что аналитический подход к проблемам техники, характеризующийся вниманием к эпистемологической составляющей техники и технологии, имеет основания не только в специфике аналитической методологии, но и в природе техники, которая еще в Античности содержала эпистемологический компонент. В диалоге «Ион» Платон совершенно явно связывает *технэ* и *эпистеме*. В сочинениях Аристотеля этот вопрос уже приобретает неоднозначный статус, что связано с устроением понятия *эпистеме* и в целом с попытками Аристотеля сформировать более четкий философский аппарат. Следствием этого стало размежевание понятий теоретического разума от понятий практического и поэтического разума. В то же время это размежевание не могло быть тотальным в силу того, что человеческая рациональность по своей природе в равной мере основывается как на способностях теоретического разума, так и на способностях практического разума.

### Литература

1. Ястреб Н.А. Аналитический подход в философии техники // Вестник МГОУ. Сер. Философские науки. 2016. № 1. С. 102–108.
2. Платон. Ион / пер. Я. М. Боровского // Собрание сочинений : в 4 т. М. : Мысль, 1990. Т. 1. С. 372–385.
3. Аристотель. Никомахова этика / пер. Н.В. Брагинской // Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1983. Т. 4. С. 53–293.
4. Аристотель. Метафизика / пер. М.И. Иткина. // Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1976. Т. 1. С. 64–367.
5. Barnes J. Aristotle's Theory of Demonstration // Phronesis. 1969. Vol. 14, № 2. P. 123–152.
6. Parry R. Episteme and Techne // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2014 Edition) / ed. by E.N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/episteme-techne> (дата обращения: 31.10.2018).

<sup>1</sup> Р. Перри обращает внимание на то, что человек, владеющий *технэ*, похож на человека, владеющего *эпистеме*, поскольку они оба могут высказывать универсальные суждения и оба отличаются знанием причин [6].

**Alexander A. Sanzhenakov**, Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russian Federation).

E-mail: sanzhenakov@gmail.com

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 53. pp. 128–132.*

DOI: 10.17223/1998863X/53/13

### THE ORIGINS OF AN ANALYTICAL APPROACH TO THE PROBLEMS OF TECHNOLOGY: ARISTOTLE ON *EPISTEME* AND *TECHNE*

**Keywords:** technē; technology; epistēmē; knowledge; Aristotle; theoretical reason; practical reason.

The article is devoted to an attempt to demonstrate that the epistemological orientation of the analytical philosophy of technology is determined not only by the internal logic of analytic philosophy and the specifics of its tools, but also by the nature of the subject. In other words, the epistemological element was laid down in the ancient Greek concept ‘technē’ (ἡ τέχνη – art, handicraft, craft, ability), which made it possible to form an appropriate approach to technology and engineering within analytic philosophy. First, the author briefly considers Plato’s dialogue ‘Ion’, in which technē and epistēmē are explicitly linked and contrasted with divine inspiration. Further, the author shows that, in general, Aristotle, in contrast to Plato, was inclined to draw a clear line between technē and epistēmē. According to Aristotle, epistēmē and technē differ in the scope (the former deals with constant being, the latter with changeable one), the degree of accuracy (the former is more accurate than the latter), the goal (the goal of the former is truth, the goal of the latter is usefulness), and the degree of universality (epistēmē is more universal than technē). However, despite the fact that knowledge refers to the theoretical mind, and art to the poetic (or practical) mind, there are points at which they cross. This is well illustrated by the example of the medical craft. According to Aristotle, “health is the definition (ὁ λόγος) and cognition (ἡ ἐπιστήμη) in the physician’s soul.” Therefore, the healing process consists of two stages: at the first stage, the doctor reflects on the causes of the disease and methods of treatment; at the second, he concludes on what “he is able to do” (αὐτὸς δύναται ποιεῖν). This transition from reflecting to acting is the boundary between the epistemic and practical levels, since at the level of epistēmē, as mentioned earlier, one is dealing with constant being, and at the level of technē with changeable one. Thus, in art, one can distinguish two levels, which can be referred to as “epistemological” and “practical”. At the same time, one should speak about the epistemological component only to a certain extent because a sufficient degree of accuracy and necessity of epistēmē is not achieved in this case.

### References

1. Yastreb, N.A. (2016) Analytical Approach in Philosophy of Technology. *Vestnik MGOU. Seriya: Filosofskie nauki – Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy.* 16(1). pp. 102–108. (In Russian). DOI: 10.18384/2310-7227-2016-1-102-108
2. Plato. (1990) *Sobranie sochineniy: v 4 t.* [Collected Works. In 4 vols]. Vol.1. Moscow: Mysl'. pp. 372–385.
3. Aristotle. (1983) *Sochineniya: v 4 t.* [Works. In 4 vols]. Translated from Ancient Greek by N.V. Braginskaya. Vol. 4. Moscow: Mysl'. pp. 53–293.
4. Aristotle. (1976) *Sochineniya: v 4 t.* [Works. In 4 vols]. Translated from Ancient Greek by M.I. Itkin. Vol. 1. Moscow: Mysl'. pp. 64–367.
5. Barnes, J. (1969) Aristotle’s Theory of Demonstration. *Phronesis.* 14(2). pp. 123–152.
6. Parry, R. (2014) Episteme and Techne. In: Zalta, E.N. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy.* [Online] Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/episteme-techne> (Accessed: 31st October 2018).

УДК 1(091)  
DOI: 10.17223/1998863X/53/14

**Я.С. Чернова, Е.Ю. Талалаева**

## **ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ПОЭЗИИ КАК ПОДЛИННОГО ЯЗЫКА В ФИЛОСОФИИ М. ХАЙДЕГГЕРА, Х.-Г. ГАДАМЕРА И П. РИКЁРА<sup>1</sup>**

*Проанализированы оригинальные лингвофилософские воззрения М. Хайдеггера и пре-емников его философских идей на осмысление статуса поэзии как языка в чистой форме. Особую актуальность проблема исследования поэтического текста представляет для герменевтической философии, переосмысливающей онтологический статус поэзии с позиции ее соотношения с повседневным языком.*

Ключевые слова: поэзия, чистый язык, живая метафора, М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер, П. Рикёр.

Лингвистический поворот второй половины прошлого столетия обратил воззрения многих современных мыслителей в сторону философии языка. Выступая ключевым объектом философского исследования, феномен языка требовал особой тщательности при осмыслении его места в мире и соотношения с бытием. В поиске ответа на вопрос об онтологическом статусе языка представители различных философских школ и направлений предлагали многочисленные концепции, в связи с чем проблема выявления подлинного языка по-прежнему представляет особую актуальность. В данном исследовании предлагается проанализировать, как введенная в философские научные круги идея выдающегося немецкого мыслителя М. Хайдеггера о «чистом языке» была воспринята его последователями и преобразована ими в собственные оригинальные концепции. Наиболее показательными в этом плане нам представляются герменевтические трактовки сущности подлинного языка в философии Х.-Г. Гадамера, провозгласившего предельной языковой формой лирическое стихотворение, и П. Рикёра, поместившего живую метафору в поэтический дискурс.

### **М. Хайдеггер: поэзия как чистый язык**

Для историко-философской реконструкции представлений Хайдеггера о поэзии и сущности поэтического языка представляется необходимым проследить основные моменты трансформации его оригинального видения языка как целостного феномена. Каждому из этапов философствования немецкого мыслителя присуща тенденция к позиционированию языка как своеобразного гаранта бытия человека в мире. Именно при помощи языка человек обретает способность вхождения в мир и осуществления собственного здесь-бытия. Несмотря на то, что язык в качестве социального феномена может служить опорой взаимопонимания и путем сообщения некоего опыта от одного чело-

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научных проектов № 17-33-01099-ОГН «Онтологический анализ поэзии в герменевтической философии мыслителей XX в.» и № 18-311-00123 «Язык и мир в философии Л. Витгенштейна и М. Хайдеггера: философско-компаративный анализ».

века к другому, понимание сущности языка вовсе не исчерпывается его способностью ретранслировать информацию. В этом ключе Хайдеггер рассуждает, что «...язык – это не какой-то наличествующий инструмент, но то событие, которое распоряжается высшей возможностью человеческого существования» [1. С. 12]. Обращаясь к знаменитой хайдеггеровской аллегории «язык – дом бытия», мы напрямую соотносим ее с основополагающим понятием ранней хайдеггеровской философии – *Dasein*'ом, рассматриваемым в контексте данной работы вслед за учеником немецкого философа В. Бимелем как бытие-в-мире [2. Р. 69]. Однако после «поворота» в мышлении Хайдеггера эти идеи представляются в несколько ином свете. Прежде всего трансформации подвергаются его ранние представления о *речи* (*Rede*) как изначальном проявлении языка в мире и ключевом экзистенциале *Dasein*'а, место которой в философской системе немецкого мыслителя на позднем этапе его творческой деятельности занимает *сказ* (*Sage*). Следует отметить, что понятие «сказ» довольно рано появляется в терминологическом аппарате немецкого философа (уже 29 декабря 1926 г. в его лекции «К чему поэты?») [3. С. 302]. Слово «сказ», как правило, обозначает «легенду» или «народное эпическое повествование» [4. С. 719]. Иными словами, это устный рассказ, повествующий о каком-либо необычайном свершении, а не обыденном повседневном событии. Даже когда Хайдеггер наделяет понятие «сказ» особым смысловым содержанием, он не отказывается полностью от изначальной семантики слова, во многом сохраняя его оригинальное этимологическое значение [5. Р. 191]. Однако впоследствии Хайдеггер довольно редко возвращался к использованию этого слова в своей речи. Вероятно, причина этого кроется в том, что, как и в диалоге с японцем, он хочет избежать злоупотребления этим словом, «уберечь его от применения в качестве расхожей рубрики и от подделки в обозначение какого-либо понятия» [6. С. 298]. Таким образом, *сказ*, исходя из своих сущностных характеристик, возвышается над категориальным аппаратом обыденного языка. *Сказ*, являющийся по своей сути чистым языком, наделен способностью приоткрывать бытие для человека.

Выговариваемость *сказа* в мире, согласно Хайдеггеру, осуществляется через поэта. Поэт прислушивается к невысказанному *сказу* бытия и выражает услышанное на языке поэзии. Следовательно, язык поэта по своей сути и является языком *сказа*. Хайдеггер характеризует поэзию как оригинальный «праязык», он утверждает, что «...праязык – это поэзия в качестве обоснования / учреждения бытия» [1. С. 18]. Подобно тому как на раннем этапе философствования Хайдеггер отрицает видение языка в качестве социально-коммуникативного средства, в своей более поздней философской мысли он отмечает: «Поэзия никогда не принимает язык в качестве наличного материала, нет, она сама впервые делает возможным язык» [Там же. С. 12]. Происхождение языка Хайдеггер описывает следующим образом: «Язык мог возникнуть только из сверхвластительного и неуютного в прорыве (*Aufbruch*) человека в бытие. В этом прорыве язык как словостановление бытия был – поэзией» [7. С. 245]. Поэзия является праязыком прежде всего потому, что поэтическое слово хранит в себе «следы скрывшихся богов», и только поэту доступно ретранслировать на языке намеки этих *богов*, которыми они общаются с *народом*. При этом «боги» заимствованы Хайдеггером из философии

древних греков и призваны олицетворять собой сокрытую от обыденных высказываний сверхъестественную сущность языка.

Особое внимание надлежит уделить тому факту, что именно язык говорит через поэта. Язык является «господином человека», а не человек изъясняет свою волю через язык. Данная хайдеггеровская концепция является, возможно, наиболее радикальной в сравнении с обыденными и привычными представлениями о языке и поэтому вызывает значительные трудности в ее интерпретации. Для иллюстрации представленной позиции Хайдеггера и прояснения его идеи в отношении языка можно привести в пример хайдеггеровский анализ известного стихотворения поэта-мыслителя Георга Траля «Зимний вечер» [8. Р. 192], где немецкий философ делает акцент на чистом говоре языка, при том что сам поэт оказывается «неважен». По мнению Хайдеггера, стихотворение особенно явно демонстрирует, что «...мастерство именно в том и заключается, что поэма может отречься от поэта и его имени» [Ibid. Р. 193]. Разумеется, разъяснения Хайдеггера по этому вопросу могут оказаться на первый взгляд не столь очевидными, однако из них вполне возможно извлечь определенные факты: 1) поэт как автор имеет в значительной мере меньшую значимость, нежели само поэтическое произведение в силу главенствующей роли языка; 2) поскольку личность поэта не играет роли в понимании и интерпретации написанных им произведений, его собственный жизненный опыт не оказывает существенного влияния на сказ; 3) следовательно, язык поэта нельзя приравнять к его собственной речи, он лишь является ретранслятором прежде сокрытой информации. Изложенные факты приводят нас к выводу, что критерием «чистоты» сказанного на языке поэзии не являются личностные качества поэта и, следовательно, слушающего. Язык говорит в поэме, именуя богов и вещи и призывая их в бытие, позволяя тем самым присутствовать в мире. Именно в поэзии люди могут обнаружить сокрытую силу языка, способную разжечь поэтическое воображение поэта и слушателя. Своим бытийствованием поэзия показывает, что обыденный повседневный язык не может быть чистым языком, так как раскрывающаяся истина стихотворения находится не в словах, а в самом *сказе*, который по своей сути являет нечто несоизмеримо большее, чем взаимосвязь слов и образов в тексте. При этом в «Истоке художественного творения» Хайдеггер предостерегает, что «...поэзия – это не бескрайне растекающееся измысливание всего произвольного и те ускользания воображения и представления в пределы недействительного» [9. С. 205]. Поэтический язык – это прежде всего «просветляющий набросок», высвечивающий для бытия человека казавшиеся знакомыми повседневные предметы и вещи, раскрывая их подлинный облик.

### **Х.-Г. Гадамер: лирическое стихотворение как чистая поэзия**

Философская задумка Хайдеггера в отношении онтологического статуса поэтического языка находит свое отражение в творчестве его ученика Х.-Г. Гадамера. При этом важно отметить, что теория языка Гадамера к тому моменту была уже вполне самостоятельно сформирована. В доказательство этому можно привести тот факт, что к моменту выхода в свет работы Хайдеггера «Путь к языку» (1959), наиболее полно и содержательно описывающей взгляд немецкого мыслителя на язык в целом, фундаментальный труд Гадамера «Истина и метод» (1960) был уже завершен. Тем не менее данный факт

не умаляет того значительного влияния, что оказал Хайдеггер на становление философских идей Гадамера, в частности на его представления о соотношении быденного языка и поэзии. Гадамер дополнил и расширил теорию Хайдеггера о поэзии как особом языке, принципиально отличающемся от быденной речи, выделив при этом качественно иное состояние поэтического языка – *чистую поэзию*.

Вслед за Хайдеггером Гадамер признавал различие между поэзией и быденным языком, однако он обосновывал данное различие другим способом. Отличительная черта в подходах двух мыслителей была обозначена профессором философии Бостонского колледжа И. Шейблер: «Тогда как отношение Хайдеггера к поэзии предполагает своего рода привилегии, <...> Гадамер характеризует онтологию языка в отношении разницы и значения различных языковых выражений без иерархизации, дающей привилегию какому-либо выражению в достижении „истины“» [10. Р. 142]. Таким образом, Гадамер отвергает идеи разделения языка на качественно отличающиеся уровни и в центр своего лингвофилософского анализа помещает материальность языка, его форму и звучание, заложенные в основу функционирования живой речи. Он наделяет язык способностью «подводить под общий знаменатель то, что является для них общим, и то, что их различает» [11. С. 117]. Тем не менее он обособливает поэзию от быденного языка, утверждая, что наша быденная речь обретает свою осмысленную определенность и ясность в контексте конкретной жизненной ситуации, участниками которой мы являемся [12. Р. 136]. Подобная позиция во многом согласуется с представлениями раннего Хайдеггера об интерпретации роли языка в контексте социальных практик человека в совместно-разделяемом мире и концепции «языковой игры» позднего Витгенштейна. Исходя из этих размышлений, Гадамер делает вывод, что, в отличие от «самодостаточного» поэтического слова, «слово, произнесенное в связи с конкретным действием, не замкнуто на себя; оно вообще „не замкнуто“, а является переходным моментом к содержанию сказанного» [11. С. 117]. В качестве яркой иллюстрации собственной мысли Гадамер приводит знаменитое рассуждение П. Валери о разнице между повседневным языком и поэтическим словом с аллюзией на золотой стандарт в денежном обращении. Слова быденного языка Валери оценивал «подобно банкноте либо чеку, чья ценность или же то, что мы „ценностью“ именуем, требует забвения их действительной сущности» [13. С. 310], тогда как поэтическое слово подобно старинной золотой монете «само обладает стоимостью, которую символизирует» [11. С. 118]. Однако Гадамер не просто различает быденное и поэтическое слово, исходя из критерия самоценности слова, он применяет в своей философии понятие *poésie pure* – «чистой поэзии», ранее введенное в оборот поэтом-символистом С. Малларме. Согласно Гадамеру, «чистой поэзией» является предельная языковая форма искусства – *лирическое стихотворение*, так как в нем «в наиболее чистом виде воплощена неотделимость произведения искусства от оригинальности его языкового выражения» [11. С. 120]. Особую важность поэтическое слово приобретает в современном мире, где быденный язык масштабно эксплуатируется средствами массовой информации. Являясь замкнутой на саму себя, лирическая поэзия сохраняет только ей присущую *герметичность*, позволяющую сохранять единство смысла всего текста и противостоять утрачиванию самоценно-



сти поэтического слова в общем потоке языка. В этом переходе в новое качественное состояние поэтического текста важно обозначить, что только когда слово обладает своими особыми оригинальными звучанием и формой, мы можем утверждать, что стихотворение созвучно жизни и поэтическое слово не станет со временем пустым или ложным. В контексте поэтического произведения слова никогда не уподобляются денежной банкноте, отсылающей к некой ценности, существующей в другом месте и в совершенной иной форме. Чистое поэтическое слово в лирическом произведении всегда пребывает во временном настоящем, в отличие от слова повседневного языка, утрачивающего с течением времени собственную значимость.

## II. Рикёр: живая метафора в поэтическом дискурсе

Понятие *метафора* в ее тесной взаимосвязи с поэзией играет существенную роль в философии П. Рикёра. В своих трудах он стремится к плюрализму суждений, поэтому в работе «Живая метафора» французский мыслитель начинает изыскания с вопроса о единстве модусов дискурса, к которым он относит прежде всего философский и поэтический дискурсы: «...я бы хотел выступить в защиту относительного плюрализма форм и уровней дискурса» [14. С. 108].

Рикёр начинает свой анализ с опорой на аристотелевскую концепцию о метафоре и многозначности бытия. Для мыслителя наибольший интерес представляет рассмотрение термина «поэтическое» в динамическом аспекте. Для Рикёра *mimesis* является активным процессом подражания, репрезентации. Затем он переходит в область онто-теологии, где углубляется в учение Фомы Аквинского, И. Канта. При работе над метафорой Рикёр анализирует высказывание М. Хайдеггера: «Метафорическое существует только в пределах метафизики» [Там же. С. 136]. В понимании французского мыслителя, возможен двойной контекст данного выражения. Во-первых, речь идет не о поэтических метафорах, а о философских, так как философ всегда сталкивается лицом к лицу с метафорами именно в философском дискурсе. «В этом отношении то, что Хайдеггер делает, философски интерпретируя поэтов, тысячекратно важнее, чем то, что он высказывает полемически – не против метафоры, но против манеры называть метафорами некоторые высказывания философии» [Там же. С. 138]. Во-вторых, метафора представляет собой простое перенесение смысла отдельных слов. Подлинная метафора – не «ученая теория» метафоры, но как раз то самое высказывание, которое возражающий свел к простой метафоре, а именно: «мышление смотрит, слушая, и слушает, глядя» [Там же. С. 139]. Рассуждая о подлинности метафоры, Рикёр отмечает, что «поэзия восходит по тому склону, по которому нисходит язык, когда мертвая метафора укладывается в гербарий» [Там же. С. 140]. Что же собой представляет в таком случае подлинная поэзия? По словам Хайдеггера, это – такая поэзия, которая «возводит к истоку речи» и «проявляет мир» [Там же]. Рикёр задается вопросом: «Но не это ли делает и живая метафора?» Однако данная метафора в применении к языку ведет к тому, что однажды распустившийся цветок может оказаться в гербарии, а употребление – среди коллекции избитых фраз [Там же]. Таким образом, весь анализ метафоры сводится к доказательству высказывания того, что она существует в пределах метафизики.

Значение живой метафоры в дискурсе (поэтическом, философском, научном, религиозном и т.д.) подчеркивается и усиливается тем, что метафора может в какой-то момент стать «изношенной», мертвой. Ее оживление состоит в разоблачении понятия. В поэтическом дискурсе омоложение мертвой метафоры вновь ведет к приобретению функции переосмысления.

Следует отметить, что Рикёр поддерживает тезис о том, метафорическое выражение – не просто риторическая фигура, которую мы используем в языке, именно метафора делает реальность «обитаемой», открывает для нее новые значения, которые дескриптивный язык открыть не может. Поэтому истина, открываемая в метафоре, приводит нас к пониманию иного мира, более осмысленного и истинного.

Поэтическая функция – это не случайная демонстрация возможностей языка, при анализе метафоры мы «переосмысливаем» реальность, делаем ее новой. Рикёр анализирует «поэтичность» метафоры с точки зрения творения смысла и семантической инновации.

### Заключение

Хайдеггер заложил в современную философию представления о языке как о своеобразном гаранте человеческого бытия-в-мире. Согласно немецкому философу, именно чистый язык, облеченный в форму поэзии, дает человеку возможность приоткрыть завесу бытия и войти с помощью языка в «дом бытия». Несмотря на присущие языку социальные функции, Хайдеггер исключает восприятие языка в качестве коммуникативного инструмента и отрицает утилитарный подход к нему. Особенно четко эта позиция прорисовывается после «поэтического поворота» в мышлении философа, когда Хайдеггер возводит *сказ* как практическую выговариваемость языка на принципиально новый уровень – чистый язык. Присутствие *сказа* в мире в полной мере способно осуществиться через поэта, обладающего даром творения поэтического произведения искусства. При этом личность поэта остается неважной в сравнении с самим поэтическим языком. «Чистота» поэзии как оригинального языка не зависит от личностных качеств поэта, ее подлинность определяется способностью языка именовать и призывать вещи в бытие, обеспечивая тем самым их присутствие в мире.

Представления Хайдеггера о поэтическом языке были переосмыслены его учеником Гадамером и преобразованы в новую концепцию – чистой поэзии. Гадамер, отрицая качественную дифференциацию языковых уровней, признавал очевидное различие между обыденным и поэтическим языком. Особый акцент философ делал на самоценности поэтического слова, действительно обладающего той значимостью, которую оно призвано символизировать, тогда как слово повседневного языка наделено смыслом лишь в контексте определенной ситуации. Однако предельной формой поэзии, согласно Гадамеру, является лирическое стихотворение. Благодаря присущей ей *герметичности* данная форма поэзии способна сохранить смысловое единство поэтического текста и обеспечить неизменность ценности поэтического слова. С этой идеей созвучны представления Рикёра о *живой метафоре* и ее взаимосвязи с поэтическим дискурсом. Для Рикёра метафора и рассказ связаны семантической инновацией, которая возникает исключительно в рамках дискурса. Метафора остается живой до тех пор, пока она несовмести-

ма с буквальным прочтением текста. Немаловажную роль в процессе построения метафор в поэтическом дискурсе играет продуктивное воображение. Гносеологическая проблема, возникающая в связи с метафорой, состоит в соединении понимания и объяснения, которое относится к усвоению языковой поэтической практики. Рикёр подчеркивает, что в основе поэтического дискурса лежит процесс взаимодействия между метафорическим способом высказывания и нарушением общеупотребительных значений слов.

### Литература

1. Хайдеггер М. О поэтах и поэзии: Гёльдерлин. Рильке. Трагль / сост., пер. с нем. и посл. Н. Болдырева. М. : Водолей, 2017. 240 с.
2. Biemel W. Poetry and Language in Heidegger // Kockelmans J.J. On Heidegger and Language. Evanston : Northwestern University Press, 1980. 380 p.
3. Хайдеггер М. К чему поэты? // Дугин А. Г. Мартин Хайдеггер: философия другого Начала. М. : Академический проект : Фонд «Мир», 2010. С. 299–346.
4. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка : 80 000 слов и фразеологических выражений. М. : А Темп, 2006. 940 с.
5. Inwood M. A Heidegger Dictionary. Blackwell Philosopher Dictionaries. Hoboken : Wiley, 1999. 300 p.
6. Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим // Время и бытие : статьи и выступления : пер. с нем. М. : Республика, 1993. С. 273–302.
7. Хайдеггер М. Введение в метафизику. СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 1997. 302 с.
8. Heidegger M. Poetry, Language, Thought. New York : Harper Collins, 2001. 256 p.
9. Хайдеггер М. Исток художественного творения / пер. с нем. А.В. Михайлова. М. : Академический проект, 2008. 527 с.
10. Scheibler I. Gadamer: between Heidegger and Habermas. Rowman & Littlefield, 2000. 208 p.
11. Гадамер Х.-Г. Философия и поэзия // Х.-Г. Гадамер Актуальность прекрасного : пер. с нем. М. : Искусство, 1991. С. 116–125.
12. Gadamer H.-G. The Relevance of the Beautiful and Other Essays. Cambridge : Cambridge University Press, 1986. 191 p.
13. Валери П. Вопросы поэзии // П. Валери Об искусстве. М. : Искусство, 1993. С. 299–313.
14. Станжевский Ф. Поль Рикёр. Живая метафора. Восьмой очерк. Метафора и философский дискурс. Перевод выполнен по изданию: Ricoeur P. La métaphore vive. Paris: Éditions du Seuil, 1975 // Horizon. Феноменологические исследования. 2013. № 2. С. 106–150.

**Yana S. Chernova**, Derzhavin Tambov State University (Tambov, Russian Federation).

E-mail: lisa68.08@mail.ru

**Ekaterina Yu. Talalaeva**, Derzhavin Tambov State University (Tambov, Russian Federation).

E-mail: kater-.ina@mail.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 53. pp. 133–140.*

DOI: 10.17223/1998863X/53/14

### AN ONTOLOGICAL ANALYSIS OF POETRY AS A REAL LANGUAGE IN THE PHILOSOPHIES OF MARTIN HEIDEGGER, HANS-GEORG GADAMER, AND PAUL RICOEUR

**Keywords:** poetry; pure language; living metaphor; Martin Heidegger; Hans-Georg Gadamer; Paul Ricoeur.

The philosophy of language has become one of the key areas of modern philosophical research beginning with the linguistic turn of the 20th century. This fact has specified the thoroughness in considering the place of language in the world and its relationship with being. Heidegger laid the foundation for the ideas of language as a guarantor of human being-in-the-world in modern philosophy. According to him, it is pure language in the form of poetry that allows man to lift the veil of being and, through the language, enter into the “house of being”. Despite the social functions of language,

Heidegger excludes the perception of language as a communicative tool and denies the utilitarian approach to it. This position becomes more clearly seen after the “poetic turn” in Heidegger’s philosophizing, when he brings the “narrative” as a practical pronunciation of language to a fundamentally new level: pure language. The “purity” of poetry as an original language does not depend on the personal qualities of the poet; it is the ability of the language to call things into being and ensure their presence in the world that determines its purity. Heidegger’s disciple Gadamer reinterprets ideas about poetic language and transforms them into a new notion: pure poetry. Gadamer denies the qualitative differentiation of linguistic levels, but he recognizes the obvious difference between everyday and poetic languages. The philosopher places a special emphasis on the self-worth of the poetic word that possesses a symbolized significance unlike the word of everyday language. The highest form of poetry, according to Gadamer, is a lyric poem. This form of language, because of its closeness, is able to preserve the semantic unity of the poetic text and ensure the invariance of the value of the poetic word. Ricoeur’s notion of a living metaphor and its relationship with poetic discourse is in line with Gadamer’s ideas. According to Ricoeur, the metaphor remains living until it goes beyond the literal reading of the text. An important role in the creation of metaphors in poetic discourse belongs to a productive imagination. Ricoeur emphasizes that the basis of poetic discourse is interaction between the metaphorical way of an utterance and the violation of commonly used meanings of words.

### References

1. Heidegger, M. (2017) *O poetakh i poezii: Gel'derlin. Ril'ke. Trakl'* [On poets and poetry: Hölderlin. Rilke. Trakl]. Translated from German by N. Boldyrev. Moscow : Vodoley, 2017. 240 s.
2. Biemel, W. (1980) Poetry and Language in Heidegger. In: Kockelmans, J.J. *On Heidegger and Language*. Evanston: Northwestern University Press.
3. Heidegger, M. (2010) K chemu poety? [Why poets?]. In: Dugin, A.G. *Martin Khaydegger: filosofiya drugogo Nachala* [Martin Heidegger: The Philosophy of Another Initiation]. Moscow: Akademicheskii proekt: Fond “Mir”. pp. 299–346.
4. Ozhegov, S.I. & Shvedova, N.Yu. (2006) *Tolkovyy slovar' russkogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Russian Language]. Moscow: A Temp.
5. Inwood, M. (1999) *A Heidegger Dictionary. Blackwell Philosopher Dictionaries*. Hoboken: Wiley.
6. Heidegger, M. (1993) *Vremya i bytie: stat'i i vystupleniya* [Time and Being: Articles and Speeches]. Translated from German. Moscow: Respublika. pp. 273–302.
7. Heidegger, M. (1997) *Vvedenie v metafiziku* [Introduction to Metaphysics]. St. Petersburg: Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola.
8. Heidegger, M. (2001) *Poetry, Language, Thought*. New York: Harper Collins.
9. Heidegger, M. (2008) *Istok khudozhestvennogo tvoreniya* [The Origin of the Work of Art]. Translated from German by A.V. Mikhaylov. Moscow: Akademicheskii proekt.
10. Scheibler, I. (2000) *Gadamer: between Heidegger and Habermas*. Rowman & Littlefield.
11. Gadamer, H.-G. (1991) *Aktual'nost' prekrasnogo* [The Relevance of the Beautiful]. Translated from German. Moscow: Iskusstvo. pp. 116–125.
12. Gadamer, H.-G. (1986) *The Relevance of the Beautiful and Other Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
13. Valéry, P. (1993) *Ob iskusstve* [On Art]. Translated from French. Moscow: Iskusstvo. pp. 299–313.
14. Ricoeur, P. (2013) The Rule of Metaphor. Study 8. Metaphor and Philosophical Discourse. Translated from French by F. Stanzevskiy. *Horizon. Fenomenologicheskie issledovaniya – Horizon. Studies in Phenomenology*. 2. pp. 106–150.

УДК 165.62

DOI: 10.17223/1998863X/53/15

**А.В. Шуталева**

## **СОЗНАНИЕ КАК ПРОБЛЕМА БИОГЕНЕТИЧЕСКОЙ СТРУКТУРАЛИСТСКОЙ НЕЙРОФЕНОМЕНОЛОГИИ Ч. ЛАФЛИНА**

*Рассматривается проблема сознания в рамках нейрофеноменологии Ч. Лафлина. Показана роль структуралистской теории как теоретико-методологического основания для исследования природы сознания в рамках нейрофеноменологии. Обращение к понятию «познавательная среда» позволяет раскрыть интенциональность ее организации, а также показать сознание как функциональное поле, в котором возникает опыт.*

*Ключевые слова: нейрофеноменология, сознание, биогенетический структурализм, нейронауки, познавательная среда.*

Структуралистская теория становится теоретико-методологическим основанием для исследования природы сознания в рамках версии нейрофеноменологии, разрабатываемой Ч. Лафлиным. Ч. Лафлин исходит из определения человеческого сознания как функции мозга, которое при этом опосредуется сетями живых нервных клеток, развивающихся из первоначальных нейрогенных моделей «Я» и мира [1. Р. 17].

Теория биогенетического структурализма появляется в совместной работе 1974 г. Ч. Лафлина и Е. д'Акуили «Biogenetic Structuralism», которая оказала большое влияние на антропологическое изучение сознания [2]. В ней авторы отмечают социально-культурное влияние общества на трансформацию сознания. Теория биогенетического структурализма явилась результатом междисциплинарного слияния антропологии, психологии и нейронауки, что позволило Ч. Лафлину и Е. д'Акуили обратиться к универсальным структурам сознания, включая структуры, опосредующие человеческий язык, познание о времени и пространстве, которые обусловлены генетически предрасположенной организацией нервной системы человека. Своеобразие данного подхода заключается в приложении инвариантных моделей поведения, сознания и культуры к нервной системе, поскольку «каждая мысль, каждый образ, каждое чувство и действие явно опосредованы нервной системой» [1. Р. 17]. Ч. Лафлин и Е. д'Акуили ставили перед собой цель разработать теорию, которая не была бы дуалистической в моделировании ума и тела, не была редуccionистской в позитивистском смысле слова и включала в себя существующие источники и данные о человеческом сознании и культуре.

Ч. Лафлин обозначает следующие тенденции в теории биогенетического структурализма, которые представляют интерес с точки зрения развития антропологии сознания. Одна тенденция связана с изучением трансперсонального опыта и фаз сознания, а также того, как они соотносятся с инвариантными образцами познания и практики, представленными в символическом знании в религиях и космологиях. С точки зрения Ч. Лафлина, максимально

возможный диапазон человеческого опыта связан с преобразованиями в нейрокогнитивных, вегетативных и нейроэндокринных чертах человека.

Вторая тенденция заключается в изучении влияния общества на формирование сознания во время раннего развития человека: в настоящее время имеются достаточные данные клинической психологии, психобиологии и нейробиологии, что развитие начинается в до- и перинатальной жизни (в утробе матери, во время рождения и в раннем детстве), что отражается в формировании нейрокогнитивных моделей, в которых отражены колебания жизненной активности и адаптация [1. Р. 20].

Третья тенденция связана с признанием роли нейрофеноменологии в изучении мозга, сознания и культуры – подход, который вступает в противоречие с позитивистской традицией в науке. Феноменология вслед за Э. Гуссерлем, М. Мерло-Понти, а также мистическими традициями посвящена, по Ч. Лафлину, изучению существенных (инвариантных) процессов сознания посредством зрелого созерцания. А нейрофеноменология представляет, в понимании Ч. Лафлина, попытку объяснить данные процессы со ссылкой на знания о мозге.

Теория биогенетического структурализма может быть представлена в контексте эволюционизма, поскольку, во-первых, летописи окаменелостей вымерших предков человека свидетельствуют о филогенетическом развитии головного мозга, энцефализации, во-вторых, культурные вариации могут быть рассмотрены как один из основных способов адаптации человека. Ч. Лафлин и Е. д'Акуили рассматривают различные области нервной системы как эволюционирующие в ходе энцефализации гоминидов, которых отличали человеческие качества мышления, обучения, общения и социальных действий, характерные для нашего вида сегодня.

Одним из важных понятий, к которым обращаются Ч. Лафлин и Е. д'Акуили, является «нейрогнозис». «Нейрогнозис» является термином Ч. Лафлина и Е. д'Акуили и обозначает рудиментарные знания, доступные для познания в начальной организации эмбриональной и детской нервной системы [2. Р. 83]. Данный термин был разработан Ч. Лафлиным и Е. д'Акуили при обращении к разработкам 40-х гг. XX в. Т. Бовера [3] и последней четверти XX в. Елизаветы Спилк [4, 5], которые в ряде работ описывают человеческого младенца как восприимчивого, обладающего когнитивными способностями и проявляющего свою первую сознательную позицию по отношению к миру с точки зрения системы исходных генетически предрасположенных нейрогностических моделей, которые созревают в соматосенсорном взаимодействии с миром. Например, Е. Спилк опирается на гештальт-теорию и эмпирический подход при осознании восприятия объектов с точки зрения принципов сенсации и ассоциации. Это позволяет ей описать то, как дети учатся выходить за рамки непосредственных сенсорных моделей, воздействуя на мир, связывая их изменяющимися визуальными ощущениями и ощущениями, возникающими в результате их действий: «С этой точки зрения младенцы сначала воспринимают только видимые фрагменты массива. Поскольку младенцы воздействуют на расположение поверхности и перемещаются вокруг него, они узнают, что определенные свойства визуальных массивов связаны с определенными свойствами тел, которые они чувствуют» [4. Р 31].

Ч. Лафлин определяет главную функцию нервной системы человека на уровне коры головного мозга как построение обширной сети нейрогностических моделей [1. Р. 17]. В совместных работах с Е. д'Акули совокупность этой сети нейронных моделей названа *познаваемой средой индивида*, которая сравнивается с операциональной средой, включающей в себя как реальную природу человека как организма, так и внешнюю среду организма [6. Р. 12].

Всю совокупность нейронных моделей, которые потенциально могут захватываться областью сознания, Ч. Лафлин определил как познавательную среду. Влияние теорий американского психолога, крупнейшего специалиста в исследовании когнитивных процессов Джерома Бурнера и Жана Пиаже привели Ч. Лафлина и его соавторов к осознанию, что организация нейронных моделей не только является нейрогностической, но также является развитием нейронных моделей и моделей взаимодействия между нейронными моделями [1. Р. 17].

Е. д'Акули, Ч. Лафлин и Дж. МакМанус применили биогенетическую структурную теорию к объяснению эволюции и структуры церемониального ритуала [6]. Ритуальное поведение рассматривалось ими как механизм, посредством которого происходит внутри- и межорганизационное вовлечение нейрокогнитивных процессов, что делает возможным согласованное действие среди социальных животных. Связанный с этим фокус биогенетического структурного анализа рассматривался как символическая функция. Особый интерес для Е. д'Акули, Ч. Лафлина и Дж. МакМануса представляло то, как «сенсорные стимулы, как символы, способны проникать и вызывать те нейрокогнитивные модели, которые опосредуют смысл и значение, а также, в свою очередь, как модели выражают себя через символические действия и артефакты» [1. Р. 18].

Интенциональность является важным термином для понимания организации сознания: «Интенциональность означает, что нейронные сети склонны организовывать себя вокруг объекта как пространственно, так и во времени. Фокусный объект (например, предмет, категория, чувство, ощущение, изображение, мысль и т.д.) также опосредуется нейронной сетью и на данный момент является связующим звеном когнитивных, аффективных, метаболических и моторных операций для организма» [Ibid.].

Ч. Лафлин опирается на представление о познавательной среде, которая, по существу, интенциональна в своей организации. Ч. Лафлин обращает внимание на то, что интенциональность происходит от полярного взаимодействия между префронтальной корой и сенсорной корой головного мозга человека, которое, как и интенциональность, является как нейрогностическим, так и вездесущим для человеческого сознания, независимо от культурного фона. В результате диалога между префронтальными и сенсорными корковыми процессами образуются вспомогательные структуры, которые могут находиться в пространстве кортикальных, подкорковых и эндокринных тканей. Опыт выражается в этом преднамеренном диалоге и состоит из констатации осмысленного, феноменального мира чувствительной сферой коры головного мозга или центральной нервной системы, являющейся полем нейронной активности, которое возникает и растворяется во временных последовательностях эпох и таким образом координируется с когнитивными

процессами, которые связывают смысл и форму в единую структуру [7. Р. 108–112].

Понятие «опыт» раскрывается Ч. Лафлиным как то, что возникает перед субъектом в сознании [1. Р. 18]. В этом понимании Ч. Лафлин следует В. Дильтею и Э. Гуссерлю. Опыт, по Ч. Лафлину, включает в себя восприятие, мышление, воображение, интуицию, аффект, синестезию (соощущение, например ощущение цвета при слушании музыки) и ощущение.

Ч. Лафлин при этом делает тонкое замечание, которое связано направленностью мозга на «действие вслед за смыслом», а не на «действие вслед за истиной»: «Как сенсорный, так и когнитивно-преднамеренный аспекты опыта (не статические!) продукты функционирования нейронной системы и тонко упорядочены для распознавания абстрактных паттернов в опыте... Мозг в каждый момент сознания налагает порядок на опыт, который он производит. Часть этого порядка – это интерпретация отношений между объектами и событиями – суть смысла» [1. Р. 18].

Сознание Ч. Лафлин определяет как функциональное поле, в котором возникает опыт. Сознание при этом опосредуется тем, что Ч. Лафлин, Дж. МакМанус и Е. д'Акули называют *сознательной сетью*, непрерывно меняющейся преднамеренным полем взаимодействий нервных клеток, которое может включать (вовлекать) любую конкретную нейронную сеть в один момент и исключать (децентрализовать) ее в следующий момент [7. Р. 94–95]. Ч. Лафлин подчеркивает при этом, что «сознание – это не „вещь“, которая может находиться в мозгу. Мозг не содержит сознания... Скорее, сознание – это функция мозговой структуры» [1. Р. 18]. Таким образом, возникает взгляд на сознание как на одну из функций всей нервной системы, которая помимо сознательной функции регулирует обмен веществ и такие жизненно важные функции организма, как, например, артериальное давление, дыхание, функционирование иммунной системы.

Ч. Лафлин пишет, что качества и «местоположение» момента сознания зависят от структуры организации миллионов клеток, которые взаимодействуют в этот момент, чтобы составить сознательную сеть. Подчеркнем динамичность данной системы, поскольку качества, «местоположение» и структура организации сознательной сети, о которых пишет Ч. Лафлин, меняются каждый момент: «Если бы мы могли спроектировать деятельность сознательной сети на экране телевизора... Никакие два момента сознания не казались бы точно такими же. Тем не менее мы могли бы выявить сходство между повторяющимися образцами активности мозга» [Ibid.].

Ч. Лафлин видит особенность познаваемой среды в том, что она переживается как поток повторяющихся реалий: «Каждый момент сознания – это вторичное вовлечение познаваемой среды... Вторичное вовлечение может восприниматься как нечто происходящее из непрерывности от потока сознания до радикальной трансформации опыта. Поскольку смещение вовлечения сознательной сети проявляет повторяющиеся временные закономерности, мы можем испытывать „часть данных“ или естественные категории познаваемой среды, которые мы признаем как отдельные» [Ibid. Р. 19].

Фазы сознания Ч. Лафлин определяет как познаваемые и зафиксированные виды опыта и их посреднические нейрокогнитивные вовлечения. Опыт возникает в результате диалога между префронтальными процессами и сен-



сорными процессами мозга. Сознание представлено как общая область этого диалога, где основным компонентом является осознание частей опыта. Рекурсивным качеством опыта являются выявленные закономерности, и, таким образом, может быть признано, что рефлексивное знание о самом сознании включает в себя знание эмпирических событий. Точки эмпирической и нейрофизиологической трансформации между фазами сознания могут, по Ч. Лафлину, порождать изменения состояния сознания.

Когда общество хочет осуществлять контроль над повторением и качеством фазы сознания, оно будет стремиться ритуализировать деятельность индивида, если произошло изменение в предшествующей фазе. Изменение описывается Ч. Лафлиным как длительность нервных преобразований, которые обычно являются короткими и эффективными. Например, происходящее перед сном изменение сознания длится всего несколько секунд у большинства людей в нашем обществе, но его деятельность определяет качество последующих этапов сна. Тибетские йоги учатся контролировать происходящее во время сна и способны осуществлять значительный контроль над организацией опыта во время сновидений.

Ч. Лафлин пишет, что фазы сознания естественным образом повторяются в околосуточном цикле и чередуются между теми фазами, которые способствуют адаптации к внешней операционной среде, и теми фазами, которые способствуют взаимной адаптации внутренних тканей организма. Иными словами, направленность сознания чередуется между воспринимаемыми объектами и отношениями во внешней операционной среде и воображаемыми объектами и отношениями, представляющими внутренние процессы соматической активности [1. Р. 19]. Ч. Лафлин проводит сравнение и делает вывод, что многие общества интегрируют знания, полученные в опыте, встречающемся на всех этапах направленности сознания в рамках одного мировоззрения, и назвал такие общества многофазными культурами. Ч. Лафлин дает характеристику западному обществу как обществу, которое обычно доверяет только опыту, характерному для «нормальных» этапов пробуждения, т.е. в фазах сознания, ориентированных прежде всего на адаптацию к внешней операционной среде. Это дает ему основание утверждать, что в западном мире люди живут в культуре с одним основанием. При этом Ч. Лафлин в ряде работ отмечает, что монофазные культуры часто характеризуются серьезной проблемой адаптации к внешнему миру и относительно менее озабочены внутренним ростом и балансом между фазами сознания [Ibid.].

Фазы сознания организованы вокруг внутренней жизни человека, поэтому монофазная культура их часто игнорирует и подавляет. При этом Ч. Лафлин обеспокоен тем, что «...опыт альтернативных фаз может быть потерян или разделен в памяти из-за сбоя межфазного переноса. Память об опытах в одной фазе сознания (мечтание, „транс“) может быть потеряна для другой фазы сознания („бодрствующей“) из-за радикальной трансформации сознательной сети через основу между фазами. Для интеграции фаз в некоторую непрерывность требуется минимальный перезахват произошедших изменений в сознании» [Ibid.]. Жизнь в обществах, в которых нет ни ритуализированного межфазного переноса, ни культурного мировоззрения с множественной реальностью в культурном отношении, приводит к тому, что фазам сознания становится присуща фрагментированность.

Ч. Лафлин использует такой термин, как «циклы смысла» для обозначения процесса интеграции знаний, памяти и опыта, особенно в многофазном обществе. Согласно этой точке зрения, космология общества отражается в его мифопоэтическом символизме, т.е. миф, ритуальное представление, драма, искусство, истории вызывают переживание, непосредственный опыт в альтернативных фазах сознания: «Опыт и воспоминания, возникающие в результате участия в мифопоэтических процедурах, в свою очередь, интерпретируются в терминах космологии таким образом, что они проверяют и оживляют космологию» [1. Р. 19].

Во многих многофазных обществах опыт исследования множества фаз сознания посредством практик состояний медитации, транса, видений и тому подобного интерпретируется в соответствии с культурно признанными системами значений. Например, в практиках шаманизма [8]. При этом Ч. Лафлин отмечает, что «...многие общества заходят так далеко, что заставляют альтернативные фазы сознания вводить своих членов через процедуры инициирования, включая прием психотропных препаратов... Опыт, накопленный в ходе этих процедур... подтверждает многоплановую космологию общества» [Ibid. Р. 19–20]. Мифопоэтический символизм позволяет осуществляться диалогу между мировоззрением эпохи, впитавшим в себя знания истории и космологии, и опытом переживания значимых для общества событий в конкретном сознании. В связи с этим справедливым представляется мнение Ч. Лафлина о том, что социальное построение знаний и индивидуальный опыт действительно вовлечены в систему обратной связи, однако свойства ее могут быть изменены обстоятельствами таким образом, что связь между знаниями и опытом может быть затруднена и даже потеряна.

Применение биогенетической структуралистской методологии для построения модели сознания позволяет Ч. Лафлину развивать вопросы интенциональной структуры и уникальности сознания. Данный подход создает максимальную возможность для включения в себя данных, которые, во-первых, получены из натуралистических (этнографических, анатомических, клинических) и экспериментальных источников, во-вторых, имеют самое широкое эмпирическое и феноменологическое обоснование и, в-третьих, относятся к полному контексту сознания, в которое встроено изучаемое сложное явление. Биогенетический структурализм Ч. Лафлина является примером междисциплинарного диалога, в котором интегрированы трансперсональные, феноменологические и нейроантропологические подходы.

### Литература

1. *Laughlin Ch.D.* Consciousness in Biogenetic Structural Theory // *Anthropology of Consciousness*. 1992. Vol. 3, № 1–2. P. 17–22.
2. *Laughlin Ch.D., D'Aquili E.G.* Biogenetic Structuralism. New York : Columbia University Press, 1974.
3. *Bower T.G.R.* The rational infant : learning in infancy. New York : W.H. Freeman, 1989.
4. *Spelke E.S.* Principles of Object Perception // *Cognitive science*. 1990. Vol. 14. P. 29–56.
5. *Spelke E.S., Hofsten C. Von, Kestenbaum R.* Object perception in infancy: Interaction of spatial and kinetic information for boundaries // *Developmental Psychology*. 1989. Vol. 25. P. 185–196.
6. *D'Aquili E.G., Laughlin Ch.D.* The Spectrum of Ritual / J. McManus (ed.). New York : Columbia University Press, 1979.
7. *Laughlin Ch.D., McManus J., d'Aquili E.G.* Brain, Symbol and Experience: Toward a Neurophenomenology of Consciousness. New York : Columbia University Press, 1990.

8. Winkelman M. Shamanism and Cognitive Evolution // Cambridge Archaeological Journal. 2002. Vol. 12, № 1. P. 71–101.

**Anna V. Shutaleva**, Ural Federal University named after the First President of Russia B.N. Yeltsin (Yekaterinburg, Russian Federation).

E-mail: ashutaleva@yandex.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 53. pp. 141–147.*

DOI: 10.17223/1998863X/53/15

### CONSCIOUSNESS AS A PROBLEM OF CHARLES D. LAUGHLIN'S BIOGENETIC STRUCTURALIST NEUROPHENOMENOLOGY

**Keywords:** neurophenomenology; consciousness; biogenetic structuralism; neuroscience; cognitive environment.

The article deals with the problem of cognition in the framework of the biogenetic structuralist neurophenomenology of Charles Laughlin. The aim of the article is to study the possibilities of applying the biogenetic structuralist theory as a theoretical and methodological basis for the study of consciousness in Laughlin's theory. A feature of biogenetic structuralism is the interdisciplinary fusion of anthropology, psychology, and neuroscience. The methodology of biogenetic structuralism allows exploring universal structures of consciousness, which are caused by the genetically predisposed organization of the human nervous system. Universal structures of consciousness include structures that mediate human language, knowledge of time and space. It is shown that the problem of cognition is realized in neurognostic models, which are compared with the operational environment. Neurognostic models include both the real nature of man as an organism and the external environment of the organism. Laughlin introduces the concept of a cognitive environment to designate a set of neurognostic models that can potentially be captured by the area of consciousness. He relies on the idea of a cognitive environment, which is essentially intentional in its organization. The polar interaction between the prefrontal cortex and the sensory cortex of the human brain gives rise to the intentionality of consciousness. Laughlin explains the work of the human cerebral cortex neurognostically as omnipresent for human consciousness, and independent of the cultural background. The cerebral cortex is a field of neural activity that arises and dissolves in temporal sequences and coordinates with cognitive processes that connect meaning and form into a single structure in consciousness. The experience of consciousness suggests a sensitive sphere of the cerebral cortex ascertains the meaningful, phenomenal world. The biogenetic structuralist methodology allows to develop an idea of the intentional structure and uniqueness of consciousness. The biogenetic structuralist approach is heuristic for modern science because, firstly, this approach creates the maximum opportunity to include data obtained from naturalistic, ethnographic, anatomical, clinical, and experimental sources; secondly, biogenetic data have the widest empirical and phenomenological rationale; thirdly, biogenetic concepts are defined in the context of a holistic understanding of the phenomenon through the uniqueness of consciousness.

### References

1. Laughlin, Ch.D. (1992) Consciousness in Biogenetic Structural Theory. *Anthropology of Consciousness*. 3(1–2). pp. 17–22. DOI: 10.1525/ac.1992.3.1-2.17
2. Laughlin, Ch.D. & D'Aquili, E.G. (1974) *Biogenetic Structuralism*. New York: Columbia University Press.
3. Bower, T.G.R. (1989) *The rational infant: learning in infancy*. New York, N.Y.: W.H. Freeman.
4. Spelke, E.S. (1990) Principles of Object Perception. *Cognitive Science*. 14. pp. 29–56.
5. Spelke, E.S., von Hofsten, C. & Kestenbaum, B.R. (1989) Object perception in infancy: Interaction of spatial and kinetic information for boundaries. *Developmental Psychology*. 25. pp. 185–196. DOI: 10.1037/0012-1649.25.2.185
6. D'Aquili, E.G. & Laughlin, Ch.D. (1979) *The Spectrum of Ritual*. New York: Columbia University Press.
7. Laughlin, Ch.D, McManus, J. & d'Aquili, E.G. (1990) *Brain, Symbol and Experience: Toward a Neurophenomenology of Consciousness*. New York: Columbia University Press.
8. Winkelman, M. (2002) Shamanism and Cognitive Evolution. *Cambridge Archaeological Journal*. 12(1). pp. 71–101. DOI: 10.1017/S0959774302000045

## СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316.334.52

DOI: 10.17223/1998863X/53/16

**И.А. Вершинина, А.В. Лядова**

### **ЖИЛЬБЕРТУ ДЕ МЕЛУ ФРЕЙРЕ (1900–1987): У ИСТОКОВ БРАЗИЛЬСКОЙ СОЦИОЛОГИИ**

*Рассматриваются жизнь и творчество одного из основателей социологии в Бразилии – Жильберту де Мелу Фрейре. В своих работах бразильский социолог, анализируя особенности исторического пути своей страны, определившие ее общественное устройство, акцентирует внимание на вопросах бедности и неравенства, что делает его богатое научное наследие актуальным и сегодня.*

*Ключевые слова: Жильберту де Мелу Фрейре, Бразилия, неравенство, бедность, урбанизация, мультикультурализм.*

Становление мировой социологии как науки происходит во время кардинальных общественных трансформаций XVIII–XIX вв., связанных с переходом к обществу модерна. Именно в это время возникает потребность в осмыслении изменений, спровоцированных промышленной революцией и активизировавших социально-политические движения. Хотя вопрос о времени появления социологии и ее основателях продолжает оставаться спорным, не подлежит сомнению тот факт, что позитивная философия О. Конта оказала серьезное влияние на ее развитие не только во Франции, но и в других странах, в частности в Бразилии [1. С. 28–39].

Проникновение социологии в эту страну начинается довольно поздно, лишь в начале XX в., однако новая наука об обществе здесь довольно быстро превращается в действенный инструмент преодоления существовавших социальных проблем. О. Конт рассматривал прогресс и порядок как ключевые элементы любого общества. Бразилия взяла эти принципы на вооружение, поэтому неудивительно, что ее флаг украшают именно эти слова французского социолога – «порядок и прогресс» (*Ordem e Progresso*).

Необходимо отметить, что интерес к социологии в Бразилии был обусловлен прежде всего активным национально-освободительным движением и процессами формирования независимости страны, поиском национальной самоидентичности, построением нового общества, свободного от рабства, которое было отменено в 1888 г. Поэтому очевидна самобытность национальных мыслителей этого времени, понятно их отличие от классических работ основателей социологии, что, без сомнения, привлекает исследовательское внимание к их трудам, актуальность которых подчеркивается современными событиями, происходящими в социально-политической жизни бразильского государства.

Одним из ярких и самобытных мыслителей, стоявших у истоков национальной социологической школы, можно считать Жильберту де Мелу Фрейре

(Gilberto de Mello Freyre, 1900–1987), которого по праву называют «виднейшим бразильским социологом» [2. С. 54]. Несмотря на неоднозначную оценку жизни и творчества Ж. Фрейре, его научное наследие настолько многообразно, что и сегодня вызывает интерес среди исследователей. В чем же секрет привлекательности этого бразильского социолога? Почему его считают одним из ярких представителей социальной мысли не только Бразилии, но мировой науки в целом? Попробуем разобраться, рассмотрев основные вехи его жизни и творчества.

Жильберту де Мелу Фрейре родился 15 марта 1900 г. в городе Ресифи, штат Пернамбуку, на северо-востоке Бразилии, в семье Альфреду и Франсиски Фрейре, ведущих свой род от первых португальских поселенцев Бразилии [3. Р. 343]. Поэтому в определенной степени его семью можно считать традиционной для того времени. Тем не менее, в отличие от других потомков владельцев сахарных заводов, Альфреду Фрейре был профессором политической экономии и права и преподавал в юридической школе. Поэтому с ранних лет Жильберту был окружен университетской наукой. Первое же его знакомство с социологией состоялось во время обучения в Американском баптистском колледже в Ресифи, когда в шестнадцатилетнем возрасте он выступил с докладом «Спенсер и проблема образования в Бразилии» на конференции в Парайба [Ibid. Р. 344]. Через год, получив стипендию штата, Ж. Фрейре отправился в США в Университет Бейлора (штат Техас), где занялся изучением гуманитарных наук. После стажировки он поступил в Колумбийский университет, который успешно окончил в 1920 г., получив степень магистра политических и социальных наук, поэтому в определенной степени Ж. Фрейре можно считать первым бразильским социологом, получившим профильное образование [4. Р. 83]. Во время обучения Ж. Фрейре увлекся не только социологией, но и культурной антропологией, результатом чего стала его магистерская диссертация, посвященная изучению общественной жизни Бразилии в середине XIX в. [5]. Несмотря на нечеткость, присущую этой его ранней работе, в ней уже намечаются основные идеи, легшие в основу его знаменитых трудов: «Усадьбы и бараки» (*Casa-Grande e Senzala*, 1933)<sup>1</sup>, «Особняки и трущобы» (*Sobrados e Mucambos*, 1936)<sup>2</sup>, «Социология» (*Sociologia*, 1945), «Бразилия: интерпретация» (*Interpretação do Brasil*, 1947), «Порядок и прогресс» (*Ordem e Progresso*, 1957)<sup>3</sup> и др. Таким образом, даже получив степень доктора наук в области философии в Федеральном университете Рио-де-Жанейро, он продолжал отстаивать те идеалы, которые сформировались у него в молодости.

После окончания университета Ж. Фрейре отправился на год в Европу, посетив в том числе и Францию, и вернулся в Бразилию «уже новым человеком,

---

<sup>1</sup> Традиционно название работы переводится как «Господа и рабы», поскольку именно таким образом название было переведено на английский язык. Однако более точное ее название – «Усадьбы и бараки»: *Casa-Grande* обозначает господский дом, а *Senzala* – жилище рабов.

<sup>2</sup> На первый взгляд названия работ 1933 и 1936 гг. идентичны, однако между ними есть существенная разница: *Sobrados* обозначает городские особняки, в которые перебираются господа после отмены рабства, а *Mucambos* – это бедные городские кварталы, которые становятся пристанищем бывших рабов. Соответственно, в названии первой работы противопоставляются места проживания в сельской Бразилии, а во второй характеризуются богатые и бедные районы городов. Так, работа 1936 г. дает представление об урбанизации и упадке сельского патриархального общества в Бразилии.

<sup>3</sup> Название данной работы одновременно отсылает к идеям французского социолога О. Конта и к политическому девизу Бразилии, нашедшему отражение на флаге страны.

повидавшим мир и людей» [6. Р. 220]. Контраст между родной страной и европейским «убранством» оказался непомерно большим и заставил молодого исследователя задуматься о том, что представляет собой общественное устройство Бразилии: ее отсталость либо же ее специфику, самобытность, воплощенную в патриархальности отношений? Поиску ответов, в том числе и на этот вопрос, Ж. Фрейре посвятил все последующие годы своей научной работы.

В 1920-е гг. вскоре после политического переворота под руководством Жетулио Варгаса, Ж. Фрейре был снова вынужден покинуть страну из-за политических разногласий и некоторое время жил в Португалии, а затем в США. В период изгнания он много путешествовал, а также активно занимался преподавательской деятельностью, в частности читал лекции по социологии в качестве приглашенного профессора Стэнфордского университета.

В 1933 г. он все-таки решил вернуться, но уже не с «пустыми руками»: в этот год вышла в свет его самая знаменитая работа «Усадьбы и бараки» [7], в которой рассматриваются неравенство и эксклюзия в сельской Бразилии. Чуть позже, в 1936 г., будучи преподавателем кафедры социологии в университете Бразилиа, он опубликовал еще одну книгу о социокультурной самобытности Бразилии и ее истории – «Особняки и трущобы», которая тематически связана с первой, однако в центре ее внимания – неравенство в городах. Соответственно, она рассматривается как вторая часть трилогии. Заключительная же, третья часть «Порядок и прогресс» выходит позднее, в 1959 г. Интерес бразильского социолога к жилищам бедных и богатых слоев населения неслучаен. В своей работе он указывает: «...люди и книги часто лгут. Архитектура почти всегда говорит правду через свои каменные знаки» [8. Р. 82]. В завершающей части трилогии – «Порядке и прогрессе» – исследователь также не обходит стороной особенности различных жилищ, рассматривая загородные резиденции.

Следует отметить, что Ж. Фрейре на протяжении всей своей жизни, начиная еще с учебы в колледже, был активным участником социально-политических событий, происходивших в Бразилии того времени. Он не боялся отстаивать идеалы, в которые верил, и выступал на стороне оппозиции в сложный для Бразилии период, ратуя за демократический, независимый путь развития своей страны. Так, он принимал непосредственное участие в составлении новой Конституции в 1946 г., после свержения правительства Варгаса. Провозглашая идею прогрессивного развития, Ж. Фрейре указывал на необходимость исследования социальных проблем для принятия действенных мер по их решению. Так, благодаря его инициативе в 1949 г. был открыт первый в Бразилии Институт социальных исследований, призванный изучать условия жизни сельских рабочих, позднее переименованный в Фонд Жоакима Набуко (*Joaquim Nabuco*) – известного бразильского писателя и государственного деятеля [9. Р. 135]. В том же году в составе делегации от Парламента Бразилии Ж. Фрейре принял участие в заседании IV Международной конференции ООН, которая проходила в США. В 1950 г. он возглавил Региональный центр образовательных исследований в Ресифи.

Будучи уже признанным ученым, он выступал на конференциях и читал лекции [3. Р. 345]. Его книги переиздаются на разных языках. Ж. Фрейре становится все более популярным не только в своей стране, но и далеко за ее пределами, как социальный мыслитель, авторитетный исследователь в области социологии, истории и культурной антропологии. Так, в 1954 г. Комиссия

ООН доверила ему изучение ситуации с расовой дискриминацией в ЮАР. По результатам проведенной работы Ж. Фрейре представил отчет, который был опубликован под заголовком «Устранение конфликтов и напряженности между расами» [10].

В 1956 г. он выступил с докладом на III Всемирном социологическом конгрессе «Проблемы социальных изменений в XX веке» на тему: «Мораль и социальные перемены» [11]. По предложению Министерства сельского хозяйства Японии бразильский социолог опубликовал «Руководство для мигрантов зарубежных стран». В 1966 г. на семинаре ООН по правам человека он подготовил отчет «Смешение рас и культурное взаимопроникновение: пример Бразилии», ключевые идеи которого были опубликованы в его работе «Расовый фактор в современной политике» [12].

Авторитет бразильского социолога как исследователя и общественного деятеля неоспорим далеко за пределами его родины. В частности, английская королева Елизавета II произвела его в рыцари. В 1983 г., в Международный день ООН против расовой дискриминации, Генеральный директор ЮНЕСКО вручил Ж. Фрейре памятную медаль, тем самым отметив его неопределимый вклад в изучение этой проблемы [13]. Наряду с этим следует отметить вклад Ж. Фрейре и в развитие своей малой родины – штата Пернамбуку, где по его инициативе и при его поддержке был открыт университет, под его руководством работал Государственный совет по культуре. В 1975 г. была учреждена премия имени уже самого Ж. Фрейре за лучшую работу по социально-экономическим аспектам жизни Бразилии.

Ж. Фрейре был очень разносторонним человеком и известен не только как социальный мыслитель, историк, философ, но и как талантливый писатель и оригинальный художник. За всю свою достаточно долгую жизнь он получил множество наград в области не только науки, но и искусства. На 44-м Всемирном конгрессе писателей в 1979 г. он был удостоен медали имени знаменитого бразильского писателя Эуклидеса да Куньи (*Euclides da Cunha*). По его пьесам до сих пор ставят спектакли, в известных галереях проходят выставки его работ.

Неутомимый исследователь, вдохновенный писатель и художник – до конца своих дней Ж. Фрейре старался продемонстрировать миру красоту и богатство своей страны и ее народа. Умер бразильский социолог 18 июля 1987 г., оставив после себя богатое творческое и научное наследие.

Среди его многочисленных трудов, пожалуй, самой известной и дискуссионной является его самая ранняя работа – «Усадьбы и бараки», которая была впервые издана в 1933 г. Еще при жизни автора эта книга претерпела 50 переизданий на разных языках мира (!), в ее честь даже была выпущена юбилейная почтовая марка. Как отмечают исследователи, несмотря на практически вековой период, отделяющий нас от первого издания, работа «Усадьбы и бараки» по-прежнему актуальна для понимания современной Бразилии [13]. В частности, одна из последних рецензий на данную работу была опубликована в 2010 г. [14]. В чем же секрет этого произведения?

«Усадьбы и бараки» представляет собой оригинальное социологическое исследование, довольно сильно отличающееся от классических работ социологов того времени. Ж. Фрейре сосредоточивает исследовательский интерес на деталях жизни бразильского населения периода XVII–XVIII вв., модели-

руя на страницах своей книги атмосферу бедных и богатых домов, специфику отношений их жителей друг с другом, которые он описывает с тщательностью профессионального социолога, опираясь на различные методы получения данных.

Необходимо подчеркнуть, что «Усадьбы и бараки» стала первым бразильским социологическим исследованием, в котором представлены подробный анализ социальной жизни страны, повседневность бедных и богатых семей. Рассматривая особенности быта местного населения, автор не просто описывает их, но демонстрирует их взаимосвязь, обусловленность окружающей средой и культурными традициями. Соподчиненность всех элементов дает понимание системности этого мира, хорошо знакомого и блестяще проанализированного Ж. Фрейре.

Дискутируя с французским историком Фернаном Броделем, Ж. Фрейре соглашается с аргументом своего известного оппонента о неоднородности Бразилии. Тем не менее он отмечает, что в любом поиске различий между двумя явлениями для преодоления противоречий всегда наиболее важным представляется выявление общих черт, которые могут стать основой для дальнейшего развития и формирования национальной культуры, а также национального самосознания. Несмотря на имевшиеся между ними разногласия, Ф. Бродель довольно высоко оценил творчество Ж. Фрейре, тем самым признав незаурядность многих идей социолога [15].

По мнению Ж. Фрейре, основу бесконфликтного развития страны следует искать в идее мультикультурализма, которую он активно развивает в своих последующих работах, таких как «Этнические группы и культура», «Новый мир в тропиках» [16, 17]. Рассматривая особенности взаимоотношений разных культур, бразильский социолог отмечает необходимость установления равноправия их носителей через сохранение традиций и жизненного уклада, изменение которого должно происходить постепенно, а не насильственным путем, с учетом всех факторов: природных, социальных, культурных. По мнению Ж. Фрейре, именно этот пример демонстрирует Бразилия, которая, несмотря на активную вестернизацию, тем не менее сумела выделить свою самобытность.

По сути, Ж. Фрейре уже сто лет назад поднимает те вопросы, которые становятся особенно актуальными сегодня, в условиях глобализации и интенсивных миграционных потоков.

Рассматривая вклад Ж. Фрейре в развитие социологии в Бразилии, нельзя обойти вниманием его работу, посвященную общим вопросам методологии науки – «Социология: введение в ее принципы» [18]. Это двухтомное издание, в котором бразильский исследователь предлагает свое видение социологии: ее предметного поля, методов и места в структуре научного знания. Согласно Ж. Фрейре, социология выделяется среди других наук тем, что занимается изучением социализации, которую он понимает как становление человека социального, в результате взаимной обусловленности биологических, психических, географических, исторических и культурных факторов [18. Р. 79–80]. И только социология как «координирующая» дисциплина, имеющая в своем поле зрения многомерный объект, способна выявить все особенности этого процесса [Ibid. Р. 123]. Тем самым бразильский исследователь отводит социологии роль науки, которая способна обобщить знание дру-



гих наук и на их основе синтезировать свое собственное. Данное понимание социологии еще раз подчеркивает влияние на Ж. Фрейре одного из классиков – О. Конта. Классифицируя науки, О. Конт помещает социологию на вершину созданной им иерархии. Соответственно, социология рассматривается им как самая сложная наука, поскольку науки располагаются «согласно их последовательной зависимости, так чтобы каждая опиралась на предыдущую и подготавливала следующую» [19. С. 228]. Ж. Фрейре также рассматривает социологию как сложную науку, опирающуюся на достижения других и способную проанализировать взаимное влияние различных факторов, которое он описывает как «улицу с двусторонним движением», где производство социальной единицы является результатом социальных контактов [18. Р. 85].

В заключение хотелось бы отметить, что бразильского социолога критикуют за то, что он предлагает в своих произведениях не столько научную картину общества, подтвержденную фактами, сколько «страстное представление того, каким он это общество видит» [14. Р. 336]. Основанием для подобных обвинений является то обстоятельство, что источниками информации для исследователя служили не только научные источники, статистические данные и материалы официальных расследований со стороны политических и церковных властей, но также записки путешественников, различные мемуары, рекламные объявления в газетах, семейные истории и т.п. Тем не менее многие проблемы, которые Ж. Фрейре актуализирует в своих трудах, не потеряли своей значимости и сегодня. Знакомство с творчеством этого бразильского социолога может помочь по-новому взглянуть на «вечные» социальные проблемы, хорошо знакомые всем обществам, – неравенство, бедность, эксклюзию и т.д.

### Литература

1. Добренъков В.И., Полякова Н.Л. Методология анализа историко-социологического процесса. Критерии его периодизации // Вестник Московского университета. Сер. 18. Социология и политология. 2011. № 1. С. 27–43.
2. Осипова Н.Г. Социология в странах Азии, Африки и Латинской Америки: ключевые фигуры (окончание) // Вестник Московского университета. Сер. 18. Социология и политология. 2014. № 1. С. 24–42.
3. Oliveira A. Thirty Years Later: The Actuality of Gilberto Freyre to Think Brazil // Revista del CESLA. International Latin American Studies Review. 2017. № 20. P. 341–352.
4. Freyre G. Como e porque sou e não sou sociólogo. Brasília : Editora Universidade de Brasília, 1968.
5. Freyre G. Social Life in Brazil in the Middle of the Nineteenth Century // Hispanic American Historical Review. 1922. Vol. 5. P. 597–630.
6. Machado M.C. Gilberto Freyre and the Sociology in Brazil // Ciência & Trópico. 1985. Vol. 13, № 2. P. 217–232.
7. Freyre G. The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization. Oakland : University of California Press, 2011.
8. Freyre G. Artigos de jornal. Recife : Casa Mozart, 1935.
9. Tavares M. Gilberto De Mello Freyre (March 15, 1900 – July 18, 1987) // Proceedings of the American Philosophical Society. 1992. Vol. 136, № 1. P. 135–136.
10. Dávila J. Entre dois mundos: Gilberto Freyre, a ONU e o apartheid sul-africano // História Social. 2010. № 19. P. 135–148.
11. Freyre G. Morals and Social Change // Transaction of the Third World Congress of Sociology. London : ISA, 1956. Vol. I. P. 20–33.
12. Freyre G. The Racial Factor in Contemporary Politics. Sussex : Research Unit for the Study of Multi-Racial Societies, 1966.

13. *Burke P., Pallares-Burke M.L.* Gilberto Freyre: social theory in the tropics. Oxford : Peter Lang, 2008.
14. *Celarent B.* The Masters and the Slaves by Gilberto Freyre // *American Journal of Sociology*. 2010. Vol. 116, № 1. P. 334–339. DOI: 10.1086/655749
15. *Braudel F.* A travers un continent d'histoire : Le Brésil et l'œuvre de Gilberto Freyre // *Mélanges d'histoire sociale*. 1943. Vol. 4. P. 3–20. DOI: 10.3406/ahess.1943.3085
16. *Freyre G.* Ethnic Groups and Culture // *Diogenes*. 1959. Vol. 7, № 25. P. 41–59. DOI: 10.1177/039219215900702503
17. *Freyre G.* Novo mundo nos trópicos. São Paulo : Nacional / Edusp, 1969.
18. *Freyre G.* Sociologia: uma introdução aos seus princípios. Rio de Janeiro : José Olympio, 1945.
19. *Конт О.* Дух позитивной философии. Ростов н/Д : Феникс, 2003.

**Inna A. Vershinina**, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation).

E-mail: urbansociology@yandex.ru

**Anna V. Liadova**, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation).

E-mail: annaslm@mail.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2020. 53. pp. 148–155.

DOI: 10.17223/1998863X/53/16

### **GILBERTO DE MELLO FREYRE (1900–1987): AT THE ORIGINS OF BRAZILIAN SOCIOLOGY**

**Keywords:** Gilberto De Mello Freyre; Brazil; inequality; poverty; urbanization; multiculturalism.

The article discusses the life and work of Gilberto De Mello Freyre, one of the well-known thinkers at the origins of the national sociological school of Brazil. His scientific heritage is so diverse that even today it raises interest among researchers. A descendant of Portuguese colonialists, Freyre was able to understand the originality and uniqueness of Brazil, its history and culture, and showed this to the world in his many works. The most famous one is his earliest work *Casa-Grande e Senzala* (“Manors and Barracks”), first published in 1933. It is an original case study that focuses on the details of the life of the Brazilian population of the 17th–18th centuries. The author describes it relying on various methods of data acquisition. The work can be considered the first sociological study presenting a detailed analysis of the social life of Brazil. Considering the features of the life of the local population, the author describes them, demonstrates their interconnectedness and dependence on the environment and cultural traditions. The subordination of all elements gives an understanding of the systemic nature of this world, which Freyre knew well and analyzed brilliantly. Considering the peculiarities of the relationship between different cultures, he notes the need to establish the equality of their bearers through the preservation of traditions and lifestyles, the change of which should occur gradually, but not by force, taking into account all factors: natural, social, cultural ones. Despite the almost century-long period after the first edition, this book is still relevant for understanding modern Brazil. Another famous book by Freyre that is interesting when considering his contribution to the development of sociology in Brazil is called *Sociology: An Introduction to Its Principles*. Freyre defines sociology as a science about socialization, which he understands as the formation of a social person as a result of the mutual conditioning of biological, psychological, geographical, historical, and cultural factors. Despite the fact that Freyre’s methods and works are subject to criticism, many issues he discussed are still relevant. Therefore, studies of his works can help to get a fresh look at the “eternal” social problems that are familiar to all societies: inequality, poverty, exclusion, etc.

### **References**

1. Dobrenkov, V.I. & Polyakova, N.L. (2011) Metodologiya analiza istoriko-sotsiologicheskogo protsesssa. Kriterii ego periodizatsii [The methodology of the analysis of the historical and sociological process. Criteria for its periodization]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 18: Sotsiologiya i politologiya – Moscow State University Bulletin. Series 18. Sociology and Political Science*. 1. pp. 27–43.
2. Osipova, N.G. (2014) Sociology in the countries of Asia, Africa and Latin America: key figures (Continued. Beginning in the number 4 in 2013). *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 18: Sotsiologiya i politologiya – Moscow State University Bulletin. Series 18. Sociology and Political Science*. 1. pp. 24–42. (In Russian). DOI: 10.24290/1029-3736-2014-0-1-47-61

3. Oliveira, A. (2017) Thirty Years Later: The Actuality of Gilberto Freyre to Think Brazil. *Revista del CESLA. International Latin American Studies Review*. 20. pp. 341–352.
4. Freyre, G. (1968) *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
5. Freyre, G. (1922) Social Life in Brazil in the Middle of the Nineteenth Century. *Hispanic American Historical Review*. 5. pp. 597–630.
6. Machado, M.C. (1985) Gilberto Freyre and the Sociology in Brazil. *Ciência & Trópico*. 13(2). pp. 217–232.
7. Freyre, G. (2011) *The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization*. Oakland: University of California Press.
8. Freyre, G. (1935) *Artigos de Jornal*. Recife: Casa Mozart.
9. Tavares, M. (1992) Gilberto De Mello Freyre (March 15, 1900 – July 18, 1987). *Proceedings of the American Philosophical Society*. 136(1). pp. 135–136.
10. Dávila, J. (2010) Entre dois mundos: Gilberto Freyre, a ONU e o apartheid sul-africano. *História Social*. 19. pp. 135–148.
11. Freyre, G. (1956) Morals and Social Change. In: International Sociological Association. *Transaction of the Third World Congress of Sociology*. Vol. I. London: ISA. pp. 20–33.
12. Freyre, G. (1966) *The Racial Factor in Contemporary Politics*. Sussex: Research Unit for the Study of Multi-Racial Societies
13. Burke, P. & Pallares-Burke, M.L. (2008) *Gilberto Freyre: Social Theory in the Tropics*. Oxford: Peter Lang.
14. Celarent, B. (2010) The Masters and the Slaves by Gilberto Freyre. *American Journal of Sociology*. 116.(1). pp. 334–339. DOI: 10.1086/655749
15. Braudel, F. (1943) A travers un continent d'histoire: Le Brésil et l'oeuvre de Gilberto Freyre. *Mélanges d'histoire sociale*. 4. pp. 3–20. DOI: 10.3406/ahess.1943.3085
16. Freyre, G. (1959) Ethnic Groups and Culture. *Diogenes*. 7(25). pp. 41–59. DOI: 10.1177/039219215900702503
17. Freyre, G. (1969) *Novo mundo nos trópicos*. São Paulo: Nacional/Edusp.
18. Freyre, G. (1945) *Sociologia: uma introdução aos seus princípios*. Rio de Janeiro: José Olympio.
19. Komte, A. (2003) *Dukh pozitivnoy filosofii* [The Course of Positive Philosophy]. Translated from French. Rostov on Don: Feniks.

УДК 378.1

DOI: 10.17223/1998863X/53/17

**М. Дебрени, Д. Кроза**

## **ДИАЛЕКТИКА ОБЪЕДИНЕНИЙ И РАЗЪЕДИНЕНИЙ, ИЛИ ЗАСТЕНЧИВЫЙ ВАЛЬС ФРАНЦУЗСКИХ УНИВЕРСИТЕТОВ<sup>1</sup>**

*Подробно рассмотрены этапы кластеризации французского высшего образования. Данный процесс, начатый в 2006 г., привел к глубоким структурным изменениям: если после 1970 г. количество университетов было искусственно увеличено путем раздела крупных университетов на более мелкие, в 2006 и затем в 2013 г. осуществляется обратный процесс: слияния университетов и создания «полосов» и «сообществ», объединяющих университеты, высшие школы, научные лаборатории и другие учреждения.*

Ключевые слова: Франция, высшее образование, объединение университетов, повышение конкурентоспособности вузов.

### **Высшее образование во Франции до 2006 г.**

После создания университета в г. Болони, организованного по отдельной модели, постепенно стал формироваться Парижский университет. В те времена он представлял собой корпорацию отдельных колледжей со своей печатью (с 1255 г.), свободно распоряжающуюся своим имуществом, но подконтрольную римскому папе. Подобный статус университетов сохранялся до французской революции.

В 1793 г. были упразднены колледжи и факультеты – следовательно, и университеты, поскольку Конвент не поддерживал независимые от него могучие институты, владевшие собственным имуществом. На тот момент их существовало 22. В 1808 г. Наполеон Бонапарт создал академические округа (Académies), существующие по сей день. В них высшее образование давалось на «факультетах», тогда как «имперским университетом» в то время называли совокупность всех учреждений образования (начального, среднего и высшего), т.е. своеобразное министерство. Название «министерство» было присвоено ему позднее, в 1848 г. С тех пор и надолго во французском языке слово «*faculté*» стало употребляться в значении «университет».

В последующем происходили минимальные изменения, вплоть до наступления Третьей, и особенно Пятой республик в середине XX в. [1. Р. 7–9]. С середины XX в. было предложено большое количество реформ французского высшего образования, некоторые из них так и не были реализованы. Так, реформа Фушэ 1966 г., вводящая три цикла обучения и строгий контроль учебных программ, а также ограничивавшая свободу университетов и открывающая дорогу к отбору на входе в вузы, стала одной из причин «событий 1968 года» и была ими же сметена в небытие.

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и французского фонда «Fondation Maison des sciences de l'homme» в рамках научного проекта № 18-510-22001.

В связи с ростом населения и повышением среднего уровня образования количество студентов очень быстро росло, приходилось открывать все новые университеты, а старые были переполнены (табл. 1)

Этот взрыв особенно заметен в период с 1950 по 1970 г. (табл. 2).

Таблица 1. Рост количества студентов во Франции в XX в. [2. Р. 121–122]

Год	Количество студентов во французских университетах
1900	29 000
1930	78 000
1950	137 000
1968	500 000–600 000
1985	1 000 000
1990	120 000–150 000
2001	2 300 000

Таблица 2. Рост количества студентов во Франции за 1950–1970 гг. [3. Р. 62]

Годы	Количество студентов, тыс.		Итоговый рост, %
	Всего	Прирост	
1949–1950	136,7		
1954–1955	155,8		2,6
1959–1960	213,1		
1960–1961	214,7	1,6	0,8
1961–1962	244,8	30,1	14,0
1962–1963	285,6	40,8	16,7
1963–1964	326,3	40,7	14,3
1964–1965	367,7	41,4	12,7
1965–1966	413,8	46,1	12,5
1966–1967	458,4	44,6	10,8
1967–1968	508,1	49,7	10,8
1968–1969	586,5	78,4	15,4
1969–1970	625,6	39,1	6,7

После событий мая 1968 г. был принят закон Фор. Он сохранил введенные реформой Фушэ направления и циклы, но отменил жесткий контроль содержания учебных планов и ввел «учебные единицы» (UE, *unité d'enseignement*) – отныне студент мог выбирать предметы из предложенного списка. Исчезло такое понятие, как «студенческая группа», повысилась студенческая мобильность. В результате реформы ведущая роль в организации учебного процесса отводилась не факультетам, а «единицам преподавания и науки» (UER – аналоги кафедр российских университетов, впоследствии названные UFR, *enseignement* вместо *formation* с тем же значением) в составе новых университетов, президентам которых были предоставлены большие полномочия. Во многих городах крупные университеты разделили на более мелкие, пронумерованные, например Лилль-1, Лилль-2, Лилль-3. Чуть позднее к цифрам стали добавлять имена, например созданный в 1971 г. университет Гренобль-1 был назван именем Жозефа Фурье в 1987 г. Ниже мы подробнее опишем, как этот процесс развернулся в Париже.

Следует также напомнить, что, как известно, высшее образование во Франции делится на две категории – университеты и высшие школы (Гранд Эколь – общее название всех высших школ Франции). *Grandes Ecoles* («большими», «великими» школами) называют вузы, которые, согласно определению Министерства образования Франции, «набирают студентов по

конкурсу и предлагают образование высокого уровня». В официальных текстах данные учреждения называют также *écoles supérieures* (высшие школы). На данный момент их около 250. Помимо наличия конкурса высшие школы отличаются от университетов тем, что они находятся в подчинении разных министерств. Только высшие школы типа *Эколь Нормаль*, в которых готовят преподавателей для вузов, подчиняются министерству высшего образования и науки. Остальные, в зависимости от направления, могут входить в орбиту министерств обороны, промышленности, телекоммуникаций, сельского хозяйства или других; они также могут быть частными. Некоторые высшие школы объединяются по территориальному или отраслевому принципу, например *Паритех*, *Парижский Политехнический институт*, сети *Мин-Телеком*, *INSA* или *Эколь Сантраль*.

### Процесс объединения французских университетов

Принятый в 2006 г. «Программный закон о науке» предусматривал создание различного рода объединений для лучшей организации научного сотрудничества и установления горизонтальных связей. Объединения могли быть по тематическому принципу (*RTRA – Réseaux thématiques de recherche avancée* – тематические сети передовой науки, или *CTRS – Centres thématiques de recherche et de soins* – тематические центры для науки и лечения). Вузам же предлагалось участвовать в создании *Pôles de recherche et d'enseignement supérieur (PRES, центры – или «полюса» – науки и высшего образования)*. В *PRES* могло входить несколько учреждений, среди которых не менее одного «государственного учреждения научного, профессионального и культурного образования»<sup>1</sup> (*EPCSCP – établissement public à caractère scientifique, culturel et professionnel*). Прочими членами *PRES* могли стать научные учреждения (*EPST – Établissement Publics à caractère Scientifique et Technologique*, государственные учреждения научного и технологического назначения), университетские больницы (*CHU*), центр по борьбе с раком, частное образовательное и / или научное учреждение. Ассоциации, местные органы власти, предприятия, как французские, так и европейские, могли быть ассоциированными членами *PRES*. С точки зрения закона *PRES* мог не иметь отдельного юридического лица, но он также мог быть оформлен в виде государственного *établissement public de coopération scientifique (EPCS – государственное учреждение научного сотрудничества)* или частного *fondation de coopération scientifique (FCS – фонд научного сотрудничества)*. В период с 2006 по 2012 г. было создано 27 *PRES*.

Процесс создания *PRES* был усилен принятием в 2008 г. проекта, названного «План Кампус» (иногда – «операция Кампус»). Цель данной операции состояла в том, чтобы создать во Франции двенадцать престижных центров международного класса, способных выдерживать конкуренцию с ведущими мировыми университетами. Как было объявлено, на финансирование этих новых учреждений будут направлены средства, полученные государством за счет продажи государственной компании «*Электрисите де Франс*» в частные руки. В первой волне из 46 проектов были отобраны шесть (Бордо, Лион, Страсбург, Монпелье, Гренобль и Тулуза), во второй волне

<sup>1</sup> Полное официальное название французских университетов, аналог российского ВГОУ ВПО.

еще четыре (из 20): Экс-Марсель, Кондорсе, Саклэ и Париж. Отдельно были отобраны проекты Мец-Нанси и Лилль. Некоторые проекты операции Кампус совпадали с PRES, например Экс-Марсель, Бордо, Лион, Тулуза. В других случаях они касались отдельных университетов, не объединившиеся в PRES (например, в Гренобле или Саклэ), или, наоборот, нескольких PRES, как в Париже. Как отмечают критики, операция Кампус во многом входила в противоречие с процессом создания PRES, что особенно видно на примере Парижа: университет Париж-1 вошел в новый «план Кондорсе», а Париж-3 и Париж-4 – в проект «Латинский квартал».

Весомым аргументом для объединения вузов также послужило появление дополнительного (с 2010 г.) финансирования по проектам IDEX и I-SITE. За 10 лет среди получателей подобного финансирования только университет г. По выиграл конкурс «в индивидуальном порядке». Остальными лауреатами были либо объединенные университеты, либо объединения университетов. Наконец, следует помнить о растущей конкуренции на международном рынке высшего образования, в которой Франция стала терять позиции: доля иностранных студентов практически не увеличивается (рис. 1).

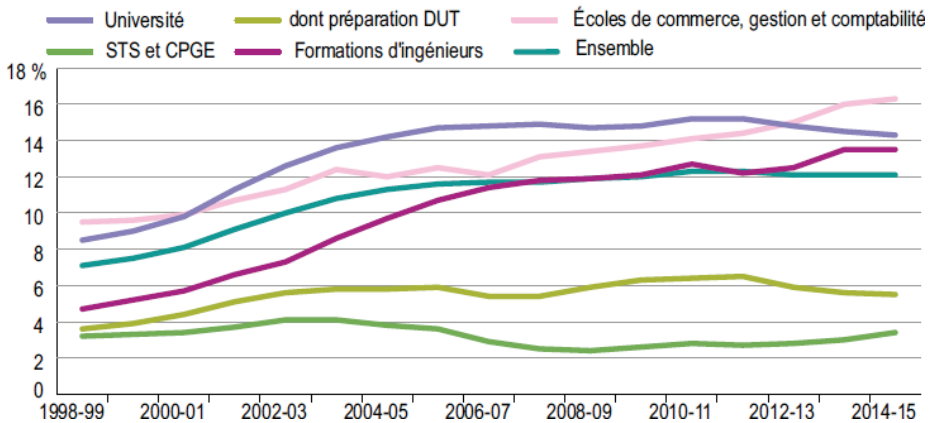


Рис. 1. Процент иностранных студентов в различных типах подготовки: университеты, в том числе годовые программы типа DUT, коммерческие школы, препа, инженерные школы, всего [4]

При президенте Франсуа Олланде PRES и проект Кампус стали критиковать за отсутствие гибкости, прозрачности и демократичности. И новый закон об образовании и науке 2013 г. закрыл все объединения (PRES, RTRA, CTRs). При этом любой университет должен был либо стать частью объединенного вуза или ассоциации вузов, либо участвовать в объединении нового типа (communauté d'universités et établissements – COMUE, сообщество университетов и учреждений). Все ранее сформированные PRES автоматически становились COMUE. Главное отличие состояло в том, что COMUE имели статус «государственного учреждения научного, профессионального и культурного образования», а не «государственного учреждения научного сотрудничества». В таком качестве они попадают в международные рейтинги вузов, что было одной из главных целей подобной реформы. Поскольку COMUE является полноценным вузом, он имеет право выдавать дипломы любого уровня (бакалавр, магистр, доктор наук), что, однако, не препятствует вузам, входящим в его состав, также выдавать свои дипломы. За период 2009–

2018 гг. было произведено восемь слияний университетов, создано 5 ассоциаций вузов и 19 COMUE.

### Проблемы объединения университетов

В некоторых случаях воссоединение разобщенных в 1971 г. университетов одного города не обошлось без курьезов. Так, например, в г. Монпелье на данный момент сосуществуют два университета: университет Монпелье, результат слияния появившихся после мая 1968 г. Монпелье-1 и Монпелье-2, и университет Монпелье-3 им. Поля Валери. Оба вуза входят в состав COMUE Лангедок-Русийона, в который, помимо них, входят еще 2 университета (в городах Ним и Перпиньян), 3 научных учреждения и 5 высших школ. В целом COMUE Лангедок-Русийон – это 80 тыс. студентов, в том числе 13 тыс. иностранных, 4 500 преподавателей, чуть побольше – административных работников, 182 лаборатории. В совместном коммюнике, подписанного четырьмя президентами университетов-основателей COMUE Лангедок-Русийон было объявлено о его распаде: «COMUE Лангедок-Русийон не удастся удовлетворять требованиям университетов, вошедших в него. Его функционирование слишком громоздко, слишком дорого обходится, и оно воспринимается как не приносящая никакой пользы надстройка. Оно, по-видимому, не способно стимулировать развитие высшего образования региона и затеняет имидж и проекты вузов, вошедших в него». Причины распада COMUE несложно понять, если обратиться к цифрам иностранных студентов в г. Монпелье (табл. 3).

Таблица 3. Распределение иностранных студентов в вузах Монпелье

	Университет Монпелье	Университет Монпелье-3 им. Поля Валери	Прочие вузы COMUE Лангедок-Русийон в Монпелье	Всего
Всего студентов	47 000	20 980	2 030	70 010
Интернациональных студентов, %	13,6	10,9	26,0	13,2
Самостоятельная входящая мобильность	6 400	2 285	527	9 212
Входящая мобильность в рамках совместных учебных программ	437	504	63	1 004
Мобильность в рамках программы Эразмус+	904	381	132	1 417
Прочие европейские программы вузов COMUE	18	3	7	28
Двойные дипломы в филиалах		2	20	22
Международные партнерские договоры	964	122	266	1 352

Из табл. 3 видно, что львиная доля в интернационализации и студентификации г. Монпелье приходится на его два университета, а COMUE и его институты влияют в минимальной мере. Нужно также понять, что такие понятия, как PRES или COMUE, скорее отпугивают иностранных студентов, нежели привлекают.

В г. Бордо ситуация аналогична – там тоже сосуществуют два университета: УБ – университет Бордо, являющийся результатом слияния университетов Бордо-1, Бордо-3 и Бордо-4, и Университет Бордо им. Монтеня, не пожелавший вступить в этот объединенный вуз. В свою очередь, оба эти университета, а также университеты г. По и г. Ля Рошель, инженерные школы Бордо ИНП, Съенс По Бордо и Агро Бордо и 5 ассоциированных членов являются членами COMUE «Аквитании». В 2019 г. стало известно, что дан-



ное объединение прекратит свое существование 31 декабря 2019 г. На следующий день та же участь постигнет и созданное в 2016 г. COMUE «Бретань-Луара». Во всех случаях отмечается громоздкость созданного учреждения, не приспособленного к решению задач, для которых оно создавалось.

### **Смерть и возрождение Парижского университета**

В качестве иллюстрации обратимся к ситуации в Париже. «Новый парижский университет» было создан в 1896 г. на базе объединения существовавших пять факультетов: гуманитарного факультета, расположенного в здании Сорбонны в Латинском квартале, факультета (точных) наук в здании Сорбонны, затем Жюссье (с 1959 г.) в г. Орсе (с 1956 г.), факультета права в здании на площади Пантеона, факультета медицины на ул. Сен-Пер и бул. Сен-Жермен, а также факультета протестантской теологии (ставшего частным вузом в 1901 г.) и факультета фармакологии. Постепенно количество студентов росло, были построены новые здания, отдельные подразделения присоединялись к университету, например Национальная школа восточных языков. Параллельно с этим в Париже действовало большое количество высших школ, среди которых самые престижные – Эколь Политекник, Эколь Нормаль сюрпер, Эколь де Мин, Эколь де Пон э Шоссе, Эколь де Ар э Метье, Сьанс По и др.

После событий мая 1968 г. и принятия закона Фор в Париже стало 13 университетов. В отличие от старых «факультетов», новые «университеты» должны были иметь полидисциплинарный характер и представлять собой то, что принято называть «классическим университетом». Однако не все новые университеты последовали этому примеру: так, Париж-2 сохраняет свою юридическую специализацию, а в Париже-6 представлены только точные науки. В табл. 4 приведены названия вузов, как они были записаны в приказах об их создании между 28 октября и 24 декабря 1970 г. [5]. Отметим наличие римских цифр, от которых впоследствии постепенно откажутся все парижские университеты, кроме Парижа-IV. Указание на месторасположение учебных корпусов дано лишь условно: на самом деле данные университеты разбросаны по всему городу и располагаются в зданиях, не всегда приспособленных для учебных целей или для ведения административной работы. Это особенно верно для «старых» парижских университетов, расположенных в центре, для которых не было построено новых корпусов. Так, на пл. Пантеона расположено руководство университета Париж-1, но большинство занятий проводятся в 20 различных местах. В 2010 г. у этого университета была самая низкая удельная площадь на студента –  $2,02 \text{ м}^2$  – среди парижских вузов [6].

Как видно, некоторые университеты соответствуют бывшим «факультетам» старого парижского университета: Париж-1 и Париж-IV – гуманитарному факультету, Париж-2 – факультету права, Париж 5 – факультету медицины, Париж-6 и Париж-11 – факультету (точных) наук. Интерес представляет университет в г. Венсенне (юго-восточный пригород Парижа), открытый в 1968 г. как экспериментальный университетский центр, в котором преподавали самые известные в то время философы и мыслители. Методы были инновационными, лекции – открыты всем слушателям, велись политические дебаты. Учебный центр терпели, но не поддерживали, и к 1980 г. здания пришли в полную негод-

ность. Университет был переведен в г. Сан-Дени (северный пригород), к всеобщему возмущению преподавателей и студентов. В настоящее время «Венсенн» в названии вуза звучит лишь как воспоминание.

Таблица 4. Вузы, созданные в Париже после реформы министра Фор в 1970 г.

Название при создании университета	Действующее название (в скобках – сокращение, если употребляется)	Местоположение основных учебных корпусов
Université de Paris-I (Panthéon-Sorbonne-Sciences économiques-Sciences humaines- sciences Juridiques)	Paris-1 Pantheon Sorbonne	Сорбонна, площадь перед Пантеоном (справа)
Université de Droit, d'Economie et de sciences sociales (Paris-II)	Université Panthéon-Assas	Площадь перед Пантеоном (слева)
Université de Paris-III	Université Sorbonne Nouvelle Paris-3	ул. Сансье, 5-й округ
Université de Paris Sorbonne (Paris-IV)	Université Paris Sorbonne – Paris-IV	Администрация в Сорбонне
Université René Descartes de Paris (Paris-V)	Université René Descartes	Ул. Эколь де Медесин, 5-й округ
Université de Paris VI	Université Pierre et Marie Curie (UPMC)	Кампус Жюссье, 6-й округ
Université de Paris-VII	Université Paris Diderot, Paris-7	13-й округ
Université Paris-Vincennes (Paris-VIII)	Université Paris-8 Vincennes Saint Denis	г. Сан-Дени (северный пригород)
Université de Paris-Dauphine (Paris-IX)	Université de Paris-Dauphine	Бывшее здание НАТО на пл. Дофин
Université de Paris-Nanterre (Paris-X)	Université Paris Nanterre*	г. Нантерр (западный пригород)
Université Paris Sud (Paris-XI)	Université Paris Sud-11	г. Орсе (южный пригород)
Université de Paris Val de Marne (Paris-XII)	Université de Paris Est Créteil – Val de Marne (UPEC)	г. Кретьей (восточный пригород)
Université de Paris-Nord (Paris-XIII)	Université Paris Nord-13	г. Вильтанэз (северный пригород)

\* Долгое время название данного университета было длиннее: Université de Paris Ouest Nanterre la Défense (Университет Парижа Запад Нантерр Дефанс).

В 1991 г. в парижском пригороде были созданы еще 4 университета, без номеров, названных по местонахождению: Université de Cergy-Pontoise, Université d'Évry-Val-d'Essonne, Université Paris-Est Marne-la-Vallée и Université de Versailles Saint-Quentin en Yvelines (UBSQ). Таким образом, в Париже и парижской области к началу третьего тысячелетия насчитывалось 17 университетов, сосуществующих с 143 инженерными школами.

Как отмечалось выше, с 2006 г. начался процесс объединения вузов в PRES, затем в COMUE. Рассмотрим, как это отразилось на парижском университетском пейзаже (табл. 5). Напомним, что этот процесс все еще не закончился, и мы не можем быть уверены, что в ближайшее время не произойдут очередные реформы высшего образования Франции, которые повлекут за собой новые изменения.

Как видно из табл. 5, на данный момент в Париже и парижской области существует 13 университетов. Один из них – Париж-1 Нантерр – в настоящее время не участвует ни в одном объединении и лишь принимает участие в создании нового кампуса им. Кондорсе на севере Парижа. Он был частью проекта HESAM (Hautes Ecoles Sorbonne Arts et Métiers Université – Высшие школы Сорбонна искусства и ремесел), объединяющего в основном школы прикладного характера в области изобразительного искусства, дизайна, моды и др., из которого впоследствии вышел. Некоторые PRES, созданные после

закона 2006 г., превратились в COMUE с тем же названием, например «Сорбонна университеты», «Университет Сорбонна Париж Сите<sup>1</sup>», «Париж-Сьанс-Леттр» ил «Париж-Восток». Некоторые PRES быстро распались: «Париж-центр-университет» так и не был создан, «УниверСюд Париж» существовал с 2007 по 2014 г., «Университет Париж-Большой Запад» при превращении в COMUE переименовался в «Университет Париж-Сена». Четыре университета – Париж 4, 5, 6 и 7 попарно слились в два новых вуза: «Сорбонна Университет» и «Университет Парижа». На данный момент эти два новых вуза не входят ни в одно более крупное объединение. Университеты Париж-Юг, Эври и Версаль объединились в университет Париж-Саклэ.

Таблица 5. Участие парижских университетов в PRES и COMUE, 2006–2019 гг.

Название	2007–2013 гг.: участие в PRES	С 2014 г.: участие в COMUE	Дополнительно
<b>Paris-1 Panthéon Sorbonne</b>		HESAM universités 2010–2016	Campus Condorcet
<b>Université Panthéon-Assas</b>	Sorbonne Universités	Sorbonne Universités	
<b>Université Sorbonne Nouvelle Paris-3</b>	Université Sorbonne Paris-Cité	Université Sorbonne Paris-Cité	Campus Condorcet
Université Paris Sorbonne – Paris-IV			2018 г.: слияние с Парижем-6, создание <b>Sorbonne Université</b>
Université René Descartes			2019 г.: слияние с Парижем-7 и Institut du Globe, создание <b>Université de Paris</b>
Université Pierre et Marie Curie	Sorbonne Universités		2018 г.: слияние с Парижем-7, создание Sorbonne Université
Université Paris Diderot, Paris-7	Université Sorbonne Paris-Cité	Université Sorbonne Paris-Cité	2019 г.: слияние с Парижем-5, и Institut du Globe, создание Université de Paris
<b>Université Paris-8 Vincennes Saint Denis</b>	Université Paris Lumières	Université Paris Lumières	Campus Condorcet
<b>Université de Paris-Dauphine</b>	Paris-Sciences-Lettres	Paris-Sciences-Lettres	Университет с особым статусом («Grand Etablissement»)
<b>Université Paris Nanterre</b>	Université Paris Lumières	Université Paris Lumières	Campus Condorcet
Université Paris Sud-11	UniverSud Paris 2007–2014		2020 г.: становится <b>Université Paris Saclay</b>
<b>Université de Paris Est Créteil – Val de Marne</b>	Université Paris-Est	Université Paris-Est	
<b>Université Paris Nord-13</b>	Sorbonne Paris Cité	Université Sorbonne Paris-Cité	Campus Condorcet
Université de Cergy-Pontoise	université Paris Grand Ouest (UPGO)	Université Paris-Seine	2020 г.: слияние с EISTI, создание <b>CY Cergy Paris Université</b>
Université d'Évry-Val-d'Essonne	UniverSud Paris	Paris-Saclay	Université Paris-Saclay
<b>Université Paris-Est Marne-la-Vallée</b>	Université Paris-Est	Université Paris-Est	
Université de Versailles Saint-Quentin en Yvelines		Paris-Saclay	Université Paris-Saclay

Примечание. Полу жирным шрифтом выделены существующие в 2019 г. университеты.

<sup>1</sup> Отметим, что на данный момент нет общепринятого перевода на русский язык названий новых французских учебных заведений. Сами названия явно не были задуманы с расчетом на то, что их когда-либо будут переводить на другие языки.

Для примера приведем состав одного из COMUE, в который вошло несколько парижских университетов, а именно COMUE Сорбонна-Париж-Сите, созданное в 2010 г.:

Учебные учреждения:

- Université Paris-Diderot\*;
- Université Paris-Descartes\*;
- Université Sorbonne-Nouvelle;
- Université Paris 13;
- Institut d'études politiques de Paris (Sciences Po);
- Institut de physique du globe de Paris\*;
- Institut national des langues et civilisations orientales (INALCO);
- École des hautes études en santé publique (EHESP);
- Fondation Maison des sciences de l'homme (FMSH).

Научные учреждения:

- Institut national d'études démographiques (Ined);
- Institut national de recherche en informatique et en automatique (Inria);
- Institut national de la santé et de la recherche médicale (Inserm);
- Centre national de la recherche scientifique (CNRS);
- Institut de recherche pour le développement (IRD).

Как отмечалось, в 2020 г. три члена этого COMUE, выделенные в этом перечне звездочкой, объединяются в состав «Парижского университета».

Стоит подчеркнуть, что Сорбонна – историческое здание XVII в. в центре Парижа. С 1897 по 1970 г. в этом здании располагался гуманитарный факультет (Faculté des Lettres), метонимично названный Сорбонной. В настоящее время здесь находится управление (ректорат) парижского академического округа. На данный момент 4 парижских университета (П-1, П-3, П-4 и П-5) и две специализированные высшие школы проводят занятия в стенах этого здания. Наименование «Сорбонна» встречается в названиях следующих университетов: Париж-1 Université Panthéon-Sorbonne, Париж-3 Université Sorbonne Nouvelle и Париж-4 Université Paris-Sorbonne. Некоторое время просуществовали объединения под названием Sorbonne Universités (2010–2017) и Université Sorbonne-Paris-Cité (2014–2019, 8 вузов). После слияния в 2017 г. университетов Париж-4 и Париж-6 образовался университет Sorbonne Université, название которого является калькой с английского языка, нарушает правила французской грамматики и вводит в заблуждение иностранцев, полагающих, что это и есть «та самая Сорбонна», с которой ассоциируется парижский университет за пределами страны.

Отдельно остановимся на истории университета Париж-Саклэ, потому что она иллюстрирует как сложности процессов объединения, непростые взаимоотношения между университетами и высшими школами, так и влияние политических сил, которое усложняет процесс оптимизации структуры французского высшего образования.

К 2008 г., когда был запущен проект университета Париж-Саклэ, ситуация была следующей: ведущие высшие инженерные школы, расположенные в Париже и пригороде, объединившиеся в ассоциацию под названием Паритех, получили статус PRES. На тот момент Паритех состоял из 12 школ: Мин, Пон, Политекник, Телеком, Агро, Шими, Промышленная Физика и Химия, Передовые технологии, Институт Оптики, Статистика и управление, Искус-

ства и ремесел, Высшая Школа Экономики. Некоторые из них располагались в самом Париже, некоторые – на плоскогорье Саклэ близ г. Палезо в южном пригороде или собирались туда переезжать. На тот момент поблизости находились университет Париж-Юг (Орсэ) и другие учреждения науки и образования. Лишь Эколь националь де Пон э Шоссе (полное название) переехало из центра Парижа в новый кампус в восточном пригороде близ Марн-ля-Валле.

Плоскогорье Саклэ попадало в план Кампус, и французское правительство президента Николя Саркози намеревалось строить здесь большой современный университет мирового класса. Сначала в Саклэ образован «Фонд научного сотрудничества», преобразованный в 2014 г. в COMUE. В него вошли следующие учреждения:

Научные центры:

- Национальный центр научных исследований (CNRS);
- Комиссия по атомной энергии и альтернативным источникам энергии (CEA).

(CEA).

Высшие школы:

- Эколь Сантраль – Высшая школа электрики (Centrale Supélec);
- Высшая школа коммерческих исследований (HEC Paris);
- Эколь Нормаль Париж-Саклэ (ENS Париж-Саклэ);
- Национальная школа передовых технологий (ENSTA Паритех);
- Эколь Политекник (X);
- Группа Национальных школ экономики и статистики (GENES-ENSAE ParisTech);

ParisTech);

- Институт высших научных исследований (IHES);
- Институт Мин-Телеком (IMT TelecomParisTech – TelecomSudParis);
- Национальный институт агрономических исследований (INRA);
- Национальный научно-исследовательский институт в области информатики и управления (INRIA);
- Национальный институт здоровья и медицинских исследований (INSERM);

(INSERM);

- Высшая школа «Институт Оптики» (IOGS);
- Институт науки и промышленности окружающей среды AgroParisTech (APT);

(APT);

- Национальный совет по изучению и аэрокосмических исследований (ОНЕРА).

(ОНЕРА).

Университеты:

- Университет Париж-Юг (UPSud);
- Университет Версаль-Сен-Кантен-ан-Ивелин (UVSQ).

Однако, как оказалось, трения между ведущими высшими школами, часть которых были также вовлечены в Паритех (из него к этому времени вышли Высшая школа экономики и Эколь политекник), и университетами привели к тому, что в 2017 г. президент страны объявил о грядущем расторжении COMUE Париж-Саклэ (что и случилось в ноябре 2019 г.) и создании двух отдельных объединенных университетов. С одной стороны, это Университет Париж-Саклэ, состоящий из университетов Париж-Юг, Эколь Нормаль Сюперьер в г. Кашан, Агро Паритех, Сантраль супелек, Института оптики и Института высших научных исследований, с которыми сольются университет

в г. Эври и университет Версаля. С другой стороны, был создан Парижский политехнический институт в составе Эколь Политекник, Национальной школы передовых технологий ENSTA, Высшей школы Статистики и управления ENSAE, Телеком Париж и Телеком-Юг, что привело к фактическому распаду Паритеха, из которого вышли, таким образом, три ведущие высшие школы. На данный момент в Паритехе осталось семь школ.

В заключение хочется напомнить, что одна из целей объединения французских вузов состояла в том, чтобы повысить их узнаваемость за рубежом и привлекательность для иностранных студентов. Однако из-за частых перестановок, переименований, смены логотипов, ребрендингов, слияний и разъединений картина получилась очень запутанной, и специалисты по коммуникации данных вузов тратят много энергии и денег на то, чтобы объяснить партнерам, что на самом деле ничего не изменилось и преподавание осталось хотя бы на прежнем уровне. Их задача тем сложнее, что названия новых вузов и объединений часто выбираются без учета того, что их придется переводить на различные языки<sup>1</sup>. При этом не обходится без хитростей: мы уже видели, как университет, родившийся в 2018 г. из слияния Парижа-IV и Парижа-6, умело назвался «Сорбонна университет», обманывая тем самым зарубежных партнеров. Мы считаем, что нечто аналогичное произошло и с названием объединения из пяти инженерных школ – Парижский Политехнический Институт. Вполне возможно, что не все зарубежные партнеры сумеют разобраться, что это не Эколь Политекник (Политехническая Школа), и что данная высшая школа в нем лишь один из участников.

### Литература

1. *Minot J.* Histoire des universités françaises. Que sais-je, 1991.
2. *Charle C., Verger J.* Histoire des universités. PUF, 2012.
3. *Prost A.* 1968, mort et naissance de l'Université française // Vingtième Siècle. Revue d'histoire. 1989. Vol. 23. P. 59–70.
4. *Les étudiants étrangers dans l'enseignement supérieur // L'Etat de l'enseignement supérieur et de la recherche.* 2016. № 9. P. 40–42.
5. *Barats C.* La dénomination comme trace du passé et enjeu. L'exemple des universités parisiennes // Mots. Les langages du politique. 2011.
6. *Larroutourou B.* Pour rénover l'enseignement supérieur parisien : Rapport à Mme la Ministre de l'Enseignement. 2010.

**Michèle Debrenne**, Novosibirsk State University (Novosibirsk Russian Federation).

E-mail: [coor-france@nsu.ru](mailto:coor-france@nsu.ru)

**Dominique Crozat**, Montpellier-3 University (Montpellier, France).

E-mail: [dominique.crozat@univ-montp3.fr](mailto:dominique.crozat@univ-montp3.fr)

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science.* 2020. 53. pp. 156–167.

DOI: 10.17223/1998863X/53/17

### HESITATION WALTZ AT FRENCH UNIVERSITIES: UNION AND DISUNION DIALECTICS

**Keywords:** France; higher education; universities cluster; attractiveness enhancement.

<sup>1</sup> Чего стоит, например, Université Paris Lumières, который в русской транскрипции ассоциируется с братьями Люмьер, не имеющим к данному COMUE никакого отношения. Правильнее было бы переводить «Университет-Париж-Просвещение», но и в этом случае аллюзия на «век Просвещения» не очевидна.

This article details the stages of clustering of the French higher education system in order to increase the visibility of French universities and their attractiveness among international students, which led to profound structural changes: if after 1970 the number of universities was artificially increased by dividing larger universities into smaller ones, in 2006 and then in 2013 the reverse process was carried out, the universities were merged and “Poles” and “communities” uniting universities, higher schools, research laboratories and other institutions were created. On the first stage, research units were merged into “Thematic Networks for Advanced Research” (RTR, Réseaux thématiques de recherche avancée) and universities founded “Research and Formation Clusters” (PRES, Pôles de recherche et d’enseignement supérieur). By 2012 27 clusters were created, some of them received special financial support from the French government through the IDEX excellence program. In 2013 PRES had to become “Communities of Universities and Institutions” (COMUE, communauté d’universités et établissements), a different form of cluster, which can be taken into account as a higher educational institution (HEI) by international ranking agencies. In this article, using the example of Montpellier and Bordeaux, the authors retrace the difficulties of the union process. In Montpellier and Bordeaux, a unique university could not be afforded (University of Montpellier + Montpellier-3 University, University of Bordeaux + Bordeaux Montaigne University). In Paris, by 2006, when the process of clustering began, there were 17 universities and 143 engineering schools. For the moment one can determine about 10 clusters, representing from 2 to about 15 HEIs each. The process is not finished, and every year one can hear about the splitting of a cluster or the merging of two universities. The article tells further the history of the Sorbonne, the most well-known French university. On the one hand, it is by now only a building in which different HEI hold their lectures. On the other hand, different HEIs put the word “Sorbonne” in their name even if they are not located in this very building in the Latin Quarter in Paris. The authors warn international partners of French universities about the signification of some Parisian universities. “Paris University” (Université de Paris) is only “one of the universities in Paris” and “Sorbonne University” (Sorbonne Université) is not the only university in Paris having a link with the Sorbonne (one should not forget about Université Sorbonne Paris-Cité). In conclusion, one can hardly say that French universities have become more visible on the international market, which was the main objective of this campaign.

### References

1. Minot, J. (1991) *Histoire des universités françaises*. Presses Universitaires de France.
2. Charle, C. & Verger, J. (2012) *Histoire des universités*. Presses Universitaires de France.
3. Prost, A. (1989) 1968, mort et naissance de l’Université française. *Vingtième Siècle. Revue d’histoire*. 23. pp. 59–70.
4. France. (2016) Les étudiants étrangers dans l’enseignement supérieur. *L’Etat de l’enseignement supérieur et de la recherche*. 9. pp. 40–42.
5. Barats, C. (2011) La dénomination comme trace du passé et enjeu. L’exemple des universités parisiennes. *Mots. Les langages du politique*. 96. DOI: 10.4000/mots.20250
6. Larrouturou, B. (2010) *Pour rénover l’enseignement supérieur parisien. Rapport à Mme la Ministre de l’Enseignement*. [s.l.; s.n.].

УДК 316.282

DOI: 10.17223/1998863X/53/18

**О.А. Игнатьева, А.В. Плетнев**

## **РЕКОНСТРУКЦИЯ КОНЦЕПЦИИ АНОМИИ МАКСА ВЕБЕРА**

*Статья посвящена реконструкции концепции Макса Вебера, которая присутствует в его работах, но не выделена в явном виде. Его подход отличается от других теоретиков аномии тем, что предполагает изучение как индивидуальной, так и социальной аномии, что имеет особое значение для развития социологии девиантного поведения и совершенствования социальных практик по предупреждению преступности и девиаций.*

Ключевые слова: Вебер, аномия, идеальный тип, аскетизм, мистицизм.

Изучение любых аспектов теоретического наследия Макса Вебера представляется непростой задачей. Сложность заключается в том, что каждую страницу его теоретического наследия кропотливо рассматривали уже несколько поколений социологов. По этой причине обнаружить в трудах Вебера что-то неизученное, имеющее реальную научную новизну крайне затруднительно. Тем не менее теоретическое наследие Вебера настолько глубоко и многогранно, что и спустя столетия в нем можно обнаружить нераскрытый потенциал. Одним из примеров этого потенциала является фактически разработанная Вебером оригинальная теория аномии.

Современные социологи никак не связывают понятие аномии с именем Вебера. При изучении аномии они опираются на труды Дюркгейма, Мертон, Сроула, Розенфельда и Агню. Это создатели полноценных, оригинальных теорий, а все прочие теории аномии являются их дополнениями или вариациями. Однако в своей работе «Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie» Вебер выделяет идеальные типы религиозной реакции человека на окружающий мир и формулирует полностью новую концепцию аномии [1], которая по праву должна изучаться социологами наряду с концепциями Дюркгейма или Мертон.

В предлагаемой работе использована авторская методология реконструкции теоретической концепции, которая была использована при реконструкции концепции политической власти Макса Вебера в работе О.А. Игнатьевой «Социология господства Макса Вебера: эвристический потенциал» [2. С. 11–12]. При разработке данной методологии был использован опыт сложного теоретического анализа с последующей интерпретацией данных Ю. Хабермаса, П.А. Сорокина, Г.С. Батыгина и Д. Г. Подвойского. Проведенный анализ показал, что в социологии не существует общепринятой методологии реконструкции концепций и допускается определенная произвольность в их интерпретации путем выбора автором руководящих направлений. «Следовательно, процедура реконструкции социологической концепции, с одной стороны, допускает некоторую независимость исследователя при выборе направлений анализа, а с другой стороны, является систематизацией идей первоисточника по определенному критерию с их последующим толко-



ванием, т.е. интерпретацией» [2. С. 12]. Таким образом, систематизация идей Вебера в концепцию осуществляется на основании руководящего критерия – аномии, при этом структура реконструируемой концепции (харизма религиозных виртуозов как источник аномии, типы религиозной реакции на мир, мистицизм как форма радикальной аномии) задается нами самостоятельно. В данной статье выдвигается гипотеза о том, что в работах Вебера есть концепция аномии, но выражена она неявно, поэтому необходима ее реконцептуализация.

Прежде чем сформулировать концепцию аномии М. Вебера, обратимся к ключевому определению аномии, данному Э. Дюркгеймом и признанному в научном сообществе. Согласно его точке зрения, «аномия – состояние ценностно-нормативного вакуума, характерного для переходных и кризисных периодов и состояний в развитии общества, когда старые социальные нормы и ценности перестают действовать, а новые еще не установились» [3. С. 556]. Конечно, определение аномии Дюркгейма отличается от определения аномии Вебера, которое приобретает форму радикальной аномии, где предельные нравственные ценности перестают действовать. «Радикальное отрицание мира легко превращается в радикальную аномию. Законы мира больше не сдерживают человека, который уверен в своем обладании Богом» [4. Р. 340]. Однако именно универсальность понятия Дюркгейма позволяет нам не только сделать акцент на типах религиозной реакции на иррациональность физического мира [5. Р. 264], но и включить концепцию харизмы в логическую структуру концепции аномии Вебера.

Почему феномен харизмы может рассматриваться как источник аномии? Вебер говорит о том, что это свойственно религиозным виртуозам восточных религий – мистикам: «Эти откровения конкретного типа являются продуктами его харизмы, и радикальное неприятие мира легко превращается в радикальную аномию» [6. С. 419]. И все-таки появление харизматического религиозного лидера (пророка, спасителя, учителя) ведет к слому старой системы ценностей, регулирующей отношения в обществе. И должно пройти время, прежде чем утвердится новая система ценностей. В разделе «Социология господства» сборника «Хозяйство и общество» Вебер определяет харизму как творческую, преобразующую силу, которая «в революционной и властной манере ломает все ценности, традиционные правила и законы. Было написано... но я говорю тебе...» [7. Р. 1115]. Таким образом, с приходом нового мессии возникает ценностно-нормативный вакуум, по Дюркгейму, когда новая система ценностей только начинает прокладывать себе путь в умах и сердцах последователей, а старая перестает действовать. В работе «Хозяйство и общество» понятие харизмы становится универсальным концептом, с помощью которого можно характеризовать не только христианство, но и другие религии [8. Р. 271].

Харизма действует до тех пор, пока харизматический лидер способен подтверждать ее своим героизмом на поле брани или откровениями в религиозных практиках. Для того чтобы укоренить власть нового мессии, необходима рутинизация харизмы, чем и занимается его харизматическая общность. «Последователь посвящает себя лидеру, так как видит в нем силы, способные освободить его от сложившегося институционального порядка путем идентификации с личностью лидера и действий в его интересах» [9. Р. 84].

Возникновение аномии связано с ранней стадией зарождения новой религии. Однако в мистических учениях Востока – особенно в индуизме и буддизме – она является постоянным спутником просветленных, ищущих спасение при жизни. «Для мистика, реально живущего в состоянии спасенности, следствием этого – наоборот, своего рода аномизм, чувство, которое выражается не в действии и в способе действия, а в состоянии и его качестве, в ощущении свободы от любого рода правил и в уверенности в обладании благодатью независимо от того, что и как он делал и делает... Такое состояние становится следствием мистического пути ко спасению» [10. С. 204].

Можно выделить два базовых типа религиозного отношения к миру, по Веберу. Столкнувшись с хаосом и иррациональностью окружающего мира, человек может приложить усилия, чтобы упорядочить мир. Эта реакция названа Вебером аскетизмом, и ее суть в активном, деятельностном освоении мира. «Аскет, если он действует в соответствии со своим предназначением, уверен в том, что он – орудие Бога. Поэтому подлинность смирения, налагаемого на него должным сознанием своей тварности, вызывает сомнение. Ведь успех его действий – это успех Бога, поскольку Бог ему способствовал, или уж, во всяком случае, – знак Божьего благословения его самого и его действий» [Там же. С. 203]. С другой стороны, человек может стремиться избегать иррациональность и хаотичность мира, углубившись в духовные практики. Эта пассивная по отношению к окружающей действительности реакция получила название мистицизма, и ее суть в созерцательном отторжении мира. «Для подлинного мистика успех мирской деятельности не способствует делу спасения, только смирение есть единственная гарантия того, что душа не предалась искушениям мира» [Там же].

Формирование активной аскетической или пассивной созерцательной реакции на мир у верующего связано с содержанием религии. Истоки ее формирования следует искать в формах социального контроля конкретного религиозного института и в религиозной идее воздаяния. Хотя сам Вебер прямо не озвучивает эту мысль, она следует из его творчества. Религии прививают верующим чувство страха, чтобы заставить их соблюдать религиозные заповеди. Христианские религиозные течения исходят из идеи, что человек будет судим по делам. Это страх за действия в течение жизни, который сам по себе ставит человека в активную позицию. Идея кармы в индуизме производит вечных страх [11. Р. 213], поскольку человек может столкнуться с новыми циклами рождения и смерти. Эта идея заставляет человека стремиться не столько изменить свои действия в этой жизни, которая является временным явлением, сколько изменить свою духовную сущность. Представленная идея является идеальным типом и позволяет объяснить только генезис реакций аскетизма и мистицизма в религии. Реальная же социальная жизнь и изменения религии в истории формируют сложные диалектические взаимоотношения в истории религии.

Каждый из этих типов может быть ориентирован либо на общество, либо на внутренний мир человека. Это происходит потому, что, столкнувшись с хаосом и греховностью мира, человек может оставаться жить «в миру» и приспособливаться к миру либо выбрать бегство от мира и углубиться в духовные практики. Первая стратегия требует от человека как активного хозяйственного, так и активного нравственного поведения. Ей соответствует этика

братской взаимопомощи в религиозной общине. Стратегия бегства от мира, напротив, заставляет пренебрегать любыми мирскими делами как не имеющими никакого значения. Сформулировав описанные полярные ориентации религиозного человека, в итоге Вебер выделяет четыре идеальных типа религиозной реакции на мир.

Характерным примером первого типа являются протестанты (кальвинисты, пуритане). Это последовательные аскеты, которые, столкнувшись с греховностью и иррациональностью мира прикладывают огромные усилия для изменения этого мира [6. С. 410]. Этот тип называется в трудах Вебера мирским аскетом. По отношению к современному миру тип мирского аскета можно сравнить с типом мятежника, по Мертону. По сути, вся его деятельность – это попытка своим трудом заменить цели и ценности, господствующие в обществе, на религиозные.

При анализе мирского аскетизма как религиозной ориентации в американской культуре можно отметить некоторые параллели между теориями Вебера и Мертона. Мертон исследовал американскую культуру и пришел к схожим выводам, что накопление богатства в американской культуре является этической самоцелью [12. Р. 235]. В обоих случаях накопление богатства не имеет конечной материальной цели и ничем не ограничено. Разница в том, что у Вебера конечной целью этой деятельности было спасение души, а у Мертона конечной целью является успех в обществе. Эта аналогия очень наглядно показывает, как потеря духовных, религиозных ценностей, даже при сохранении этических принципов, приводит к аномии. По сути, это путь вырождения мирского аскетизма.

Примером аскета, который выбрал стратегию бегства от мира, являются средневековые монахи. Они энергично пытаются исправить греховность мира, но всю свою энергию направляют на себя. Этот тип называется избегающим мира аскетом [10. С. 200]. С точки зрения представителя такого типа мирской мистик при постоянном взаимодействии с миром подвергает себя неоправданному риску. Тип избегающего мир аскета похож на ритуалиста в типологии Мертона, поскольку монах не станет нарушать законов государства или активно восставать против сложившихся в обществе порядков. Цели и ценности, господствующие в обществе, он игнорирует, а его борьба носит внутренний характер. В типологии Рисмена такая стратегия полностью соответствует традиционно ориентированному индивиду, который не вписывается в господствующий характер эпохи. Но если у Рисмена такая стратегия ведет к аномии, то монах имеет твердые ценностные убеждения, которые полностью исключают развитие аномии.

Если человек, практикующий созерцательное отторжение мира, решает продолжать жить в обществе, то он принадлежит к типу мирского мистика. Такой человек сводит любую свою социальную деятельность к минимуму, чтобы иметь возможность как можно больше внимания уделять духовной деятельности. «Для пребывающего в миру созерцательного мистика действие, а тем более мирское действие, само по себе уже искушение, вопреки которому он и должен утвердиться в своем благодатном состоянии. Мистик сводит действие к минимуму, применяясь к мирским институтам как они есть, живет среди них как бы инкогнито, подобно тому, как это во все времена делали „кроткие земли“, живущие по воле Божьей. В его действии отража-

ется своего рода „надломленность“, окрашенная в тона смирения и покорности, что побуждает его бежать в тишь и уединение, где он ощущает свою близость Богу» [10. С. 203]. Представитель этого типа решает проблему иррациональности мира за счет того, что она становится ему безразлична. Примером поведения такого типа является жизнь Лао-цзы. «Лао-цзы говорит, что человека, который обрел единение с дао, узнают по его скромности и смирению в отношении с другими людьми» [Там же. С. 205]. Это поведение полностью соответствует типу «ретретист» или «изоляциялист» в классификации Мертона [13. Р. 676]. Также оно соответствует типу ориентированных изнутри индивидов в типологии аномии личности Рисмена [14. Р. 287]. Единственное отличие мирского мистика, по Веберу, от описанного в типологии Рисмена типа в том, что он в принципе не может соответствовать типичному характеру эпохи, т.е. быть не аномичным.

В том случае, если созерцательный мистик окончательно отрицает необходимость жизни в обществе, так как это, с его точки зрения, является участием в недостойном и греховном занятии, он принадлежит к типу бегущего от мира мистика. Такой индивид ощущает себя сосудом, содержащим божество, и ему не нужны какие-либо действия, чтобы подтвердить этот свой статус. «В известном смысле бегущий от мира мистик зависит от мира даже больше, чем аскет. Будучи анахоретом, аскет может сам обеспечить себе средства к существованию и даже в затраченном на это труде обрести уверенность в своей избранности к спасению. Мистик же, для того чтобы быть вполне последовательным, должен бы жить только тем, что ему добровольно дают природа или люди: собирать ягоды в лесу, а поскольку они есть не всегда, принимать подаяние, как и поступали самые последовательные индийские шраманы (отсюда и строгий запрет у индийских бикшу и у буддистов брать что-либо, не предлагаемое добровольно)» [10. С. 202]. Представитель этого типа полностью отдается мистическому переживанию, чтобы постичь иррациональный смысл спасения. Проблема иррациональности мира для этого типа оказывается решена, поскольку для него такой проблемы просто не существует.

Для отказывающегося от мира мистика аномия в веберовском понимании приобретает гораздо более глубокою форму, чем описанная Мертоном. Она заключается не просто в ослаблении норм и ценностей, но в разрушении целерационального действия как такового. Вебер интерпретировал понятие «аномия» этимологически, подразумевая под ним полное отсутствие ценностных императивов. Подверженный такой аномии человек больше не осмысляет мир в терминах соотношения целей, средств и результата. Если аномия Мертона дезорганизует общество, то аномия Вебера разрушает его. Подверженный веберовской аномии человек отказывается от норм поведения и государственных законов, теряет общепринятое понимание добра и зла.

Одним из характерных примеров этого типа религиозной реакции на мир у Вебера выступают индийские дживанмукти, которые полагают, что обретают спасение благодаря обладанию мистическим знанием. Для мистика такого типа любой поступок не имеет характеристик добра и зла, а также не несет никаких последствий. «Способ действия не имеет значения для спасения того, кто спасен в силу своей „наделенности богом“». Подобное мы встретим у индийских дживанмукти» [6. С. 420]. Эти убеждения заводят последо-

вателя дживанмукти в аномичное положение, когда ему не нужны больше религиозные церемонии и ничто больше не ограничивает его действия. Это состояние полного и окончательного ухода от мира, радикальной аномии [6. С. 419].

Следует отметить, что со временем любая институционализируемая религия может менять тип присущей ей религиозной реакции на мир. Так, мирские аскеты лютеране пользуются теми же религиозными текстами, что и отказывающиеся от мира мистики анабаптисты. Это означает, что с течением времени определенная институционализируемая религия может терять или приобретать способность генерировать аномии веберовского типа.

В целом западная культура с момента принятия христианства характеризовалась стремлением подавить аномии, искоренить все учения, которые отказывались от моральных норм. В качестве примера можно привести искоренение движения рантеров в Англии или братьев свободного духа, которые действовали во многих странах [15]. Но это больше напоминало постоянную борьбу, чем окончательную победу. В настоящее время на Западе можно встретить не только влияние мистических религий, но и сами эти религии, а также их последователей, активно использующих мистические практики. В современном западном обществе хоть и преобладает христианство, но, по сути, свободно конкурируют все четыре типа религиозной реакции человека на иррациональность мира. Совершенно очевидно, что такое положение создает для западной культуры угрозу появления аномии веберовского типа, которую будут порождать избегающие мир мистики.

Поскольку риск появления в современном западном обществе веберовской аномии является вполне реальным, имеет смысл подробнее рассмотреть ее природу, свойства и соотношение с другими видами аномии. Аномии Вебер описывает как состояние, когда для человека становятся безразличными этические, юридические и практические соображения повседневной жизни. В целом аномии, по Веберу, можно определить как отсутствие предельных этических ценностей. Аномия в такой интерпретации крайне деструктивна, поскольку подрывает целерациональное действие, а значит, и все социальное поведение как таковое. В итоге веберовская аномия приводит к эрозии норм права и повседневных норм морального поведения. Огромным преимуществом концепции аномии Вебера является то, что она одновременно затрагивает аномии личности и социальную аномии. Большинство прочих концепций интерпретируют только один из аспектов этого явления.

Концепция аномии, предложенная Вебером, не была воспринята социологическим сообществом. Вероятная причина этого в том, что Вебер описывал аномии в восточных религиях, и это описание казалось социологам далеким от вопросов изучения современного западного общества. «Веберизм — обозначение, которое охотно используют американские социологи для характеристики социологического направления, связанного с М. Вебером» [16. С. 25]. В российском веберизме, которое сформировалось с конца 1980-х гг., вопросы аномии не затрагивались. Большинство работ российских исследователей было посвящено проблемам политической власти и интерпретации социологии господства Вебера. Возможно, данный фокус исследовательского внимания был связан с поиском путей развития России после распада Советского Союза. Среди наиболее выдающихся веберизмов в российской социологии,

занимавшихся этими вопросами, необходимо упомянуть Р.П. Шпакову, Ю.Н. Давыдова, П.П. Гайдено и В.П. Макаренко. Есть наши современники, изучающие творчество Вебера, – это Д.В. Катаев, М.В. Масловский, Е.В. Масловская, О.В. Кильдюшов и А.Ф. Филиппов, в работах которых существуют коннотации, связанные с социологией религии Вебера, но концепция аномии немецкого классика социологии остается незаслуженно забытой.

Западное веберовство представлено немецкой и англо-американской школой. Первая занята вопросами поиска исследовательской программы в многочисленных трудах Вебера, общее количество которых составляет 47 томов [17. С. 428]. Среди наиболее последовательных исследователей Вебера можно назвать, пожалуй, В. Шлюхтера, который в своем творчестве постарался охватить разную проблематику творчества Вебера. В 2016 г. вышла книга В. Шлюхтера, представляющая интерпретацию последнего варианта «Собрания сочинений по социологии религии» М. Вебера [18]. Следуя за Вебером, Шлюхтер рассматривает влияние конфуцианской этики на картину мира ее последователей и их отношение к обществу, его хозяйственной и политической сферам [19. С. 11–54].

В этом смысле судьба концепции Вебера очень похожа на судьбу позитивной концепции аномии Жана Мари Гюйо. Именно Гюйо ввел в научный оборот понятие «аномия» [20. С. 15]. Затем Мертон, который считается основателем научной социологической теории аномии, заимствовал это понятие у Гюйо и свою теорию разработал как противоположную теории Гюйо. Но если Гюйо был романтиком-идеалистом, создавшим далекую от реальной социальной жизни философскую концепцию, то Вебер создал концепцию обоснованную, имеющую как эвристический, так и практический потенциал.

Разработав свою оригинальную концепцию, Вебер внес существенный вклад не только в теорию аномии, но и в методологию ее изучения. Обратившись к отдельному актору, он впервые разработал идеографическую концепцию аномии, которая не вписывалась в господствующую номотетическую традицию. В 50-х гг. XX в. социологи Роберт Макайвер, Дэвид Рисмен и Лео Сроул обратились к изучению аномии личности, но они интерпретировали ее как следствие социальной аномии и поэтому оставались в русле номотетической методологии. Только в 90-е гг. XX в. появляется идеографическая по сути концепция аномии Роберта Агню, в которой рассматриваются различные пути возникновения аномии в результате свободного выбора личности, особенностей ценностных установок и жизненного мира индивидуума. Теория Агню «написана на социально-психологическом уровне: она фокусируется на индивиде и его или ее непосредственной окружающей социальной среде – хотя отдельные положения этой теории и затрагивают процессы на макроуровне» [21. Р. 48]. Таким образом, Вебер на столетия предвосхитил развитие теоретической социологии.

В целом теория аномии Вебера обладает характеристиками реальной научной новизны и существенной значимости для всей отрасли теоретической социологии. В социологической теории аномия считается важной темой, так как она тесно связана с темой социального неравенства, которую можно назвать базовой темой социологии. Социальное неравенство понимается как причина, а аномия – как следствие, которое, в свою очередь, приводит к огромному количеству разнообразных проявлений девиации. Вебер разрывает

ет эту связь и предлагает нам принципиально новое, идеографическое понимание аномии. Такая интерпретация несколько снижает роль аномии в социологии, но открывает возможность для появления микросоциологических теорий аномии.

### Литература

1. *Weber M.* Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen : J.C.B. Mohr, 1988. Bd. 1. 578 p.
2. *Игнатьева О.А.* Социология господства Макса Вебера: эвристический потенциал. СПб. : Архей, 2018. 171 с.
3. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии. М. : Наука, 1991. 575 с.
4. *Weber M.* From Max Weber. Essays in sociology. New York : Oxford University Press, 1946.
5. *Orru M.* Weber on Anomie // *Sociological Forum*. 1989. Vol. 4, № 2. P. 263–269.
6. *Вебер М.* Хозяйственная этика мировых религий. Опыт сравнительной социологии. Конфуцианство и даосизм. СПб. : Владимир Даль, 2017. 446 с.
7. *Weber M.* Economy and Society: an outline of interpretive sociology. Berkley : University of California Press, 1978. 1469 p.
8. *Joose P.* Becoming a God: Max Weber and the social construction of charisma // *Journal of Classical Sociology*. 2014. Vol. 14, № 3. P. 266–283.
9. *Dow T.* An Analysis of Weber's Work on Charisma // *The British Journal of Sociology*. 1978. Vol. 29, № 1. P. 83–93.
10. *Вебер М.* Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии : в 4 т. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2017. Т. 2. 432 с.
11. *Mehta P.* The Ethical Irrationality of the World: Weber and Hindu // *Critical Horizons*. 2001. Vol. 2, № 2. P. 203–225.
12. *Scott M.B.* Weber and the Anomic Theory of Deviance // *The Sociological Quarterly*. 1965. Vol. 6, № 3. P. 233–240.
13. *Merton R.K.* Social Structure and Anomie // *American Sociological Review*. 1938. Vol. 3, № 5. P. 672–682.
14. *Riesman D., Reuel D., Glazer N.* The lonely crowd: a study of the changing American character. New Haven : Yale University Press, 1950. 392 p.
15. *Вебер М.* Избранное: протестантская этика и дух капитализма. М. : РОССПЭН, 2006. 648 с.
16. *Шлюхтер В.* Действие, порядок и культура: основные черты веберовской исследовательской программы // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2004. Vol. 7, № 2. P. 22–50.
17. *Камаев Д.В.* Социология Макса Вебера: поздняя, незавершенная и своевременная // *Социологическое обозрение*. 2017. Vol. 16, № 3. P. 428–435.
18. *Schluchter W.* Max Webers späte Sociologie. Tübingen : Mohr Siebeck, 2016. 349 p.
19. *Schluchter W.* Einleitung. Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taosismus: Interpretation und Kritik. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1988. P. 11–54.
20. *Гюйо Ж.-М.* Нравственность без обязательства и без санкции. М. : Голос труда, 1923. 146 с.
21. *Agnew R.* Foundation for a general strain theory of crime and delinquency // *Criminology*. 1992. Vol. 30, № 1. P. 47–87.

**Olga A. Ignatjeva**, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation).

E-mail: olga7919@mail.ru

**Alexander V. Pletnev**, Saint Petersburg University (Saint Petersburg, Russian Federation).

E-mail: venger.vin@rambler.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2020. 53. pp. 168–177.

DOI: 10.17223/1998863X/53/18

**A RECONSTRUCTION OF MAX WEBER'S CONCEPTION OF ANOMIE**

**Keywords:** Weber; anomie; ideal type; asceticism; mysticism.

The theoretical legacy of Max Weber has already been studied by many generations of sociologists, and every aspect of his works has been examined in detail. Despite this, in Weber's works, one can find unexplored ideas that are of great importance for sociology and contribute to the actualization of Weber's creativity. In particular, Weber considered the phenomenon of anomie and even suggested its original interpretation. This allows us to consider Weber as one of the founders of the theory of anomie along with Durkheim, Merton and Srol. Weber connected the development of anomie with the religious perception of the world by man. He singles out asceticism as an active mastery of the world and mysticism as a contemplative rejection of the world. In its extreme degree, mysticism takes the form of anomie when a person so directs their thoughts toward God that they completely disregard the norms and values that prevail in society. The anomie described by Weber is a characteristic of eastern religions such as Buddhism or Hinduism and therefore was undeservedly ignored by the anomie theorists who were interested in the anomie of the Western society. The concept of Weber's anomie is extremely interesting since it can be used in the case of reconceptualization. A person's complete orientation toward religion can be replaced by a full orientation toward other things. In the modern world, a person can be totally focused on game addiction, subculture or something like that. When analyzing the social behavior of people whose interests are not related to the interests of the surrounding society, Weber's explanatory scheme will work. Weber's anomie is described as a state in which ethical, legal and practical considerations of everyday life become indifferent to a person. In general, Weber's anomie can be defined as the absence of definitive ethical values. Anomie in this interpretation is extremely destructive as it undermines the goal-oriented action, and therefore all social behavior as such. As a result, Weber's anomie leads to the erosion of the norms of law and everyday norms of a moral behavior. The great advantage of Weber's concept of anomie is that it simultaneously affects the anomie of a person and the anomie of society. Most other concepts interpret only one aspect of this phenomenon. Comprehension and reconceptualization of Weber's anomie theory can give stimulus to the development of criminology and the sociology of deviant behavior, the creation on their basis of programs of practical activities for the prevention of crime and deviation.

### References

1. Weber, M. (1988) *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Vol. 1. Tübingen: J.C.B. Mohr.
2. Ignatieva, O.A. (2018) *Sotsiologiya gospodstva Maksa Vebera: evristicheskiy potentsial* [Max Weber's Sociology of the Rule: Heuristic Potential]. St. Petersburg: Arkhey.
3. Durkheim, E. (1991) *O razdelenii obshchestvennogo truda. Metod sotsiologii* [On the division of social labor. The method of sociology]. Translated from French by L.B. Gofman. Moscow: Nauka.
4. Weber, M. (1946) *From Max Weber. Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press.
5. Orru, M. (1989) Weber on Anomie. *Sociological Forum*. 4(2). pp. 263–269.
6. Weber, M. (2017a) *Khozyaystvennaya etika mirovykh religiy. Opyty sravnitel'noy sotsiologii. Konfutsianstvo i daosizm* [The Economic Ethics of World Religions. Experiments in comparative sociology. Confucianism and Taoism]. Translated from German. St. Petersburg: Vladimir Dal'.
7. Weber, M. (1978) *Economy and Society: an outline of interpretive sociology*. Berkley: University of California Press.
8. Joose, P. (2014) Becoming a God: Max Weber and the social construction of charisma. *Journal of Classical Sociology*. 14(3). pp. 266–283. DOI: 10.1177/1468795X14536652
9. Dow, T. (1978) An Analysis of Weber's Work on Charisma. *The British Journal of Sociology*. 29(1). pp. 83–93.
10. Weber, M. (2017b) *Khozyaystvo i obshchestvo: ocherki ponimayushchey sotsiologii: v 4 t.* [Economy and Society: Essays in Understanding Sociology: in 4 vols]. Vol. 2. Translated from German. Moscow: HSE.
11. Mehta, P. (2001) The Ethical Irrationality of the World: Weber and Hindu. *Critical Horizons*. 2(2). pp. 203–225. DOI: 10.1163/156851601100412685
12. Scott, M.B. (1965) Weber and the Anomic Theory of Deviance. *The Sociological Quarterly*. 6(3). pp. 233–240. DOI: 10.1111/j.1533-8525.1965.tb01659.x
13. Merton, R.K. (1938) Social Structure and Anomie. *American Sociological Review*. 3(5). pp. 672–682.
14. Riesman, D., Reuel, D. & Glazer, N. (1950) *The lonely crowd: a study of the changing American character*. New Haven: Yale University Press.
15. Weber, M. (2006) *Izbrannoe: Protestantskaya etika i dukh kapitalizma* [Selected Works: Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism]. Translated from German. Moscow: ROSSPEN.



16. Schluchter, W. (2004) Deystvie, poryadok i kul'tura: osnovnye cherty veberianskoy issledovatel'skoy programmy [Action, order and culture: the main features of the Weberian research program]. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noy antropologii – The Journal of Sociology and Social Anthropology*. 7(2). pp. 22–50.
17. Kataev, D.V. (2017) Sociology of Max Weber: Late, Incomplete, and Timely. *Sotsiologicheskoe obozrenie – Russian Sociological Review*. 16(3). pp. 428–435. (In Russian).
18. Schluchter, W. (2016) *Max Webers späte Sociologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
19. Schluchter, W. (1988) *Einleitung. Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taosismus: Interpretation und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. pp. 11–54.
20. Guyot, J.-M. (1923) *Nravstvennost' bez obyazatel'stva i bez sanktsii* [Morality without obligation and without sanction]. Translated from French by N.A. Kritskaya. Moscow: Golos truda.
21. Agnew, R. (1992) Foundation for a general strain theory of crime and delinquency. *Criminology*. 30(1). pp. 47–87. DOI: 10.1177/0022427801038004001

УДК 321

DOI: 10.17223/1998863X/53/19

**В.И. Шамшурин, Н.Г. Шамшурина**

## **СОЦИОЛОГИЯ ВРАЧЕБНОЙ ПОМОЩИ В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ**

*Цифровизация медицины трансформирует привычные организационные связи «врач – пациент», значительно видоизменяет способ предоставления медицинской услуги, оставляя значимость человеческого измерения технологических процессов в медицине, социальную роль врача прежними. Изучаемые социологией социальные перспективы цифровизации здравоохранения, отражающиеся в преобразовании структуры рынка труда медицинских работников, рождающие новые профессии медицины будущего, вызывают необходимость формирования новой цивилизационной парадигмы.*  
Ключевые слова: социология медицины, цифровые технологии, дегуманизация.

Сейчас как никогда очень часто слышны довольно эмоциональные и пристрастно-скоропелые оценки цифровых технологий, лежащих в основе создания искусственного интеллекта. Полагаем, что следует говорить более о мнимых опасениях, нежели о реальных опасностях. Впрочем, реальность опасностей несомненна, если человек в споре с искусственным интеллектом будет играть в поддавки и займет выжидательную, попустительскую, пораженческую позицию. Сейчас трудности в том, что в процессе программирования не «запрограммирован» сам процесс программирования. Хотя бы в духе «принципов робототехники» Айзека Азимова, сводящихся к правилу «не навреди человеку». Кстати, основному, в духе Гиппократова, во врачебной этике. Не определен критический симптом опасности, связанный с вероятностью потери лидерства в связке «человек–машина». Не установлен показатель, указывающий, если угодно, на необходимость отключения и перезагрузки системы в случае опасности. В целом же современная цифровизация не более опасна, нежели любое злоупотребление любым техническим средством: будь то колесо, парус или суперкомпьютеры и робототехника.

Человеческий разум в споре с искусственным интеллектом должен оперативно и эффективно использовать свои все еще имеющиеся отличия самодостаточности как существенные преимущества. Следует не забывать и о сущностных первопричинах барьера проницаемости и, самое важное, – о необходимости именно программирования, а затем и четкого управленческого контроля за проницаемостью барьера. Специалисты говорят сейчас об этом все чаще. Речь идет о все более пристальном внимании к особенностям творческих прозрений, интуиций, парадоксализму и фабулаторности человеческого познания, отличного от оперирования-перебора огромного количества информации в кратчайшие промежутки времени, свойственного искусственному интеллекту. Речь идет об аргументе «китайской комнаты» Дж. Сёрла, антиквантификационизме, антиредукционизме Р. Пенроуза, Х. Дрейфуса, Дж. Лукаса, Л.А. Цыреновой и Д.Э. Гаспараяна. Пока следует говорить не о качестве, а о количестве и скорости обработки информации, ее нахождении и компановке. В виде весьма совершенной, но именно вспомогательно-

методологической, знаковой системы. Именно оперативность и универсализм сделали информационные технологии (ИТ) весьма распространенными. Особенно в здравоохранении и медицине – в digital medicine (компьютеризированная медицина, в прямом смысле – «палец на клавиатуре», в более общем понимании – цифровая медицина). Цифровая медицина как деятельность означает, что данные представлены в цифровом формате; обработка гигантских объемов информации и использование аналитических результатов повышают продуктивность медицинских технологий. Но касается это прежде всего стадий диагностики, профилактики и консультирования. Непосредственный же и конечный этап излечения больного (особенно в хирургии) предполагает пока еще первенство человека, а не искусственного интеллекта.

Касается это не только медицины, но и многих других проявлений социальной активности людей, живущих, как это определяется такими классиками социологии, как В.А. Ядов и Э. Гидденс, в обществе и осуществляющих свои социальные отношения в статусно-ролевом позиционировании.

Да, интеллектуальные системы порождают противоречие между уровнем научно-технического развития цифровой инфраструктуры здравоохранения, новыми потребностями в организации медицинской помощи и степенью готовности медицинских учреждений к таким переменам. И вот тут актуальной задачей как раз и являются «преобразование приоритетных отраслей экономики и социальной сферы, включая здравоохранение, посредством внедрения цифровых технологий и платформенных решений» [1], нахождение наиболее продуктивных направлений цифровизации медицины и врачебной помощи. Это необходимо особенно потому, что здоровье, как отмечает академик РАН А.В. Решетников, выступает приоритетным индикатором качества жизни [2]. Кроме того, здоровье выступает ресурсом развития человека, общества, государства – и потенциалом здоровья будущих поколений [3].

Отметим объективный факт: социальным последствием цифровизации здравоохранения являются изменения структуры рынка труда медицинских работников, появление новых профессий в данной отрасли, связанных с обслуживанием интеллектуальных систем. Поиск работы в медицинской организации также зачастую опирается на интернет-технологии, само рабочее место врача превращается в электронное, развивается телемедицина. Именно изучение данных изменений является главной составляющей медико-социологического аспекта социальной доминанты здравоохранения как более общего, по сравнению с медициной, сегмента общественной жизни. Медицина как социальный институт – более частный, но при этом и более точный, именно отраслевой в своей конкретике, главный сегмент здравоохранения, требует социологического сопровождения взаимоотношений врача и пациента в условиях измененной цифровизацией среды. В здравоохранении формулируются цели и определяются средства их достижения. В медицине, если угодно, происходит реализация целей и применение средств. С социологической точки зрения институционально-трудовые процессы, являющиеся предметом самого пристального анализа в контексте цифровизации, имеют прежде всего экономические характеристики, отраслевой аспект. Традиционные же социологические опросы и анкеты в этом плане имеют, скорее, эмоционально-нравственный, проповеднический характер, когда выясняются предпочтения, оценки, ценностные показатели (на-

вится, не нравится), отношение общественности к объективно происходящим социальным процессам в цифровой медицинской среде. Мы являемся современниками этих изменений рынка труда, развития его в направлении интеллектуальных систем в медицине и социологии. В здравоохранении постепенно становятся востребованными такие новые профессии и должности, как директор по данным (в зарубежных странах – Chief Data Officer, CDO), ответственный за стратегию по Большим данным (Big Data) в медицинских организациях, связанных с социальным обслуживанием населения. В современной медицине нужны аналитик Больших данных (Data Scientist), специалист с углубленной подготовкой по программированию и математическому моделированию медицинских и организационных процессов в здравоохранении, руководитель проектов HealthNet в сфере информационных технологий, применяемых в социологии медицины, специалист, сопровождающий работу телемедицинских центров и медицинских мобильных приложений, программного обеспечения возможностей «искусственного интеллекта», эксперт в области новых технологий в медицине при применении медицинской робототехники, интеллектуальных систем поддержки управленческих решений в работе департаментов здравоохранения, обеспечения информационной безопасности и создания этических норм в использовании персональных данных пациентов [4]. Другими словами, в медицине становится особо ясной необходимость именно социологического изучения не только непосредственной традиционной связи «исследователь (социолог) – респондент (врач, пациент)», но и их опосредованных взаимодействий в сфере цифровых, интеллектуальных систем компьютерной поддержки.

Новые социальные перспективы открывает формирование в Российской Федерации «общества знаний – общества, в котором преобладающее значение для развития гражданина, экономики и государства имеют получение, сохранение, производство и распространение достоверной информации с учетом стратегических национальных приоритетов Российской Федерации; развитие информационного общества, формирование национальной цифровой экономики» [5].

Социальные изменения отражают формирование новой социальной политики, вызывают к жизни создание конкурентоспособных технологий и сервисов в медицине и, как следствие, появление новых образовательных программ по актуальным направлениям, которые тоже становятся предметом социологического дискурса. При этом потенциальная репрезентативная база данных для соответствующих социологических исследований весьма и весьма интересна. Ведутся подготовка и переподготовка кадров для цифровой медицины, формирование национальных технологических платформ онлайн-образования, онлайн-медицины. Количество выпускников вузов по направлениям подготовки, связанным с информационно-телекоммуникационными технологиями, начиная с 2018 г. ежегодно должно составлять 120 тыс. человек; к 2024 г. всех выпускников вузов с базовыми компетенциями цифровой экономики должно быть подготовлено 800 тыс. человек в год [6]. В России уже сегодня существует интернет-сервис «личный кабинет» для пациентов и создается сервис «интегрированная электронная медицинская карта», начали функционировать Единая государственная информационная система в здравоохранении (ЕГИСЗ) и система телемедицины, что делает возможным для

врача сверить свои манипуляции и действия с утвержденными клиническими рекомендациями. В такой модели управления организацией здравоохранения с внедрением информационных и коммуникационных технологий, цифровой трансформации медицины создается дополнительный функционал как для самого медицинского учреждения, так и для пациентов. Этот функционал, конечно же, должен быть социологически осмыслен.

В условиях развивающейся цифровой медицины насущной функцией социальной политики государства становится разработка юридических прав общества на безопасность без ущемления прав пациента на конфиденциальность. Своеобразие пациента как объекта социальных отношений заключается прежде всего в том, что он выступает самоценной личностью, а не средством достижения экономических результатов (при всей важности вопросов экономической эффективности здравоохранения, об этом нужно постоянно помнить). В связи с этим становятся особенно значимыми еще и правовая определенность и предсказуемость социальных отношений между врачом и пациентом, что делает эти отношения более доверительными. Пациент и врач зависят друг от друга, их права и обязанности органично взаимосвязаны. Однако особенностью профессии врача является то, что он защищает не только больных, но и здоровых. Храня врачебную тайну, право пациента на конфиденциальность, врач также призван обеспечивать здоровье общества в целом, тем самым охраняя право общества на безопасность. Социальные перспективы цифровых медицины и здравоохранения состоят в укреплении общих гражданских, политических, экономических, социальных и культурных прав человека, реализуемых при получении медицинской помощи и связанных с ней услуг или в связи с любым медицинским воздействием, осуществляемым в отношении граждан (подробнее об этом см.: [7. С. 21–42]).

Сегодня в Российской Федерации доминируют следующие направления компьютеризированной медицины: создание хранилищ медицинских данных; дистанционная реализация лекарственных препаратов; развитие телемедицинских систем; управление здоровьем; управление научными исследованиями в здравоохранении; дистанционное образование в системе непрерывного медицинского образования; обмен научными данными между врачами; управление интеллектуальными системами в здравоохранении; электронный документооборот [8].

Основными «сквозными» цифровыми технологиями в правительственной программе «Цифровая экономика Российской Федерации» являются: большие данные; нейротехнологии и искусственный интеллект; системы распределенного реестра; квантовые технологии; новые производственные технологии; промышленный Интернет; компоненты робототехники и сенсорики; технологии беспроводной связи; технологии виртуальной и дополненной реальности [9].

Ведутся активные работы по информатизации здравоохранения: внедряются МИС (медицинская информационная система), ЛИС (лабораторная информационная система), PACS (Picture Archiving and Communication System) – система архивации и передачи цифровых изображений. Примером является уже действующий государственный регистр сахарного диабета как основа организационных и управленческих решений в диабетической службе – при участии Национального медицинского исследовательского центра эндокри-

нологии МЗ РФ, отдела эпидемиологии и государственного регистра. Создается Региональный Сегмент Единой государственной информационной системы здравоохранения (РС ЕГИСЗ) с последующим подключением к единому федеральному ресурсу. Внедряемые в медицинскую практику информационные системы обеспечивают автоматизацию основной деятельности медицинских учреждений.

Все это изменяет облик современного здравоохранения и медицины. Цифровизация в мире и России начинается именно с социальных направлений, поскольку они требуют поддержки всего общества. Именно на примере медицины, здравоохранения и других социальных областей государство, осуществляющее подобные преобразования, может пройти своеобразный «стресс-тест». В социальной сфере быстрее всего можно получить ответ на вопрос: новая практика организации социальной жизни общества способствует его развитию или порождает социальные риски и неэффективные финансовые вложения?

Цифровая рыночная экономика не должна существовать вне общегуманитарного нравственного контекста, поскольку может обернуться самыми тяжелыми социальными последствиями, оставить без защиты малоимущих граждан. И наоборот, социальная защита только «экономически слабых» и оставление без внимания активных, работоспособных членов общества лишает мотивации уже системообразующие слои населения. Государство обязано в своей социальной модели защищать всех.

Цифровизация экономики породила идеологию социального инвестирования (Impact Investing), или, иначе, идеологию «инвестирования в социальный эффект». И это очень важный предмет исследования не только социолога, но и программиста, поскольку многие сложности и опасения по поводу так называемой «цифровизации» и проистекающей отсюда «дегуманизации» связаны, как это ни парадоксально, именно с «программными» недоработками. Сам процесс «программирования и цифровизации» пока еще стратегически в целевом плане в здравоохранении не до конца ясен, как и социальные последствия зарождающейся цифровой медицины.

Внутренние затраты на развитие цифровой экономики за счет всех источников (по доле в валовом внутреннем продукте (ВВП) страны) должны увеличиться не менее чем в 3 раза по сравнению с 2017 г. [10]. На направления «Нормативное регулирование», «Формирование исследовательских компетенций и технологических заделов», «Информационная инфраструктура», «Информационная безопасность» по планам правительства РФ потребуется свыше 521 млрд руб. до 2020 г. [Там же].

В России создан Фонд развития интернет-инициатив (ФРИИ), который разработал «дорожную карту» развития Интернета вещей и учредил Ассоциацию Интернета вещей. С помощью Интернета вещей в области медицины возникает возможность контролировать состояние больных людей, предупреждать приступы серьезных болезней. Телемедицина позволяет проводить ряд процедур дистанционно, что бывает важно для не очень мобильного пациента. Интернет вещей для медицины и специализированные компьютерные программы сделали возможным дистанционный контроль над состоянием пациента, находящегося в группе риска, что подготавливает почву для превентивной медицины.

При этом не исключаются риски и проблемы цифровой медицины, а именно: возможное вторжение в частную жизнь граждан, незащищенность их данных, а также виртуализация реальной жизни и эмоционально сниженное и поверхностное восприятие информации. Тем не менее внедрение информационных технологий является естественным, закономерным процессом промышленной революции 4.0, а потому – неизбежным. Эта та современная жизнь, в которой сегодня находятся медицинские организации, и требование времени – всемерная адаптация к изменившимся условиям социальной среды, порождаемым цифровизацией здравоохранения.

Такие риски возникают и по причине недостаточного философско-стратегического осмысления, в частности, проблемы искусственного интеллекта. В любом случае речь следует вести не о «существовании предмета, а о его употреблении». Принципиальная философская позиция в этом смысле дает благую весть: «глина – не выше горшечника», а «тварь не выше творца». Обнадеживающие суждения и схожие взгляды исходят и от естествоиспытателей. Исследователи перспектив создания цифровых технологий и искусственного интеллекта не только говорят о всевозможных благах их развития для человеческой культуры во всемирно-цивилизационном плане, но также обращают внимание на симптомы совершенно четких и реальных угроз вытеснения человека и его интересов из цепочки показателей эффективности развития, как это ни парадоксально, самой человеческой цивилизации.

Однако опасности цифровых технологий, «дегуманизации и роботизации» человечества в виде сближения естественного разума и искусственного интеллекта при полном подавлении и даже поглощении первого вторым будут гораздо меньшими, если естественный разум осознает, а главное, оперативно и продуктивно воспользуется своими существенными преимуществами в виде свободы воли.

В этом плане у естествоиспытателей и философов, изучающих проблемы сознания на примере искусственного и естественного интеллектов, есть согласие в том, что успехи в создании искусственных нейронных сетей и в сближении человеческого разума с искусственным интеллектом порождают не только вполне доказательный оптимизм, но и еще более обоснованный скептицизм. Этот скептицизм основан на здравом смысле и чувстве самосохранения. Трудности передачи искусственному интеллекту интуитивных прозрений, а следовательно, проблематичность превращения человеческого разума в машинный интеллект, повторяем, наличествуют [11]. Большинство исследователей полагают, что искусственный интеллект, по крайней мере в начальной стадии, будет, скорее всего, напоминать заумного зануду – некое существо с энциклопедическими знаниями, последовательное в действиях и способное оперировать огромным количеством фактов и информации, но социально незрелое и отвлеченное от жизни. «Критическая точка зрения, – пишет Л.А. Цыренова, – видится достаточно аргументированной и ставит под сомнение антропоморфизм в предсказаниях природы искусственного разума, порождающего необоснованные ожидания» [12. С. 161]. Преимущество человека – художественно-поэтическое начало, когда у каждого слова – не только свое значение, но и, как сказано у А.П. Чехова, «у каждого слова есть и свое недоумение!» Чехов как врач знал об этом, как никто: о безмерной много-

значности человеческого внутреннего мира. Искусственный интеллект гениально одномерен, это одно из свойств человеческого мышления, ускоряемого машиной, подобно тому как домкрат умножает усилия.

Можно поставить вопрос еще и следующим образом: цифра – знак или значение? многоинтерпретативный символ или малоинтерпретативная аллегория? Есть ли онтология у числа или это все-таки определенная способность, свойство, функция, довольно вариативная, свойственная человеческой деятельности, связанной с управлением и направленной на выполнение определенных целей вспомогательно-методологическая знаковая система? В последнем случае, при осознании истинных возможностей и предназначений цифровых технологий риски от их использования существенно снижаются. «Цифровые технологии – это основанная на методах кодировки и передачи информации дискретная система, позволяющая совершать множество разноплановых задач за кратчайшие промежутки времени» [13].

Если же придавать «цифре», «цифровому здравоохранению», «цифровой медицине» самодостаточное значение, это может привести к формализации врачебной помощи в ущерб жизни пациента, породить социальные риски и снизить социальную отзывчивость здравоохранения на нужды граждан, что может стать не только ошибкой, но и опасностью. Это предупреждение социологии врачебной помощи, одна из важнейших функций которой – предостерегающая.

Социальные изменения, к которым приводит цифровизация врачебной помощи и здравоохранения в целом, связаны с преобразованием структуры рынка труда медицинских работников, порождают возникновение на стыке наук новых профессий медицины будущего. Социальные перспективы цифровизации здравоохранения отражают формирование «общества знаний», развитие информационного общества и цифровой экономики в целом, создание конкурентоспособных технологий и сервисов в медицине. Международное экспертное сообщество, проводя социологические и социально-экономические исследования, подтверждает, что цифровизация врачебной помощи, медицины и экономики породила идеологию «социального инвестирования» (Impact Investing, или, иначе, «инвестиции в социальный эффект»). Цифровизация здравоохранения и экономики привела к необходимости формирования новой цивилизационной парадигмы, способной объединить человечество, дать ему понятный и притягательный образ будущего [14]. Положительные социальные изменения, к которым приводит развитие цифровой врачебной помощи, не исключают возникновения социальных рисков, проявляющихся в возможном нарушении частной жизни, прав пациентов, снижении уровня безопасности и опасной дегуманизации общества, снижении ценности пациента как личности в условиях развития биомедицины и генной инженерии как направлений цифровой медицины. Именно социология способна дать конкретное гуманитарное уточнение Big Data и предметно программировать возможные философско-стратегические риски и нежелательные последствия, вводя в зону своих исследований новые предметные области, связанные с цифровым и программно-компьютерным обеспечением изучения социальных отношений между людьми, осуществляющихся в виде разнообразных проявлений статусно-ролевого позиционирования врачей и пациентов.



*Литература*

1. *О национальных целях и стратегических задачах развития Российской Федерации на период до 2024 года* : Указ Президента РФ от 7 мая 2018 года № 204.
2. *Reshetnikov A.V.* Medicine sociology. Management. Moscow : Meditsina, 2010.
3. *Mettini E., Prisyazhnaya N.V.* Health and human capital: to a question of social wellbeing of the population // *Sociology of medicine*. 2016. Vol. 2. P. 73–79. Doi: 10.1016/1728-2810-2016-15-2-73-79
4. *Шамигурина Н.Г., Жилина Т.Н., Колесниченко О.Ю.* Медицина будущего и новые образовательные программы: опыт кафедры социологии медицины, экономики здравоохранения и медицинского страхования : доклад на секционном заседании «Медицинское образование в цифровую эпоху: новая реальность и смена профессиональных парадигм» // Научно-практическая конференция с международным участием совместно с Исследовательским комитетом «Социологии медицины» РОС, приуроченная к 260-летию Сеченовского университета, на тему «Цифровые технологии и личность: конвергенции, риски и будущее». Первый МГМУ имени И.М. Сеченова. 9 октября 2018 года. М., 2018.
5. *О Стратегии развития информационного общества в Российской Федерации на 2017–2030 годы* : Указ Президента РФ от 9 мая 2017 г. № 203.
6. *Совершенствование* процессов организации медицинской помощи на основе внедрения информационных технологий : Приоритетный проект, утвержденный протоколом Совета при Президенте РФ по стратегическому развитию и приоритетным проектам 25 октября 2016 г. № 9.
7. *Решетников А.В., Шамигурина Н.Г., Шамигурина В.И.* Экономика и управление в здравоохранении. М. : Юрайт, 2019. 328 с.
8. *Агентство* стратегических инициатив 2017. [http://www.nti2035.ru/markets/docs/DK\\_healthnet.pdf](http://www.nti2035.ru/markets/docs/DK_healthnet.pdf) (дата обращения: 27.02.2017).
9. *Программа «Цифровая экономика»* : утв. распоряжением Правительства РФ от 28 июля 2017 г. № 1632.
10. *Тихомирова А.А., Котиков П.Е.* Цифровая медицина – новый уровень российского здравоохранения // *Аллея науки*. 2018. Т. 8, № 5 (21). С. 779–782.
11. *Гаспарян Д.Э.* Таинство естественной семантики: трансцендентальное измерение смысла и проблема искусственного интеллекта // *Вопросы философии*. 2017. № 4. С. 81–94.
12. *Цыренова Л.А.* К вопросу о барьере между разумом и искусственным интеллектом // *Философские опыты. История, теория, практика* : сб. науч. тр. / Филос. ф-т МГУ им. М.В. Ломоносова. М. : Изд. Воробьев А.В., 2018. Вып. 11. С. 158–160.
13. *Цифровые технологии – это будущее человечества* // FB.ru. URL: <https://fb.ru/article/335698/tsifrovyye-tehnologii---eto-budushee-chelovechestva> (дата обращения: 21.01.2020).
14. *Цифровая повестка: вызовы и законодательные решения* : совместное заседание Президиума Научно-экспертного совета при Председателе Совета Федерации и правления Интеграционного клуба при Председателе Совета Федерации / сост.: Н.В. Барышников, И.П. Паргачёва, Я.И. Здоровец, Ю.С. Леонов, О.Ю. Сундатова, Э.В. Ходина // *Аналитический вестник*. М. : Отдел подготовки и тиражирования документов Управления информационных технологий и документооборота Аппарата Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации, 2018. № 1 (690). 126 с.

*Nina G. Shamshurina*, First Moscow State Medical University (Sechenov University) (Moscow, Russian Federation).

E-mail: Shamshuriny2@mail.ru

*Victor I. Shamshurin*, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation).

E-mail: Shamshuriny2@mail.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2020. 53. pp. 178–187.

DOI: 10.17223/1998863X/53/19

#### **A SOCIOLOGY OF HEALTH CARE IN THE DIGITAL AGE**

**Keywords:** sociology of medicine; digital technologies; dehumanization.

Digitalization of health care and medicine transforms the usual organizational ties “doctor–patient”, significantly alters the way of providing medical services and the way of personal contact, which is less and less significant, while preserving the social role of the doctor. Social changes resulting from the digitalization of health care, which sociology studies, are also associated with the transfor-

mation of the structure of the labor market of medical workers and the emergence of new professions of medicine of the future at the intersection of sciences. New opportunities are being created for the working population. Sociology also studies the social prospects of healthcare digitalization. These prospects are associated with the formation of the information society and the digital economy, the creation of technologies and services in medicine, quite competitive in the global and domestic market. The international expert community conducted sociological and socioeconomic research and noted a new direction: “investment in social impact”. This confirms that the digitalization of medicine and the economy gave rise to the ideology of impact investing. That is, the digitalization of health care and the economy has led to the need to form a new civilizational paradigm, to the need for a human measurement of technological and economic processes. Positive social changes resulting from the development of digital medicine do not exclude the emergence of social risks (e.g., possible violation of privacy, patients’ rights, lower level of security and dangerous dehumanization of society, lower value of the patient as a person) in the development of biomedicine and genetic engineering as areas of digital medicine. Information technology, digital medicine help to create a better organizational model of health care. Digital medicine as an activity implies that data in digital form, processing of large volumes and the use of analysis results can improve the effectiveness of medical technologies, especially at the stage of diagnosis, counseling and prevention. However, the immediate and final stage of treatment of the patient (for example, in surgery) still assumes the priority of human, not artificial, intelligence. This consideration is valid not only in relation to medicine, but also to many other manifestations of social activity of people living, as sociology teaches, in society and carrying out their social relations in their statuses and roles.

### References

1. The Russian Federation. (2018) *Ukaz Prezidenta RF “O natsional'nykh tselyakh i strategicheskikh zadachakh razvitiya Rossiyskoy Federatsii na period do 2024 goda” ot 7 maya 2018 goda № 204* [Decree No. 204 of the President of the Russian Federation “On national goals and strategic objectives of the development of the Russian Federation until 2024” dated May 7, 2018].
2. Reshetnikov, A.V. (2010) *Medicine sociology. Management*. Moscow: Meditsina.
3. Mettini, E. & Prisyazhnaya, N.V. (2016) Health and human capital: to a question of social wellbeing of the population. *Sociology of Medicine*. 2. pp. 73–79. DOI: 10.1016/1728-2810-2016-15-2-73-79
4. Shamshurina, N.G., Zhilina, T.N. & Kolesnichenko, O.Yu. (2018) [Medicine of the future and new educational programs: The experience of the Department of Sociology of Medicine, Health Economics and Medical Insurance]. *Tsifrovye tekhnologii i lichnost': konvergentsii, riski i budushchee* [Digital technology and identity: convergence, risk and future]. Proc. of the Conference. Moscow. October 9, 2018. (In Russian).
5. The Russian Federation. (2017) *Ukaz Prezidenta RF ot 9 maya 2017 g. № 203 “O Strategii razvitiya informatsionnogo obshchestva v Rossiyskoy Federatsii na 2017–2030 gody”* [Decree No. 203 of the President of the Russian Federation of May 9, 2017, “On the Strategy for the Development of the Information Society in the Russian Federation for 2017–2030”].
6. The Presidential Council for Strategic Development and Priority Projects. (2016) *Prioritetnyy projekt “Sovershenstvovanie protsessov organizatsii meditsinskoy pomoshchi na osnove vnedreniya informatsionnykh tekhnologiy”, utverzhdenyy protokolem Soveta pri Prezidente RF po strategicheskoy razvitiyu i prioritetyam 25 oktyabrya 2016 goda № 9* [The priority project “Improving the organization of medical care through information technologies”, approved by Protocol No. 9 of the Presidential Council for Strategic Development and Priority Projects on October 25, 2016].
7. Reshetnikov, A.V., Shamshurina, N.G. & Shamshurin, V.I. (2019) *Ekonomika i upravlenie v zdravookhraneni* [Health economics and management]. Moscow: Yurayt.
8. *Agency for Strategic Initiatives 2017*. [Online] Available from: [http://www.nti2035.ru/markets/docs/DK\\_he-altnet.pdf](http://www.nti2035.ru/markets/docs/DK_he-altnet.pdf) (Accessed: 27th February 2017).
9. The Russian Federation. (2017) *Programma “Tsifrovaya ekonomika”. Utv. rasporyazheniem pravitel'stva RF ot 28 iyulya 2017 goda № 1632* [Digital Economy Programm. Approved by Order No. 1632 of the Government of the Russian Federation of July 28, 2017].
10. Tikhomirova, A.A. & Kotikov, P.E. (2018) *Tsifrovaya meditsina – novyy uroven' rossiyskogo zdravookhraneniya* [Digital medicine – a new level of Russian healthcare]. *Alleya nauki*. 5(21). Vol. 8. pp. 779–782.
11. Gasparyan, D.E. (2017) *The Mystery of the Natural Semantics: The Transcendental Dimension Meaning and the Problem of Artificial Intelligence Voprosy filosofii*. 4. pp. 81–94. (In Russian).

12. Tsyrenova, L.A. (2018) K voprosu o bar'ere mezhdru razumom i iskusstvennym intellektom [On the barrier between reason and artificial intelligence]. In: Gonotskaya, N.V. (ed.) *Filosofskie opyty. Istoriya, teoriya, praktika* [Philosophical experiments. History, theory, practice]. Vol. 11. Moscow: Izd. Vorob'ev A.V. pp. 161.

13. Romanova, T. (2017) *Tsifrovye tekhnologii – eto budushchee chelovechestva* [Digital technology is the future of humankind] [Online] Available from: <https://fb.ru/article/335698/tsifrovyye-tehnologii---eto-budushee-chelovechestva> (Accessed: 21st January 2020).

14. Baryshnikov, N.V., Pargacheva, I.P., Zdorovets, Ya.I., Leonov, Yu.S., Sundatova, O.Yu. & Khodina, E.V. (2018) Tsifrovaya povestka: vyzovy i zakonodatel'nye resheniya. Sovmestnoe zasedanie Prezidiuma Nauchno-ekspertnogo soveta pri Predsedatele Soveta Federatsii i pravleniya Inte-gratsionnogo kluba pri Predsedatele Soveta Federatsii [Digital Agenda: Challenges and Legislative Decisions. Joint meeting of the Presidium of the Scientific Expert Council under the Chairperson of the Federation Council and the Board of the Integration Club under the Chairperson of the Federation Council]. *Analiticheskiy vestnik*. 1(690). Moscow: Department for the preparation and duplication of documents of the Office of Information Technology and Document Management of the Office of the Council of the Federation of the Federal Assembly of the Russian Federation.

## ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 32:316.77

DOI: 10.17223/1998863X/53/20

**С.В. Володенков, Ю.Д. Артамонова**

### **ИНФОРМАЦИОННЫЕ КАПСУЛЫ КАК СТРУКТУРНЫЙ КОМПОНЕНТ СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИНТЕРНЕТ- КОММУНИКАЦИИ<sup>1</sup>**

*Рассматривается проблема применимости классических моделей массовой политической коммуникации к анализу информационно-коммуникационных процессов в Интернете. Определены ключевые структурные и содержательные различия между коммуникационными процессами в онлайн- и оффлайн-пространствах. Авторами введен концепт информационных капсул как структурного компонента массовой политической коммуникации в Интернете.*

*Ключевые слова: политическая коммуникация, интернет-пространство, информационная капсула, модели коммуникации.*

Существенные структурные, содержательные и функциональные отличия Интернета как современного пространства политических коммуникаций от традиционного коммуникационного оффлайн-пространства определяют необходимость постановки вопроса о степени применимости классических моделей массовой политической коммуникации к информационно-коммуникационным онлайн-процессам. Можно выделить целый ряд аспектов, совокупность которых определяет необходимость пересмотра объяснительного потенциала традиционных коммуникативных моделей в сетевом пространстве.

Отметим прежде всего значительное увеличение интенсивности массовой коммуникации, существенно возросшее количество источников информации, вызывающих информационный хаос, информационные перегрузки и шум. Нельзя также не учитывать и масштабное проявление эффекта клипового сознания у значительного числа интернет-пользователей, а также «цифровую деменцию». Отметим и серьезно возросшие в условиях избытка информации символизацию и максимальную визуализацию цифрового пространства, с одной стороны, и возможность редукции символического в рамках современной коммуникации (например, прямой передачи электрических сигналов из одного мозга в другой) – с другой. Кроме того, специфику онлайн-пространства определяют особый язык, эрративы, ироничность, мемезация. Обратим внимание и на специфику интернет-культур, а также возможности распространения информации через цифровых псевдоличностей и использование возможностей, предоставляемых Big Data.

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и АНО ЭИСИ в рамках научного проекта № 19-011-31335.

Важны наличие горизонтальных коммуникаций, выступающих механизмом структуризации масс на уровне сетевых сообществ, интерактивность и многочисленные обратные связи, в том числе открытое комментирование и взаимовлияние оффлайн- и онлайн-источников информации.

Для построения эффективной модели массовой политической коммуникации, имеющей высокий объяснительный потенциал применительно к интернет-пространству, необходимо как минимум провести компаративный анализ феноменов онлайн- и оффлайн-массы с целью выявления их принципиальных различий; необходимо также ответить на вопросы об источнике информации и способах ее транслирования, о том, как и какое содержание (смысл) транслируется и воспринимается. Ввиду ограниченности объема статьи мы рассмотрим лишь различия оффлайн- и онлайн-массы.

Такого рода различия можно структурировать по нескольким основным смысловым и функциональным линиям.

В отличие от оффлайн-массы, в онлайн-пространстве масса в реальности не сконцентрирована в одном месте и в одно время. Онлайн-масса подчиняется иным законам и принципам регулирования. Различия определяются отсутствием физического контакта в интернет-пространстве, распределенностью, иными механизмами и принципами обеспечения приватности личности, наличием локальных наборов этических ограничений. Однако, в отличие от телевизионной аудитории, следящей за развитием какого-либо новостного сюжета, аудитория Интернета активно «взаимодействует», отмечая информацию лайками, пересылая, комментируя, трансформируя ее. При этом возможности анонимизации собственной личности позволяют человеку исказить свои личные, профессиональные, социальные и демографические характеристики (человек в реальной жизни и человек в Интернете – зачастую разные личности), что во многом виртуализирует онлайн-массу и делает ее отличной от традиционной массы по многим характеристикам (в первую очередь неverifiedируемой).

Кроме того, следует акцентировать внимание на существенной разнице в этике социальности: в оффлайн-пространстве нельзя нецензурно выражаться, клеветать, унижать других людей – за это предусмотрены вполне ощутимые санкции. Несмотря на наличие попыток регулировать массу в Интернете (например, баны и блокировки аккаунтов в сетевых сообществах), интернет-пространство по-прежнему остается «территорией зла» без значимых социальных ограничений. Многие пользователи не считают себя обязанными соблюдать какие-либо социальные нормы, а потребность в социальном одобрении для многих не является актуальной и значимой. Ощущение и уровень социальной ответственности в сети являются значительно более низкими. Это приводит к более высоким возможностям радикализации собственных взглядов и моделей поведения сетевых пользователей, более экстремальным моделям артикуляции своего мнения и информационно-коммуникационного взаимодействия в целом.

Масса в оффлайн-пространстве подчиняется объективным психологическим и социальным законам [1]. В свою очередь, информационно-коммуникационное взаимодействие в Интернете происходит не через прямой, а через виртуальный по своей сути контакт, что виртуализирует онлайн-массу еще в большей степени. Сетевая масса приобретает свой социальный

опыт зачастую в цифровой или гибридной (phytugal) среде, что самым непосредственным образом сказывается на особенностях политической социализации интернет-пользователей в целом [2]. Основная проблема в том, что такой опыт, в отличие от реального опыта, может быть смоделирован произвольно, без всяких ограничений (ярким примером будут суперсилы или несколько жизней в компьютерной игре). Отметим, что в настоящее время формируется концепт гибридного phigital-мира; онлайн-пространство начинает сильно влиять на оффлайн, изменяя интерпретации политических явлений, фактов, процессов. Один из признаков – голографизация и появление виртуальных блогеров, не скрывающих свою цифровую природу, – настораживающий тренд к стиранию всякой границы между реальным и виртуальным мирами. В оффлайн-пространстве в структуре массы отсутствуют гибридные политические боты и симулякры, которые могут имитировать поведение человека по циклу «день–ночь», провоцировать дискуссии и вести к поляризации политических мнений.

Наличие эффекта клипового сознания у большинства интернет-пользователей, интенсивная эмоциональность онлайн-коммуникации, тенденция следовать готовым предложениям, а не вырабатывать собственные мнения и решения, отсутствие синтетических навыков и системности в мышлении, склонность к быстрым суждениям приводят к ситуации, в которой тиражирование и распространение слухов и других недостоверных и / или неподтвержденных сведений среди массы онлайн-пользователей, сопровождаемые поверхностными суждениями и комментариями с ярко выраженной эмоционально-экспрессивной окраской, становятся одним из преобладающих форматов цифровой коммуникации [3]. Сужение моделей мира интернет-пользователей до крайне упрощенных фреймов, нарратив «суда над современностью», позволяемый позицией виртуальной, абстрактной личности, наличие широких возможностей эффективного текстового, символического и визуального маркирования для обозначения своих и чужих являются важными характеристиками современной интернет-массы.

Следует отметить и такую важную характеристику интернет-массы, как фрагментированность, способность к сборке и пересборке в форматах сетевых сообществ, которые, в свою очередь, могут быть охарактеризованы достаточно высокой степенью неустойчивости. Необходимо также учитывать многоступенчатый характер интернет-коммуникации, нередко наличие иерархии информационного влияния – сетевых сообществ, лидеров мнений в блогах и социальных сетях, эхо-камер. При этом, как нам представляется, интернет-масса ориентирована не на политического лидера, у нее свои герои, чья референтность базируется на неформальности и публичности. Интернет-лидеры зачастую инфантильны и не обладают традиционными лидерскими чертами и качествами, они во многих случаях не могут достичь в жизни такой же, как в Интернете, популярности. Однако за счет умений и навыков генерации и трансляции контента в Интернете в массовом представлении формируется привлекательный образ лидера, обладающего необходимыми чертами и качествами, имеющего четкие цели, высокую активность и способного повести за собой интернет-пользователей, многие из которых демонстрируют явную ориентацию на сетевых лидеров общественного мнения.

За счет оперативности, вирусности, горизонтальности и экстерриториальности технологий цифровой коммуникации в онлайн-пространстве мно-

го быстрее распространяется информация, в том числе фейки. Для возникновения эффекта толпы в онлайн-пространстве не требуется большого количества людей, и необходимый период «разогрева» резко сокращается в сравнении с офлайн-пространством. Виртуальные массовидные феномены (во многих случаях не имеющие содержательного объединяющего начала) могут возникать в небольших эхо-камерах без хорошо заметного подготовительного периода. Такими же быстрыми могут быть и масштабные всплески сетевой активности (запуск и распространение «вирусов»), организация и проведение флешмобов, троллинг, организация и реализация массовых проектов в офлайн-пространстве). Большой масштаб и скорость мобилизации масс, оперативность их реакции на информационно-коммуникационное воздействие в условиях высокой подверженности микротаргетированному влиянию по уникальным групповым признакам является фактором значительного увеличения потенциала технологий манипуляции и пропаганды, используемых в рамках различных политических проектов [4]. С другой стороны, это «коннективное» действие в рамках Интернета быстро сходит на нет, не всегда даже выплескиваясь в «реал»; впрочем, продолжение в «реале» этой «интернет-мобилизации» краткосрочно [5].

Феномены массы в онлайн- и офлайн-пространствах имеют существенные различия в содержательных, функциональных и структурных характеристиках, что определяет необходимость адаптации существующих классических моделей массовой коммуникации и разработки новых моделей цифровой коммуникации в Интернете. Модели вертикальной, односторонней и асинхронной коммуникации в значительной степени перестают описывать характер и содержание интернет-коммуникаций. Кроме того, по мнению многих экспертов, классические модели коммуникации неприменимы при анализе цифровой фактологии, поскольку само событие в Интернете формируется особым образом, даже если оно отражает отголоски реального события. Проблематична также идея поиска источника информации, установления его целеполагания – речь идет, скорее, о «каскадной активации» [6].

### **Информационные капсулы как ключевой компонент информационно-коммуникационного взаимодействия в Интернете**

Как нам представляется, одним из ключевых компонентов современного интернет-пространства выступают информационные капсулы, которые можно определить как информационно-коммуникационную структуру, в рамках которой циркулирующие в ее закрытом пространстве идеи, символы, смыслы, убеждения, мнения не изменяются за счет критического осмысления информации и восприятия альтернативных объяснительных моделей, а наоборот – лишь сохраняются, самоподдерживаются, закрепляются и даже усиливаются за счет многократного повторения, обсуждения, одобрения среди единомышленников.

Данный концепт введен специально для того, чтобы акцентировать в рамках процессов информационного потребления внимание не просто на описанном К. Санстейном эффекте эхо-камер [7, 8], а именно на наличии информационной *структуры* и соответствующего ей информационно-коммуникационного *пространства*. Необходимо отказаться от иллюзии од-

народного интернет-пространства, где свободные и критически мыслящие граждане работают с находящейся в свободном доступе информацией [9].

По сути, современная информационно-коммуникационная работа в Интернете может быть сведена на макроуровне к формированию и поддержанию в функциональном состоянии информационных капсул, необходимых для передачи массовой аудитории устойчивых общественно-политических смыслов, а кроме того, к трансформации и даже элиминации альтернативных информационных капсул оппонентов, предпринимающих попытки продвижения своих собственных смыслов в сетевом пространстве.

По нашему мнению, значительное число существующих сегодня интернет-ресурсов функционирует в режиме информационного капсулирования. Сетевые сообщества, новостные ленты социальных сетей и поисковые сервисы во многом обладают соответствующими характеристиками.

В дальнейшем эффект информационного капсулирования будет только возрастать по мере развития технологий машинного обучения и нейронных сетей, а также механик таргетинга и персонализации сетевого контента [10]. Качество данных технологий постоянно и неуклонно растет, что позволит уже в недалеком будущем обеспечить индивидуальное таргетирование информационных потоков с учетом персональных особенностей каждого интернет-пользователя, т.е. формировать персональные информационные капсулы. Уже сегодня значительное число «информационных касаний» в Интернете является адресным и персонализированным («эффект тоннельного зрения»). Что примечательно, настройки персонализации во многом зависят от действий человека и контролируются им, однако зачастую люди не осознают, что данный вопрос контролируется ими самими, тем самым попадая под влияние информационных капсул.

Что касается сетевых сообществ, то в их рамках, как правило, обсуждается ограниченное число тем, поддерживаются определенные правила обсуждения, в самом сильном варианте ограничивается набор интерпретаций и осуществляется модерация пользовательских сообщений, что позволяет рассматривать такого рода сообщества в качестве информационных капсул.

Кроме того, участники сетевых сообществ, по сути, получают персонализированный контент, во многом совпадающий как с ожиданиями и предпочтениями отдельного члена данного сообщества, так и с аналогичными ожиданиями и предпочтениями других участников, что формирует в определенном смысле замкнутый коммуникационный каркас, в рамках которого определенные смыслы, символы и ценности поддерживаются и укрепляются.

Не менее важным фактором формирования информационных капсул является активность «сетевой элиты» (администраторов, модераторов), которая контролирует вхождение в сообщество, нахождение в нем и соблюдение его правил и норм, а также поддерживает и обеспечивает соблюдение локальной (в рамках конкретного сообщества) цензуры. В этом смысле всегда есть активное небольшое ядро, небольшое число вращающихся вокруг него активистов и «периферия», являющаяся неустойчивой (здесь возможен и выход из сообщества).

Принадлежность сетевых сообществ к одному из типов цифровых информационных капсул можно определить в контексте безальтернативной и



безапелляционной поддержки и трансляции представителями определенных сообществ – полузакрытого пространства единомышленников – сформированных коллективных смыслов, ценностей и символов в социально-политической сфере, часто отличных от их реального содержания. С учетом наличия эффекта спирали молчания альтернативные мнения и альтернативный контент в таких сообществах, как правило, лишены возможностей трансляции. Важен также структурный момент, который можно представить как небольшое ядро «лидеров мнения», пояс активных комментаторов и облако остальных участников, достаточно неустойчивое по краям.

В целом мы можем сделать вывод о том, что значительное число «открытых» и «публичных» общественно-политических и новостных интернет-ресурсов во многом имеет характеристики, позволяющие отнести их в той или иной степени к информационным капсулам, в рамках которых выстраиваются управляемые и модерируемые информационные потоки, осуществляются цензурирование и блокировка альтернативного контента, а также обеспечиваются поддержание и укрепление замкнутой системы ценностей, идей, смыслов и символов.

### **Подвижность информационных капсул**

Очевидно, что конструируемые в сетевом пространстве капсульные структуры не могут быть полностью зафиксированными и обладают определенной степенью подвижности. При этом мы можем выделить целую совокупность ключевых условий, обеспечивающих высокую подвижность информационных капсул. К основным из них относятся следующие:

– степень подвижности информационных капсул во многом связана с устойчивостью взглядов, мнений, предпочтений и интересов субъектов политического влияния, а также сетевых лидеров общественного мнения, от которых зависит, насколько убедительно и технологично лидер или центр общественного мнения сформировал «новое» мнение для своих интернет-последователей. Сюда же мы можем отнести и устойчивость взглядов, мнений, предпочтений и интересов собственников интернет-ресурсов, функционирующих в режиме информационных капсул. В случае изменений со стороны собственников либо контролирующих их структур возможно изменение набора «цифровых спикеров» и модераторов, трансформация контента и смысловой нагрузки информационных потоков, а также характера их циркуляции в каждой конкретной капсуле; отметим при этом, что информационные капсулы, возникшие на основе сообщества в «реале», демонстрируют наибольшую устойчивость;

– появление новых онлайн-лидеров мнения с новой общественно-политической повесткой в сетевом пространстве также оказывает влияние на конфигурацию, содержание и структуру информационных капсул, изменяя их подвижность;

– применительно к вопросу, связанному с подвижностью информационных капсул, необходимо также рассмотреть ситуации «взлома» сетевых сообществ и управляемого проникновения в них реальных пользователей или (более частный вариант) псевдопользователей (боты и киберсимулякры), являющихся носителями альтернативных по отношению к данному сообществу идей, смыслов, ценностей и предпочтений. За счет развития критического

дискурса внутри сетевого сообщества, продвижения альтернативных источников контента, содержащих диаметрально противоположные позиции, возможно оказать серьезное влияние на параметры функционирования сетевого сообщества, подвергнувшегося атаке;

– со временем у части интернет-пользователей по объективным и субъективным причинам (изменение профессионального или социального статуса, существенные внешние изменения в общественно-политической жизни, резонансные общественно значимые события, новые популярные тренды и др.) могут изменяться предпочитаемые каналы потребления информации, а также интересы; влияние на подвижность информационных капсул может оказать соответствие транслируемых фреймов повседневной практике интернет-пользователей;

– не менее важным условием высокой подвижности информационных капсул, по мнению экспертов, может выступать смена принципов информационных потоков, информационной фильтрации, заложенных в сетевых коммуникациях (согласно мнению ряда участников исследования, росту движения «желтых жилетов» способствовало изменение конфигурации трафика новостей в Facebook: люди стали видеть больше новостей от своих друзей и знакомых по общим наболевшим проблемам, больше обсуждать, дискутировать, что привело к скачкообразному изменению новостной повестки в сторону преобладания политической составляющей – от требований снижения цен на топливо до отставки французского президента); не случайно старый слоган М. Маклюэна Л. Манович переформулирует следующим образом: «software is a message» [11].

Данные условия, обеспечивающие подвижность информационных капсул, становятся ключевыми параметрами информационно-коммуникационной работы политических акторов по формированию и поддержанию собственных сетевых конструктов, а также по трансформации и элиминации аналогичных конструктов оппонентов в условиях конкуренции за право транслировать в массовое сознание собственные смыслы, идеи и ценности.

## Выводы

Исходя из результатов работы, мы можем констатировать существенные структурные и функциональные различия между онлайн- и оффлайн-пространствами политической коммуникации, что требует пересмотра классических моделей массовой политической коммуникации, адаптации их к условиям и особенностям функционирования современного Интернета. В работе предпринята попытка рассмотреть на модельном уровне такой структурный компонент современной политической интернет-коммуникации, как информационные капсулы. По нашему мнению, концепт информационных капсул позволяет обеспечить необходимый объяснительный потенциал современной массовой политической коммуникации в интернет-пространстве. Очевидно, что предложенный концепт нуждается в дальнейшей разработке, анализе условий обеспечения устойчивости подобных конструктов, особенностей формирования и передачи устойчивых смыслов, идей и ценностей. Однако уже сегодня, в условиях глобального информационного противоборства и активной цифровизации общественных и политических отношений, именно формирование и поддержание в функциональном состоянии информацион-

ных капсул, конструируемых различными политическими акторами в условиях интенсивной конкуренции, становятся неотъемлемым условием обеспечения возможности передачи в массовое сознание устойчивых смыслов, идей и ценностей, без чего невозможно осуществление результативного политического управления в современных государствах, параметры функционирования которых все большей степени становятся зависимыми от эффективности применения современных информационно-коммуникационных интернет-технологий.

### Литература

1. *Hardt M., Negri A.* Multitude: War and Democracy in the Age of Empire. New York : Penguin Press, 2004. 448 p.
2. *Petrov A., Proncheva O.* Modeling Propaganda Battle: Decision-Making, Homophily, and Echo Chambers // Artificial Intelligence and Natural Language. AINL 2018 / eds. D. Ustalov, A. Filchenkov, L. Pivovarova, J. Žižka. Springer, Cham, 2018. P. 197–209. 2018. DOI: 10.1007/978-3-030-01204-5\_19 (Communications in Computer and Information Science. Vol. 930).
3. *Kosinski M., Matz S. C., Gosling S.D., Popov V., Stillwell D.* Facebook as a research tool for the social sciences: opportunities, challenges, ethical considerations, and practical guideline // American Psychologist. 2015. Vol. 70, № 6. P. 543–556. DOI: 10.1037/a0039210
4. *Garrett R.K.* Echo chambers online? Politically motivated selective exposure among Internet news users // Journal of Computer-Mediated Communication. 2009. Vol. 14, № 2. P. 265–285. URL: <https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2009.01440.x> (accessed: 20.09.2019).
5. *Bennett W.L., Segerberg A.* The Logic of Connective Action: Digital Media and the Personalization of Contentious Politics. Cambridge : Cambridge University Press, 2014. 258 p.
6. *Entman R.M.* Projections of Power: Framing News, Public Opinion, and US Foreign Policy. Chicago : University of Chicago Press, 2004. 240 p.
7. *Sunstein C.R.* Echo chambers. Princeton : Princeton University Press. Digital Book, 2001.
8. *Sunstein C.R.* Democracy and filtering // Communications of the ACM. 2004. Vol. 47, № 12. P. 57–59.
9. *Гройс Б.* Текучее искусство, ответственные люди и камеры в унитазе : интервью с философом и искусствоведем Борисом Гройсом. URL: <https://knife.media/groys-interview/> (дата обращения: 20.09.2019).
10. *Quattrociocchi W., Scala A., Sunstein C.R.* Echo chambers on Facebook. 09.2016. URL: [http://www.law.harvard.edu/programs/olin\\_center/papers/pdf/Sunstein\\_877.pdf](http://www.law.harvard.edu/programs/olin_center/papers/pdf/Sunstein_877.pdf) (accessed: 20.09.2019).
11. *Manovich L.* Software is the Message URL: <http://lab.softwarestudies.com/2013/12/software-is-message-new-mini-article.html> (accessed: 20.09.2019).

**Sergey V. Volodenkov**, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation).  
E-mail: [s.v.cyber@gmail.com](mailto:s.v.cyber@gmail.com)

**Yulia D. Artamonova**, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation).  
E-mail: [juliaartamonova@yahoo.com](mailto:juliaartamonova@yahoo.com)

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science.* 2020. 53. pp. 188–196.

DOI: 10.17223/1998863X/53/20

### INFORMATION CAPSULES AS A STRUCTURAL COMPONENT OF CONTEMPORARY POLITICAL INTERNET COMMUNICATION

**Keywords:** political communication; Internet space; information capsule; communication models.

In the context of the intensive development of the Internet as a space of mass political communications, the problem of the applicability of classical models of political communication to information and communication online processes becomes urgent. The significant substantive and functional differences between the traditional offline space and the contemporary network space, as well as the corresponding differences between the phenomena of offline and online masses, shown in this article, lead us to the conclusion that it is necessary to revise the explanatory potential of classical communication models and adapt them to network space. To form communication models adequate to the contempo-

rary conditions and the functioning of the Internet, the authors consider such a structural component of political communications in the network space as information capsules. This concept refers to an information and communication structure, within which ideas, symbols, meanings, beliefs, opinions circulating in its closed space do not change due to a critical understanding of information and the perception of alternative explanatory models, but, on the contrary, they are only preserved, self-supported, fixed and even amplified by multiple repetitions, discussion, approval among like-minded people. The work shows that most online resources (news feeds on social media, network communities, search services) have characteristics that allow them to be classified as information capsules. The authors analyze the conditions for maintaining the stability of such information capsules, which are necessary for the implementation of mass political communication in the Internet space. The work concludes that, at the macro level, most of the processes of mass political communication on the Internet can be reduced to the following: various political actors form and maintain the stable functioning of their own information capsules, necessary for the transmission of certain political meanings, ideas and values; they also transform and destroy similar information capsules of political opponents, which fits into the logic of the system of contemporary information warfare.

### References

1. Hardt, M. & Negri, A. (2004) *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York Penguin Press.
2. Petrov, A. & Proncheva, O. (2018) Modeling Propaganda Battle: Decision-Making, Homophily, and Echo Chambers. In: Ustalov, D., Filchenkov, A., Pivovarova, L. & Žižka, J. (eds) *Artificial Intelligence and Natural Language*. Vol. 930. Springer. pp. 197–209. DOI: 10.1007/978-3-030-01204-5\_19
3. Kosinski, M., Matz, S. C., Gosling, S.D., Popov, V. & Stillwell, D. (2015) Facebook as a research tool for the social sciences: opportunities, challenges, ethical considerations, and practical guideline. *American Psychologist*. 70(6). pp. 543–556. DOI: 10.1037/a0039210
4. Garrett, R.K. (2009) Echo chambers online? Politically motivated selective exposure among Internet news users. *Journal of Computer-Mediated Communication*. 14(2). pp. 265–285. DOI: 10.1111/j.1083-6101.2009.01440.x
5. Bennett, W.L. & Segerberg, A. (2014) *The Logic of Connective Action: Digital Media and the Personalization of Contentious Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
6. Entman, R.M. (2004) *Projections of Power: Framing News, Public Opinion, and US Foreign Policy*. Chicago: University of Chicago Press.
7. Sunstein, C.R. (2001) *Echo chambers*. Princeton: Princeton University Press.
8. Sunstein, C.R. (2004) Democracy and filtering. *Communications of the ACM*. 47(12). pp. 57–59.
9. Groys, B. (n.d) *Tekuchee iskusstvo, otvetstvennye lyudi i kamery v unitaze: interv'yu s filosofom i iskusstvovedom Borisom Groysom* [Fluid art, responsible people and cameras in the toilet: an interview with philosopher and art critic Boris Groys]. [Online] Available from: <https://knife.media/groys-interview/> (Accessed: 20th September 2019).
10. Quattrociochi, W., Scala, A. & Sunstein, C.R. (2016) *Echo chambers on Facebook*. [Online] Available from: [http://www.law.harvard.edu/programs/olin\\_center/papers/pdf/Sunstein\\_877.pdf](http://www.law.harvard.edu/programs/olin_center/papers/pdf/Sunstein_877.pdf) (Accessed: 20th September 2019).
11. Manovich, L. (2013) *Software is the Message*. [Online] Available from: <http://lab.software-studies.com/2013/12/software-is-message-new-mini-article.html> (Accessed: 20th September 2019).

УДК 323.2

DOI: 10.17223/1998863X/53/21

**Е.А. Данилова**

## **ИННОВАЦИОННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ПРЕДПРИЯТИЙ ОПК КАК ФАКТОР ПОВЫШЕНИЯ КАЧЕСТВА ЖИЗНИ В КОНТЕКСТЕ ФОРМИРОВАНИЯ СТРАТЕГИИ НАЦИОНАЛЬНОГО БРЕНДИНГА**

*Исследовано влияние инновационного потенциала оборонно-промышленного комплекса РФ на качество жизни населения. Выявлено, что, помимо удовлетворения базовой потребности общества по обеспечению национальной безопасности и обороноспособности, национальный ОПК является значимым катализатором развития промышленности в целом, в том числе за счет развития сектора двойных технологий, и выступает важным актором в диффузном формировании инновационной среды в социальной, политической и культурной областях, что в конечном счете в средне- и долгосрочной перспективе обеспечит рост показателей качества жизни населения. Кроме того, инновационные компетенции ОПК могут быть использованы в контексте формирования стратегии национального брендинга, что обеспечит основания для консолидации нации и повышения глобальной конкурентоспособности России.*

*Ключевые слова: инновации, предприятия ОПК, национальный брендинг, качество жизни.*

Современные исследования территориального и национального брендинга сфокусированы на важности процессов и технологий повышения символической привлекательности / значимости территорий (городов, регионов, государств) в рамках утверждения ими своей субъектности как внутри государственных границ, так и на международной арене. Помимо объективных показателей эффективности, территории нуждаются в обретении бренда как устойчивого символического комплекса значений, стойко ассоциируемых с данным местом, для повышения глобальной конкурентоспособности.

Взгляды исследователей на конечные цели, миссию территориального / национального бренда противоречивы. И. Важенина [1], А. Гравер [2] делают акцент на экономических выгодах территории от наличия бренда. М. Флорек и М. Каравадзис исследуют ценность бренда места и прибыль брендинга места для практического применения [3]. Т. Нагорняк склоняется в пользу увеличения нематериальных ресурсов за счет бренда, который способен обеспечивать территории возможностью стать силой воздействия, транслировать самостоятельные решения и увеличивать собственные материальные и нематериальные ресурсы [4]. В рамках широкого социогуманитарного подхода мы считаем экономические выгоды от использования территориального бренда следствием усиления политического влияния территории.

М. Джованарди подчеркивает важность соблюдения баланса между функционализмом и символическим представительством, между жесткими (материальные и измеримые аспекты территории, такие как экономическая стабильность, затраты, коммуникационная инфраструктура, стратегическое местоположение) и мягкими факторами (качество жизни, культура, гибкость

и динамизм, управление, предпринимательство) в брендинге мест. Подчеркивается, что в геомаркетинге для построения уникального преимущества территории одинаково важны обе оси: и функционального, и символического характера, которые оказываются тесно связанными, формируя континуум между материальным и неосознаваемым [5].

Поиск основ для реализации стратегии национального и территориального брендинга РФ должен быть основан на историческом опыте, социально-политических и экономических особенностях развития и культурном коде российского общества. Так, согласно официальным документам (Стратегия научно-технологического развития РФ, Стратегия инновационного развития РФ и др.), современная отечественная экономика и политика конституированы инновационной парадигмой. Базовым направлением развития России на средне- и долгосрочную перспективу является создание инновационной экономики. К базовым индикаторам инновационной экономики относятся: высокое и конкурентоспособное качество жизни; высокая доля инновационных предприятий (свыше 60–80%) и инновационной продукции [6].

Уровень жизни населения напрямую зависит от состояния промышленного комплекса страны [7], и развитие стратегических отраслей нового, шестого технологического уклада направлено на его повышение. С 2015 г. в России по поручению Президента РФ В. Путина реализуется национальная технологическая инициатива, государственная программа мер по поддержке развития в России перспективных отраслей, которые в течение следующих 20 лет могут стать основой мировой экономики. Для сохранения научно-технологического суверенитета, поддержания глобальной конкурентоспособности и в конечном счете повышения качества жизни граждан РФ необходимо реализовать основные меры инновационной политики в стратегически значимых отраслях российской промышленности. При этом для усиления символического веса России необходимо репрезентовать результаты такой политики в целях формирования национального бренда в различных областях стратегических компетенций, которыми обладает государство.

Важное значение имеет политико-культурный аспект инноваций, по нашему мнению, оказывающий существенное влияние на стратегию формирования национального брендинга, понимание модернизации как одного из компонентов формирования российской национальной идентичности и инновационного развития в качестве национальной идеи [8–10]. Реализация инновационной политики инновационными предприятиями и вузами как ключевыми субъектами национального брендинга и диффузия инноваций в социальную и политическую сферы способствуют формированию национального бренда. Вместе с тем актуальна задача ментального преодоления существующего стереотипного негативного смысла инноватик за счет отраслевой конкретизации и коммуникационной репрезентации инноваций.

Показательно, что главными препятствиями на пути становления инновационной экономики являются отсутствие достаточной мотивации к научной деятельности и низкие показатели качества жизни [6], т.е. инновации, способствующие повышению качества жизни, затруднены к внедрению из-за его низких показателей. Преодоление этого парадокса является первостепенной задачей государственной важности. Если ранее считалось, что основная

функция государства заключается в обеспечении роста благосостояния населения, то в настоящее время в документах стратегического планирования государства закреплена необходимость обеспечения роста качества жизни. В этой связи приоритетными становятся инновации, имеющие социальную направленность. Социально-ориентированные инновации своим появлением обязаны необходимости внедрения новых форм стимулирования труда работников [11]. Мотивирование, стимулирование и даже принуждение к инновациям промышленных предприятий стратегического комплекса при поддержке со стороны государства в виде государственных программ, федеральных целевых программ, с одной стороны, и улучшение качества жизни как почвы для усиления инновационной активности, с другой стороны, являются стратегией развития инновационной экономики России.

Выделение инновационных отраслей, имеющих символическую значимость для целевых аудиторий, и определение ключевых отраслевых инновационных акторов, входящих в «инновационные пояса» (в первую очередь Центральный, Приволжский, Северо-Западный, Сибирский и частично Уральский в части развития высокотехнологичного промышленного сектора) [12], позволило бы включить их в концептуальную модель и практическую стратегию национального брендинга через репрезентацию инновационных отраслевых технологий, продуктов и компетенций и оптимизацию коммуникационной стратегии в адрес внутренних и внешних целевых аудиторий, что способствовало бы конкретизации дискурса национального брендинга и повышению его результативности. Совместная инновационная деятельность субъектов инноваций с участием государства в логике модели «тройной спирали» обеспечивает мультипликативный политико-культурный эффект за счет распространения инноваций на все уровни социально-политического уклада. Сумма территориальных брендов результируется в национальный бренд и усиливает его.

Становление экономики знаний, где основными факторами развития являются знания и человеческий капитал, заключается в повышении качества человеческого капитала, повышении качества жизни, производстве знаний высоких технологий, инноваций и высококачественных услуг при определяющей роли наукоемких производств. К таким предприятиям относятся в первую очередь государственные предприятия, цель которых – выполнение государственного заказа. Исторически основу развития инноваций и накопления новых знаний в российской экономике составлял оборонно-промышленный комплекс (ОПК) [13].

Более того, ОПК исторически и перспективно выступает одной из стратегических отраслей, определяющей развитие российской государственности, способствующей сплочению нации на базе общенациональных ценностей и усилению геополитического статуса России в международном сообществе, имеющей высокое символическое значение для восприятия, что позволяет включить его в реализацию стратегии национального брендинга. Инновационное развитие ОПК и конструирование национального бренда на этой базе обеспечивает основания для национальной гордости и мирового престижа, особенно на фоне глобальной тенденции к милитаризации экономики, которая наблюдается во многих странах мира, включая Россию. Кроме того, сравнительный анализ международного брендинга вооружений и военных орга-

низаций (например, НАТО, вооруженных сил ЕС) [14], составляющих политическую конкуренцию для России, указывает на настоятельную необходимость формирования собственной национальной концепции брендинга оборонной отрасли.

Анализ глобальной конъюнктуры, политико-культурных особенностей развития и исторического наследия российской государственности позволяет определить идентичность российского национального бренда как инновации в оборонно-промышленном комплексе в качестве основы обеспечения национальной безопасности и обороноспособности, качественного катализатора развития промышленности за счет использования технологий двойного назначения, закономерного усиления геополитической позиции России в международном сообществе и усиления патриотизма среди населения, роста доверия к власти, повышения ее легитимности и снижения транзакционных издержек политического управления. Таким образом, помимо удовлетворения базовой потребности общества по обеспечению национальной безопасности и обороноспособности, национальный ОПК выступает важным актором в формировании инновационной среды, что в конечном счете в средне- и долгосрочной перспективе обеспечит рост показателей качества жизни населения.

Использование инновационных компетенций ОПК при формировании стратегии национального брендинга во внутриполитическом аспекте обеспечит основу консолидации общества за счет удовлетворения ценностного социального запроса в части поддержки державных установок россиян, усиления экономического роста в российской экономике в целом и улучшения качества жизни населения посредством диффузии инноваций в различные отрасли экономики, создания благоприятной социальной среды (обеспечение трудовой занятости, высокий статус работников оборонной отрасли), а во внешнеполитическом аспекте создаст возможность для эффективного позиционирования России в русле глобальной субъектности.

В основе конструирования национального бренда РФ – обеспечение научно-технологического преимущества за счет реализации эффективной инновационной политики в оборонно-промышленном комплексе и ее позиционирования в адрес целевых групп. Соответствие социальному запросу граждан и национальным интересам государства подтверждает возможность реализации стратегии национального брендинга РФ на основе развитых компетенций оборонной отрасли как отражающей национальную идентичность и наполняющей русскую идею в условиях современности в соответствии с инновационной парадигмой государственного развития. Конструирование стратегии национального брендинга на базе развитых отраслевых компетенций ОПК предполагает результативное использование инструментов инновационного развития с обязательной выработкой коммуникационной модели, направленной на поддержку процесса внедрения инноваций в ОПК и их диффузии в экономику, политику и социум, в том числе за счет технологий двойного назначения. Необходимо тесное взаимодействие предприятий ОПК с научно-исследовательскими институтами [15], включая передачу научных разработок из сектора гражданской продукции в сектор оборонной промышленности и обратно, что обеспечит оптимальную систему управления знаниями.



Угрозы и проблемы, с которыми на этом пути сталкивается отечественный ОПК, среди которых отсутствие должного финансирования устаревших основных мощностей предприятий ОПК, недостаточное финансирование научно-исследовательской деятельности, значительное снижение притока как молодых, так и высококвалифицированных кадров, экспортная направленность основных заказов [16], требуют преодоления. Для усиления инновационного потенциала отечественного ОПК необходимы такие шаги, как размещение государством заказов на новейшие разработки в области обеспечения обороны и безопасности страны, обеспечение условий для применения гражданских инноваций на предприятиях ОПК, содействие в поддержании конкурентоспособности продукции предприятий ОПК за счет аутсорсинга заказов на различные компоненты, подготовка высококвалифицированных кадров для предприятий ОПК, постепенное инвестирование в техническое перевооружение предприятий ОПК посредством долгосрочного кредитования со сниженными процентными ставками и снижения налогооблагаемой части прибыли для технического перевооружения [17]. Грамотная государственная политика в этом направлении способна существенно усилить инновационный потенциал оборонно-промышленного комплекса и содействовать наращиванию конкурентоспособности, в том числе в глобальном масштабе.

Сосредоточение фокуса стратегии национального брендинга на позиционировании инноваций в оборонно-промышленном комплексе отвечает российской великодержавной ментальности, способствует консолидации российской нации и соответствует историческому и перспективному развитию российской государственности, так как тема военной мощи, национальной безопасности прочно вписана в национальный архетипический код, а оборонная отрасль традиционно занимает ключевое место в развитии и позиционировании страны. Выделение территориальных центров обеспечения национальной безопасности и обороноспособности и коммуникационная репрезентация их отраслевых компетенций, формирование «инновационных поясов» при участии инновационных субъектов оборонной отрасли являются компонентами стратегии территориального и национального брендинга. Практическая визуализация ценности «национальная безопасность» может быть достигнута через эффективное управление деятельностью стратегических вузов и предприятий ОПК с обязательным результатом в виде конкурентоспособных разработок и продуктов, обеспечивающих обороноспособность государства и коммуникационное транслирование роли инновационного ОПК в стратегическом развитии государства.

Ключевые субъекты ОПК, реализуя инновационную политику, оказывают существенное влияние не только на развитие отрасли, но и на позиционирование государства в мире и его патриотичное восприятие гражданами страны. Развитые отраслевые компетенции российского оборонно-промышленного комплекса, прорывные инновационные проекты и производство конкурентоспособной наукоемкой продукции составляют предметное поле национального брендинга и при эффективной коммуникационной репрезентации могут сформировать устойчивый национальный бренд в целях увеличения символического капитала, расширения политического влияния России в мире, сплочения нации на базе общенациональных ценностей, повышения качества жизни населения.

*Литература*

1. *Важенина И.С.* О сущности бренда территории // Экономика региона. 2011. № 3. С. 18–23.
2. *Гравер А.А.* Образ, имидж и бренд страны: понятия и направления исследования // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2012. № 3 (19). С. 29–45.
3. *Florek M., Kavratzis M.* From brand equity to place brand equity and from there to the place brand // Place Branding and Public Diplomacy. 2014. Vol. 10. P. 103–107.
4. *Нагорняк Т.Л.* Брендинг территории как вектор политики // Знание. Понимание. Умение : информационный гуманитарный портал. 2013. № 4. URL: [http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2013/4/Nagornyak\\_Place-Branding/](http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2013/4/Nagornyak_Place-Branding/) (дата обращения: 26.01.2018).
5. *Giovanardi M.* Haft and sord factors in place branding: Between functionalism and representationalism // Place Branding and Public Diplomacy. 2012. Vol. 8 (1). P. 30–45.
6. *Порядина Е.Д.* Влияние изменения качества жизни населения на инновационный потенциал Российской Федерации // Креативная экономика. 2011. № 10 (58). С. 80–85.
7. *Калач А.В., Шкарунета Е.В., Шмырева М.Б.* Развитие промышленного комплекса в целях обеспечения национальной конкурентоспособности и экономической безопасности // Вестник Воронежского государственного университета инженерных технологий. 2016. № 2 (68). С. 395–400.
8. *Подшибякина Т.А.* Теория диффузии инноваций и практика реализации инновационной политики в России // Теории и проблемы политических исследований. 2016. Т. 5, № 6А. С. 129–137.
9. *Ямбуренко Е.Н.* Инновационный аспект междержавной конкуренции // Международные процессы. 2016. Т. 14, № 4 (47). С. 116–132.
10. *Абезильдин Р.Р.* Политическое управление и инновации // Правовое поле современной экономики. 2016. № 4. С. 100–104.
11. *Красникова А.В.* Социально-ориентированные инновации как фактор роста качества жизни населения // Исследование инновационного потенциала общества и формирование направлений его стратегического развития : сб. науч. ст. 5-й Междунар. науч.-практ. конф. : в 2 т. / отв. ред. А.А. Горохов. 2015. Т. 1. С. 275–277.
12. *Данилова Е.А.* «Инновационные пояса» как ключевые акторы формирования стратегии национального брендинга на основе компетенций ОПК РФ // Власть. 2016. № 9. С. 83–87.
13. *Власов М.В., Шишкина А.Ю.* К вопросу о моделировании генерации знаний на предприятиях ОПК // Вестник Удмуртского университета. Сер. Экономика и право. 2015. Т. 25, № 7. С. 122–130.
14. *Данилова Е.А.* Сравнительный анализ международного брендинга вооруженных сил и российский национальный брендинг инноваций в оборонно-промышленном комплексе как ответ на глобальные вызовы современности // Власть. 2017. № 7. С. 92–107.
15. *Костенко А.А., Топоров Ю.М.* Активизация инновационной деятельности в оборонно-промышленном комплексе // Вооружение и экономика. 2009. № 14. С. 14–27.
16. *Гудыма А.А.* Инновации в оборонно-промышленном комплексе Российской Федерации // Стратегии бизнеса. 2014. № 2. С. 102–103.
17. *Клейн Н.В.* Инновационная составляющая экономического лидерства оборонно-промышленного комплекса // Управленец. 2001. № 3–4. С. 16–19.

*Elena A. Danilova*, Financial University under the Government of the Russian Federation (Moscow, Russian Federation), Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation).

E-mail: [Elena.a.danilova@yandex.ru](mailto:Elena.a.danilova@yandex.ru)

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 53. pp. 197–204.*

DOI: 10.17223/1998863X/53/21

**THE INNOVATIVE POTENTIAL OF DEFENSE ENTERPRISES AS A FACTOR OF IMPROVING THE QUALITY OF LIFE IN THE DEVELOPMENT OF THE NATIONAL BRANDING STRATEGY**

**Keywords:** innovations; defense enterprises; national branding; quality of life.

The article is devoted to the study of the impact of the innovative potential of the defense industry and the innovative environment it forms on the quality of life of the population. It is determined

that the search for the basis for the implementation of the Russian Federation national and territorial branding strategy should be based on the historical experience, sociopolitical and economic features of development and the cultural code of Russian society. In order to preserve scientific and technological sovereignty, maintain global competitiveness and, ultimately, improve the quality of life of Russian citizens, it is necessary to implement the main measures of innovation policy in strategically important sectors of Russian industry. The political and cultural dimension of innovation has a significant impact on the formation of the national branding strategy, on the understanding of modernization as one of the components of Russian national identity and innovation development formation as a national idea. The implementation of the innovation policy by innovative enterprises and universities as key subjects of national branding and the diffusion of innovations into social and political spheres contribute to the formation of a national brand. The identity of the Russian national brand is defined as innovations in the military-industrial complex as a basis for ensuring national security and defense capability, a qualitative catalyst for the development of industry through the use of dual technologies, natural strengthening of Russia's geopolitical position in the international community and strengthening of patriotism among the population, increasing of confidence in the government and its legitimacy and reducing of transaction costs of political governance. In addition to meeting the basic needs of society to ensure national security and defense, the national defense industry is an important actor in the formation of an innovative environment, which, ultimately, in the medium and long term, will ensure the growth of indicators of the quality of people's life. It is concluded that the developed sectoral competencies of the Russian military-industrial complex, breakthrough innovative projects, and the production of competitive high-tech products constitute the subject field of national branding and, with effective communication representation, can form a sustainable national brand in order to increase the symbolic capital, expand Russia's political influence in the world, unite the nation on the basis of national values, improve the quality of life of the population.

### References

1. Vazhenina, I.S. (2011) On the essence of the brand of territory. *Ekonomika regiona – Economy of Region*. 3. pp. 18–23.
2. Graver, A.A. (2012) Obraz, imidzh i brend strany: ponyatiya i napravleniya issledovaniya [The way, image and brand of the country: concepts and directions]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2012. № 3 (19). pp. 29–45.
3. Florek, M. & Kavaratzis, M. (2014) From brand equity to place brand equity and from there to the place brand. *Place Branding and Public Diplomacy*. 10. pp. 103–107. DOI: 10.1057/pb.2014.9
4. Nagornyyak, T.L. (2013) Place Branding as a Vector of Politics. *Znanie. Ponimanie. Umenie – Knowledge. Understanding. Skill*. 4. [Online] Available from: [http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2013/4/Nagornyyak\\_Place-Branding/](http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2013/4/Nagornyyak_Place-Branding/) (Accessed: 26th January 2018). (In Russian).
5. Giovanardi, M. (2012) Haft and sord factors in place branding: Between functionalism and representationalism. *Place Branding and Public Diplomacy*. 8(1). pp. 30–45. DOI: 10.1057/pb.2012.1
6. Poryadina, E.D., Ilyicheva, N.M. & Shiryayeva, Yu.S. (2011) Influence of the living quality change on the innovative potential of Russian Federation. *Kreativnaya ekonomika – The Journal of Creative Economy*. 10(58). pp. 80–85. (In Russian).
7. Kalach, A.V., Shkarupeta, E.V. & Shmyreva, M.B. (2016) Development of an industrial complex for ensuring national competitiveness and economic security. *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta inzhenernykh tekhnologiy – Proceedings of the Voronezh State University of Engineering Technologies*. 2(68). pp. 395–400. (In Russian). DOI: 10.20914/2310-1202-2016-2-395-400
8. Podshibyakina, T.A. (2016) Teoriya diffuzii innovatsiy i praktika realizatsii innovatsionnoy politiki v Rossii [The theory of diffusion of innovations and the practice of implementing innovation policy in Russia]. *Teorii i problemy politicheskikh issledovaniy*. 5(6A). pp. 129–137.
9. Yamburenko, E.N. (2016) Innovatsionnyy aspekt mezhderzhavnoy konkurentsii [The innovative aspect of inter-state competition]. *Mezhdunarodnye protsessy – International Trends*. 4(47). pp. 116–132.
10. Abezgildin, R.R. (2016) Political governance and innovation. *Pravovoe pole sovremennoy ekonomiki – The Legal Framework of the Modern Economy*. 4. pp. 100–104. (In Russian).
11. Krasnikova, A.V. (2015) Sotsial'no-orientirovannye innovatsii kak faktor rosta kachestva zhizni naseleniya [Socially-oriented innovations as a factor in the growth of the population life quality]. In: Gorokhov, A.A. (ed.) *Issledovanie innovatsionnogo potentsiala obshchestva i formirovanie*

*napravleniy ego strategicheskogo razvitiya* [The Society Innovative Potential and Formation of the Strategic Development Directions]. Kursk: [s.n.]. pp. 275–277.

12. Danilova, E.A. (2016) “Innovatsionnye poyasa” kak klyucheveye aktory formirovaniya strategii natsional'nogo brendinga na osnove kompetentsiy OPK RF [“Innovation belts” as key actors in the formation of a national branding strategy based on the competencies of the defense industry complex of the Russian Federation]. *Vlast'*. 9. pp. 83–87.

13. Vlasov, M.V. & Shishkina, A.Yu. (2015) K voprosu o modelirovanii generatsii znaniy na predpriyatiyakh OPK [Modeling the generation of knowledge at the military industrial enterprises]. *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya: Ekonomika i pravo – Bulletin of Udmurt University. Series Economics and Law*. 25(7). pp. 122–130.

14. Danilova, E.A. (2017) Comparative Analysis of the International Armed Forces Branding and Russian National Branding of Innovations in the Defense Industry as a Response to the Global Challenges of Our Time. *Vlast'*. 7. pp. 92–107. (In Russian).

15. Kostenko, A.A. & Toporov, Yu.M. (2009) Aktivizatsiya innovatsionnoy deyatelnosti v oboronno-promyshlennom komplekse [Intensification of innovation in the military-industrial complex]. *Vooruzhenie i ekonomika – Armament and Economics*. 14. pp. 14–27.

16. Hudyma, A.A. (2014) Innovations in the russian military-industrial complex. *Strategii biznesa – Business Strategies*. 2. pp. 102–103. (In Russian).

17. Klein, N.V. (2001) Innovatsionnaya sostavlyayushchaya ekonomicheskogo liderstva oboronno-promyshlennogo kompleksa [An innovative component of the economic leadership in the military-industrial complex]. *Upravlenets*. 3–4. pp. 16–19.

УДК 323.27

DOI: 10.17223/1998863X/53/22

**А.О. Зиновьев**

## **РОЛЬ ИДЕЙ В РЕВОЛЮЦИОННЫХ ПРОЦЕССАХ**

*Предлагается уточнение роли идей и революционных идеологий в рамках современных теорий революционных процессов, центрированных на государстве. Данные подходы, созданные в рамках социологии и политической науки, делают акцент на «объективности» революции, в отличие от классических исторических подходов с их акцентом на роли революционных идей и идеологий в объяснении логики революционных процессов. На основе понимания государства как диалектики стратегической рациональности и коммуникативной рациональности, с опорой на теорию Ю. Хабермаса в статье предлагается сочетание исторических и социально-политических подходов к анализу роли идей в революционных процессах. На основе анализа некоторых теоретических сравнительных исследований революционных процессов в работах М. Манна и М. Парса показана ключевая роль идей для объяснения различных результатов революций в виде идеологий нового революционного государства.*

*Ключевые слова: идеи, государство, революция, стратегическая рациональность, коммуникативная рациональность.*

Оценки роли «идей» в революционных процессах носят противоречивый характер. Одни исследователи сводят всю логику революционных процессов к реализации революционных идеологий, а другие отводят «идеям» роль вспомогательного материала для создания лозунгов в процессах политической мобилизации. Очевидно, что для адекватного понимания прошлых или будущих революций необходимо более точно выявить роль «идей» и избегать крайностей в трактовках их значимости для хода революционных процессов.

Акцент на ключевой роли «идей» в революционных процессах характерен для историков и исторически ориентированных философов. В качестве примера можно взять последнюю работу Мартина Малии «Локомотивы истории» [1], в которой предложена концепция накопления революционных «идей» в истории Европы. Передача революционных «идей» от революции к революции повышала управляемость революционными процессами вплоть до деятельности Владимира Ленина.

Особенности подготовки историков создают у них склонность обращать внимание на роль «идей» в согласовании текстов и контекстов, или, другими словами, в согласовании исторических персонажей и социальных условий их существования. Даже для «Анатомии революции» Крейна Бринтона [2] характерно уделять внимание роли «идей», которые в его понимании революции по метафоре «болезни» выступают в виде своеобразных «микробов» революционной «болезни». В ходе революционных процессов роль радикальных «идей» постепенно снижается, что объясняет стадии протекания революционной «болезни» от кризиса к затуханию и выздоровлению. С другой стороны, экономисты со времен Маркса были ориентированы на понимание реалий «социального мира» по аналогии с реалиями «объективного мира» (если воспользоваться типологией трех миров значимости у Юргена Хабермаса, предложенной на основе выделения трех миров Карлом Поппером

[3]). В рамках подобной ориентации «идеи» представляют собой лишь субъективные отражения «законов истории» у отдельных людей, так же как «идеи» ученых-физиков представляют собой лишь субъективные отражения «законов природы» в меру их познания современной наукой. Споры между «объективистами» и «субъективистами» в объяснении роли «идей» в революционных процессах связаны с более фундаментальными спорами о специфике наук об обществе по сравнению с науками о природе. Экономическая наука в большей степени, а социология и психология в меньшей степени ориентированы на «объективный мир» в смысле Поппера–Хабермаса. Для историко-философского понимания политики (т.е. для традиционного понимания политики историками, философами, юристами и филологами) идеи и идеологии выступают описанием реалий «социального мира». Популярность «научной» ориентации на реалии «объективного мира» частично способствовала популярности марксизма. Именно марксизм представляет собой компромиссное сочетание позиций «объективистов» и «субъективистов» в понимании идеологий и революций.

### **Государство в революции от Ленина к Скочпол**

Наиболее ярко указанное компромиссное сочетание проявилось в работах Владимира Ленина, прежде всего в работе «Государство и революция» [4]. В ней Ленин решал стратегические задачи захвата и удержания власти, что требовало согласования «объективного мира» и «социального мира» в правильном понимании уже идущей революции. Стратегическая рациональность Ленина предполагала существенный учет социальных особенностей его соперников в борьбе за власть, включая и роль «идей» в ходе революционных процессов. Но, как все марксисты, Ленин подчеркивал приоритет «законов истории», т.е. приоритет логики «объективистов» в описании социальных реалий революционных процессов.

Идеи Ленина об «объективной» важности государства были развиты в работах Теды Скочпол и ее учеников. В своей основной работе «Государства и социальные революции» [5] Теда Скочпол предложила существенное переосмысление роли государства в революционных процессах как самостоятельной социальной силы, относительно автономной от классового господства. На примере Франции, России и Китая она показала, что факторы соперничества между государствами сыграли важную роль в «объективном» формировании революционной ситуации. Продолжая идеи Ленина о важности захвата контроля над государством, Скочпол использовала идеи Ч. Тилли о специфике борьбы за государство в ходе революционных процессов. Ключевую роль в данных процессах она отводила стратегии революционного лидера. В терминологии Хабермаса Скочпол делала акцент на ключевой роли стратегической рациональности революционных лидеров и их ориентации на «объективный мир» в деле построения нового революционного государства.

Историк, специалист по революции во Франции Уильям Сьюэлл выступил с критикой Скочпол за недостаточный учет роли революционных идей и идеологий в революционных процессах [6]. По его мнению, в ходе революции во Франции большую роль играли идейные предпочтения участников революционных процессов, особенно в ходе отмены феодальных привилегий. В своем ответе на данную критику Скочпол указала на подчиненный характер «куль-

турных идиом» различных исторических революций по отношению к общей «объективной» логике построения революционного государства [7]. Данная полемика показательна для общего расхождения между социологическим и историко-философским подходами к изучению революционных процессов.

На критику работы Скочпол со стороны «объективистов» и «субъективистов» серьезные и расходящиеся ответы дали два ее самых известных ученика – Джек Голдстоун и Джефф Гудвин, в работах которых представлены современные версии соотношения идей и государства в революционных процессах.

### **Синтез идей и государства в исследованиях революций Голдстоуна**

В работе «Революции и восстания в мире раннего модерна» [8] Джек Голдстоун показывает, что для возникновения революции важно не соперничество между государствами само по себе, а различные «объективные» причины напряжения государства, с которым оно не может справиться. Демография в виде роста численности населения ведет к таким же «объективным» причинам в виде недовольства элит и возможностей для мобилизации масс. В рамках различения трех миров по Попперу–Хабермасу можно сказать, что Голдстоун существенно уточнил «объективный» аспект начала революции как распада государства. Причем для реализации краха государства «объективные» негативные тенденции должны быть отражены на уровне «субъективных миров» элит и масс, а также на уровне «социального мира» в виде недовольства «старым порядком» и формирования идей по его изменению. От своей ранней работы к более поздним работам Голдстоун увеличивал внимание к социальным и субъективным аспектам революционных процессов [9]. В ранней работе он указывал, что влияние культуры и идеологий проявляет свое значение только после распада государства. Идеи и идеологии в «субъективных мирах» революционных деятелей проявляют себя после краха государства в виде результатов революции, но и сами они находятся в зависимости от «социальных миров» различных культурных идиом в различных цивилизациях.

По мнению американского социолога Рэндалла Коллинза (в его обзоре современных теорий революции [10]), объяснение специфики революций посредством специфики цивилизаций, которое предлагает Голдстоун, слишком метафизично и нуждается в уточнении. Подобное уточнение должно учесть роль социальной структуры и динамики социального действия в «производстве» идеологий. Для этого, по мнению Коллинза, мы должны обратить внимание на работу Роберта Уитноу «Сообщества дискурса» (к ней в своей книге отсылает читателей и сам Голдстоун в конце главы о роли идеологий в революционных процессах), которая удачно дополняет структурную теорию распада государства. В ней Уитноу показывает, что усиление роли интеллектуалов (например, в эпоху Просвещения и Французской революции) было обусловлено созданием благоприятных структурных экономических условий культурного «производства». Акцент на структурных условиях появления идей и идеологий, даже с некоторым ущербом по вниманию к их содержанию, сближает подходы Уитноу и Коллинза. Отвечая критикам Уитноу, Коллинз справедливо отмечает, что содержание идей и идеологий даже не может появиться без появления благоприятных структурных условий в плане вни-

мания и материальной поддержки. Идеи и философия всегда нуждаются в материальной поддержке своих носителей, а распад государства создает возможности для их реализации и придает важность их содержанию (если, конечно, они овладевают массами). Сам Голдстоун в своих последних работах усилил внимание к роли идеологий в революционных процессах и включил идеологии в число пяти предпосылок революции [11]. По моему мнению, это избыточная уступка теоретическим позициям «субъективистов»; наличие революционной идеологии скорее сомнительно до начала революции. Более корректно предположить наличие культурных предпосылок для критики «старого порядка», которые после распада государства могут при участии революционных лидеров превратиться в революционную идеологию. В целом Голдстоун (с учетом нескольких написанных им обзоров теорий революций) предлагает сосредоточить внимание на особенностях революционных процессов, в которых сочетаются, помимо прочего, лидерство и идеологии.

### **Особенности идей и революций в современных патримониальных режимах**

В работах Джеффа Гудвина [12] предложено соединение исследований слабых государств с исследованиями социальных движений для объяснения революционных процессов в странах третьего мира. Подход Гудвина опирается на достижения в исследованиях государств и революций в работах Чарльза Тилли и Майкла Манна. В своих работах Тилли переосмыслил взаимоотношения между государством и насилием, кроме того, соединил изучение революций и социальных движений [13]. По мнению Тилли, и революции как формы концентрации политического насилия [14], и социальные движения на уровне суверенного государства были результатом формирования национальных государств в Европе [15]. Именно на базе сильного национального государства происходил сложный процесс формирования демократического государства, а революции были частью процессов демократизации [16]. Создание относительно дееспособного государства создало условия для возможности революции как борьбы революционных социальных движений за построение новых революционных и демократических государств. Если Тилли изучал социальные движения и революции в Европе, то Джефф Гудвин использовал комплексное изучение социальных движений и краха государств в странах третьего мира [17]. Как показал Гудвин, страны третьего мира более подвержены опасности революции (и в этом похожи на государства Европы эпохи раннего модерна) по причине их организационной слабости. Патримониальное правление в странах третьего мира имеет слабую поддержку населения по сравнению с рационально-бюрократическим управлением в странах устойчивой демократии. Патримониальное правление, как правило, исключает значительные группы населения из процессов управления государством, что позволяет создавать массовые социальные движения на основе неприятия недемократических коррумпированных режимов личной власти. Государства в странах третьего мира обладают слабой инфраструктурной властью в силу низкой эффективности патримониальной бюрократии, т.е. слабо воздействуют на повседневную жизнь своих граждан. Слабость патримониального правления создает «пространство возможностей» для формирования революционного социального движения, например на базе марк-



сизма или национализма. Сочетание режимов и социальных движений образует политический контекст, который объясняет специфику протекания революционных процессов в различных странах. Для формирования и деятельности революционных социальных движений большую роль играют идеи и идеологии наряду с лидерством и эмоциональной политикой. В ряде своих работ Гудвин подробно разбирает важность эмоций и лидерства для понимания социальных движений. Другие исследователи революций в странах третьего мира также отмечают важность культуры и идентичностей для объяснения возникновения и хода революционных процессов. Специализация Гудвина на исследованиях социальных движений позволила ему прояснить взаимосвязь между слабостью патримониального правления и деятельностью революционных социальных движений, построенных на различных идеях и идеологиях.

Подводя итог исследованиям революций в четырех томах своей работы «Источники социальной власти», Майкл Манн указывал, что не бывает законов в социальных науках, но возможны некоторые широкие обобщения относительно большинства революций [18. С. 392–393]. Зависимость вероятности революций от слабости инфраструктурной власти государства, о которой пишет Гудвин, относится к таким широким обобщениям. Патримониальные режимы уязвимы для революционных социальных движений в силу сочетания высокой деспотической власти руководителя со слабой инфраструктурой власти государственного управления. Предложенная Манном модель четырех источников социальной власти позволяет понять комплексный характер краха государства в результате начала революции. Как отмечает Манн, революции касаются как минимум трех из четырех источников социальной власти. Экономические проблемы ведут к кризису политической и / или идеологической власти «старого порядка». Проблемы в военной сфере также могут вести к кризису в других сетях социальной власти. В патримониальных режимах, таких как Иран при шахе, деспотическая власть лидера является ключевой для всех четырех сетей социальной власти (при относительной автономии идеологической власти), что ведет к быстрому перетеканию кризисных тенденций из одной сети социальной власти в другие сети. Деспотическая власть лидера резко ослабляется, так как вся ответственность концентрируется в личности главы государства. А низкая инфраструктурная власть государства делает вероятным появление кризиса в любой из сетей социальной власти. В рамках подхода Манна идеи и культуры связаны с сетями идеологической власти, которые обладают относительной автономией и зависимостью от сетей военной, экономической и политической власти.

Более детальный сравнительный анализ революций в трех патримониальных режимах предложил Мисах Парса в работе «Государства, идеологии и социальные революции» [19]. Он предложил анализ революционных событий в Иране, Никарагуа и Филиппинах. Он понимает революционные процессы как сочетание структурных переменных и динамики политических процессов с учетом возможностей по революционной мобилизации различных социальных групп. В своей работе Парса показал сходство структурных переменных в трех странах. В частности, сильную зависимость экономик трех стран от мировой экономической конъюнктуры, которая особенно велика была в Иране, но имела место и в остальных двух странах. В политической сфере трех стран сформировались сходные типы «исключающего правления»

в виде режимов личной власти, которые соответствуют деспотической власти, по Манну, или патримониальному правлению, по Гудвину. Личность правителя играла ключевую роль во всех сетях социальной власти. В ходе революции в Иране к власти пришло шиитское духовенство, в Филиппинах – классические либеральные политики, а в Никарагуа – классические левые марксисты-сандинисты. Если интерпретировать результаты исследования Парсы в терминах Хабермаса и Манна, то в рамках «объективного мира» все три страны имели сходные структурные переменные и сходные экономические причины кризиса государства. В рамках «социального мира» все три государства управлялись патримониальными режимами исключительной личной власти (сетями личного патронажа «друзей» правителя), для которых характерно обилие деспотической власти и скудость инфраструктурной власти. По данной причине в рамках «субъективных миров» большую роль играли особенности личности трех правителей, только один из которых (Самоса) решил оказать вооруженное сопротивление и был свергнут в ходе гражданской войны. Также значительную роль сыграли «субъективные миры» революционных лидеров в их взаимодействии с «социальными мирами» данных стран (в виде идеологической мобилизации различных социальных групп). Проблемы в области экономической власти лишь запустили кризисные процессы патримониального правления, а различные результаты революционных процессов сложились в виде итогов идеологической борьбы за революционную мобилизацию в виде диалектики стратегической рациональности революционного лидерства и коммуникативной рациональности революционных социальных движений (идеологии лидера и культурных идиом его сторонников). Именно «культурные идиомы» и «политические контексты», различные в трех странах, определили возможности для победы различного идеологического лидерства в революциях.

### Заключение

Таким образом, важная роль революционных идей, которая обычно отмечается историками, должна быть понята с учетом ключевого значения государства в революционных процессах. Ключевое значение государства, которое было обосновано Лениным и Скочпол, должно сочетаться с изучением «субъективных» аспектов революционных процессов в виде идей и идеологий. В соответствии с различием «миров» Поппера–Хабермаса революции проявляются в «объективном мире» как распад государства, который отражается в «социальном мире» и в «субъективных мирах» как крах идеологической парадигмы «старого порядка». В ходе революции происходит формирование новой идеологической парадигмы построения нового революционного государства на основе идей, которые существовали до начала революции. Идеи и «культурные идиомы» создаются в течение длительного времени в виде «дискурсивных формаций», по Мишелю Фуко, и их появление зависит от социальных структурных условий культурного производства в данной стране. Сами по себе идеи не создают революционной ситуации, но после краха государства и идеологической парадигмы «старого порядка» они начинают влиять на ход революционных процессов в виде революционного лидерства и революционных социальных движений.

В условиях патримониального правления вероятность начала революции существенно выше из-за слабости инфраструктурной власти (и слабости патримониальной бюрократии) и сосредоточенности сетей социальной власти на личности правителя. Проблемы в любых сетях социальной власти быстро усиливают общий кризис патримониального правления и порождают обваль- ный рост недовольства личностью правителя. Политический контекст патри- мониальных режимов состоит из идей и социальных опций для мобилизации социальных движений, которые направляют идеологическую динамику рево- люционных процессов в различных странах. Расхождение в результатах ре- волюций между Ираном и Филиппинами, как показал Парса, могут быть объ- яснены только особенностями формирования новых идеологических парадигм в данных странах.

Революционное лидерство предполагает успешное построение нового государства (как новое выстраивание сетей социальной власти) и осуществ- ляется на основе идей и культурных идиом конкретного революционного ли- дера (или коалиции лидеров). Идеи соединяют стратегию лидера и его ком- муникацию с революционным социальным движением. Хотя К. Акино была слабым лидером, а Хомейни – сильным, ключевое значение имел характер их идей. Именно революционные идеи определяют особенности нового государ- ства как главного «объективного» результата революций.

#### Литература

1. *Малия М.* Локомотивы истории: революции и становление современного мира. М. : РОССПЭН, 2015.
2. *Brinton C.* The Anatomy of Revolution. New York : Random House, 1965 (1938).
3. *Habermas J.* Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1995. Bd. I.
4. *Ленин В.И.* Государство и революция // Избранные сочинения. М. : Из-во полит. лит., 1986. Т. 7.
5. *Skocpol T.* States and Social Revolutions. Cambridge : Cambridge University Press, 1979.
6. *Sewell W.H.* Ideologies and Social Revolutions: Reflections on the French Case // Skocpol T. Social Revolutions in the Modern World. Cambridge : Cambridge University Press, 1997.
7. *Skocpol T.* Cultural Idioms and Political Ideologies in the Revolutionary Reconstructions of State Power: a Rejoinder to Sewell // Skocpol T. Social Revolutions in the Modern World. Cambridge : Cambridge University Press, 1997.
8. *Goldstone J.* Revolution and Rebellion in the Early Modern World. Berkeley : University of California Press, 1991.
9. *Голдстоун Д.* К теории революции четвертого поколения // Логос. 2006. № 5. С. 58–103
10. *Коллинз Р.* Макростория: очерки социологии большой длительности. М.: УРСС, 2015.
11. *Голдстоун Д.* Революции: очень краткое введение. М. : Изд-во ин-та Гайдара, 2015.
12. *Goodwin J.* Revolutions and Revolutionary Movements // The Handbook of Political Sociology / T. Janoski, R. Alford, A. Hicks, M.A. Schwartz (eds.). Cambridge : Cambridge University Press, 2005.
13. *McAdam D. Tarrow S., Tilly C.* Towards An Integrated Perspective on Social Movements and Revolution. URL: <http://www.ciaonet.org/wps/tic04/> (accessed: 27.12.2018).
14. *Tilly C.* From Mobilization to Revolution. New York : Random House, 1978.
15. *Тилли Ч.* Принуждение, капитал и европейские государства. 990–1992 гг. М. : Территория будущего, 2009.
16. *Тилли Ч.* Демократия. М. : Ин-т обществен. проектирования, 2007.
17. *Goodwin J.* No Other Way Out: States and Revolutionary Movements, 1945–1991. Cambridge : Cambridge University Press, 2001.
18. *Мани М.* Источники социальной власти. М. : Дело, 2018. Т. 4: Глобализации, 1945–2011. С. 666.
19. *Parsa M.* States, Ideologies and Social Revolution. Cambridge : Cambridge University Press, 2000.

**Andrey O. Zinoviev**, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation).

E-mail: [azin73@mail.ru](mailto:azin73@mail.ru)

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2020. 53. pp. 205–212*

DOI: 10.17223/1998863X/53/22

### THE ROLE OF IDEAS IN THE REVOLUTIONARY PROCESS

**Keywords:** ideas; state; revolution; strategic rationality; communicative rationality.

The article proposes a clarification of the role of ideas and revolutionary ideologies within the framework of modern revolutionary process theories focused on the state. These approaches, created within the framework of sociology and political science, emphasize the “objectivity” of a revolution, in contrast to the classical historical approaches with their emphasis on the role of revolutionary ideas and ideologies in explaining the logic of revolutionary processes. The article proposes a combination of historical and sociopolitical approaches to analyzing the role of ideas in revolutionary processes based on the understanding of the state as a dialectic of strategic rationality and communicative rationality (Jürgen Habermas). The author demonstrates the key role of ideas for explaining various results of revolutions in the form of ideologies of a new revolutionary state in the context of analysis of some theoretical comparative studies of the revolutionary processes (Michael Mann and Misagh Parsa).

### References

1. Maliya, M. (2015) *Lokomotivy istorii: revolyutsii i stanovlenie sovremennogo mira* [History's Locomotives: Revolutions and the Making of Modern World]. Moscow: ROSSPEN.
2. Brinton, C. (1965) *The Anatomy of Revolution*. New York: Random House.
3. Habermas, J. (1995) *Theorie des kommunikativen Handelns*. Vol. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
4. Lenin, V.I. (1986) *Izbrannye sochineniya* [Selected Works]. Vol. 7. Moscow: Iz-vo polit. lit.
5. Skocpol, T. (1979) *States and Social Revolutions*. Cambridge: Cambridge University Press.
6. Sewell, W.H. (1997) Ideologies and Social Revolutions: Reflections on the French Case. In: Skocpol, T. (ed.) *Social Revolutions in the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press.
7. Skocpol, T. (1997) Cultural Idioms and Political Ideologies in the Revolutionary Reconstructions of State Power: A Rejoinder to Sewell. In: Skocpol, T. (ed.) *Social Revolutions in the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press.
8. Goldstone, J. (1991) *Revolution and Rebellion in the Early Modern World*. Berkeley: University of California Press.
9. Goldstone, J. (2006) K teorii revolyutsii chetvertogo pokoleniya [To the theory of the fourth generation revolution]. *Logos – The Logos Journal*. 5. pp. 58–1–03
10. Collins, R. (2015) *Makroistoriya: ocherki sotsiologii bol'shoy dlitel'nosti* [Macrohistory: Essays in Sociology of the Long Run]. Translated from English. Moscow: URSS.
11. Goldstone, J. (2015) *Revol'yutsii: ochen' kratkoe vvedenie* [Revolutions. A Very Short Introduction]. Moscow: The Gaydar Institute.
12. Goodwin, J. (2005) Revolutions and Revolutionary Movements. In: Janoski, T., Alford, R., Hicks, A. & Schwartz, M.A. (eds) *The Handbook of Political Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.
13. McAdam, D. Tarrow, S. & Tilly, C. (n.d.) *Towards An Integrated Perspective on Social Movements and Revolution*. [Online] Available from: <http://www.ciaonet.org/wps/tic04/> (Accessed: 27th December 2018).
14. Tilly, C. (1978) *From Mobilization to Revolution*. New York: Random House.
15. Tilly, C. (2009) *Prinuzhdenie, kapital i evropeyskie gosudarstva. 990–1992 gg.* [Coercion, Capital, and European States, AD 990–1992]. Translated from English by T.B. Menskaya. Moscow: Territoriya budushchego.
16. Tilly, C. (2007) *Demokratiya* [Democracy]. Translated from English. Moscow: In-t obshchestven. Proektirovaniya.
17. Goodwin, J. (2001) *No Other Way Out: States and Revolutionary Movements, 1945–1991*. Cambridge: Cambridge University Press.
18. Mann, M. (2018) *Istochniki sotsial'noy vlasti* [The Sources of Social Power]. Vol. 4. Translated from English by A.V. Lazarev. Moscow: Delo. pp. 392–393
19. Parsa, M. (2000) *States, Ideologies and Social Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.

УДК 32.019.51

DOI: 10.17223/1998863X/53/23

**И.В. Кирдяшкин**

## **КУЛЬТУРА КАК КОГНИТИВНЫЙ ФАКТОР ПОЛИТИЧЕСКОЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ**

*Культура общества выступает символической взаимосвязью представлений о предгосударственных и государственных формах организации общества, выражающей проявления социального cogito как способности социума к самовоспроизведению, соединению и селекции, эволюции властных отношений, позволяющего политической культуре осуществлять «заботу о себе», адаптироваться, реализовывать выбор и конструирование своих символических форм, имеющего как закрытый для доступа информации, так и открытый характер, активным посредником которого становятся современные медиатехнологии.*

Ключевые слова: культура, политическая социализация, когнитивность, медиасреда.

Современность создает ситуацию перманентного разрыва между индивидом и его социальным измерением, определяет неоднозначность, расплывчатость и усложнение значений общественной природы человека, влияние на становление личности свойств разных социальных порядков и способов осуществления власти. Это инициирует гетерархичность и рассредоточение векторов, потребность изучения связующего и одновременно селекционного потенциала не-, до-, внегосударственных форм социальной жизни и моделей властных отношений, которые, согласно М. Фуко, структурируют поле возможного действия индивидов, очерчивают и переопределяют границы и свойства политического пространства, государства [1. С. 193–194]. Данное положение актуализирует в качестве возможности сохранения и деконструкции, средства взаимосвязи и сопричастности ориентаций социальной жизни человека, общества и государства культуру. Ее связующий потенциал и его развитие создают будущность обществ и государств. Культура, по мнению Т. Иглтона, выходит на передний план в ситуациях общественных кризисов, разрывов, конфликтов, потребности в новых ресурсах отношений политической власти и общества [2. С. 43]. Культура выступает «активом» в эволюции политических систем и социальных комплексностей в целом. Дж. Хезмондалш выделяет сопряженность развития культурных индустрий с конкурентными преимуществами современных государств и политических систем в целом [3. С. 291]. При этом ведущим процессом, благодаря которому культура может влиять на воспроизводство и эволюцию политических явлений, выступает процесс политической социализации личности.

Теоретические положения исследований Г. Алмонда и С. Вербы определяют политическую социализацию как интернализацию, или перенос внешних структур политической культуры общества во внутренние структуры личности [4. С. 403]. При этом политическая культура, как считают исследователи, выражает особый тип ориентации на политическое видение и действие, отражающий как специфику каждой политической системы, так и цен-

ности общества, их философское оправдание и критику [5. С. 145]. Г. Алмонд и С. Верба выделяют в качестве основы усвоения политической культуры в политической социализации опыт социальных взаимодействий, в который человек включен с детства [4. С. 357]. В этом отношении Р. Мерелман определяет политическую социализацию как непрерывный выбор из круга возможных и конкурирующих между собой образов мира, моделей поведения, продуцирующихся увеличением числа участвующих в их создании [6. С. 28]. Политическая социализация предстает как процесс, определяющийся базовыми системами смыслов личности, который позволяет различать и соотносить между собой свойства политической культуры, выделять границы ее смыслов. Символизм культуры общества во всем его многообразии можно рассматривать как подвижный, детерминированный социальной жизнью человека доступ к постижению содержания, границ смыслов и форм политической культуры, а также как средство познания событий политической реальности, сопряженных с проявлением идей и ценностей, порождающих асимметрии социальной жизни и формы власти, включая публичные.

Познание у У. Матураны и Ф. Варелы происходит как энактизация, или вдействие, познающего разума и среды его активности. Познание зависит оттого, какова жизнь того, кто принимает сообщение, что позволяет осознать последствия совпадения нашего бытия, нашей деятельности и нашего познания [7. С. 22]. Как считает Н. Луман, познание происходит как процесс объяснения жизни наблюдающего, включая его биологическую компоненту [8. С. 66–67]. Понятие «наблюдение» выступает альтернативой понятию «субъект», являясь производной понятия «естественная установка» феноменологии Э. Гуссерля. Наблюдение, конституируемое жизнью наблюдающего, образует и трансформирует предмет наблюдения. При этом, по мнению В.И. Аршинова и В.Г. Буданова, познающий наблюдатель сложности имеет распределенно-нелокальную природу [9. С. 50]. Наблюдатель представляет множественность процессов познания, соединяемую культурными символами, конституирующими образы мышления и действия личности.

Культура в теории коммуникации Н. Лумана структурирует позицию наблюдения, в частности задействует прошлое для определения рамок варьирования будущего, выступая в роли памяти [10. С. 204], осуществляющей проверку консистентности, согласованности, релевантности различной информации в свете ожиданий [11. С. 106]. При этом культура создает набор символических программ, направленных на придание согласованности распределенно-нелокальной природы познающих наблюдателей, обеспечивая аутопойезис общества как способность социума к воспроизведению разнообразия и упорядоченности своих коммуникаций, связи ее начальных форм и смыслов с последующими. Наличие аутопойезиса, считают исследователи, делает познание непрерывным сотворением мира через процесс самой жизни [7. С. 4]. В этом плане аутопойезис, по мнению И. Касавина, характеризует работу социального *cogito* (самосознания), замкнутого на поддержание отношений как способ сопричастности целых и частей, возможностей существования множественных отношений, со-организации целого в гетерогенной среде [12. С. 188]. Социальное *cogito*, будучи само по себе множественным, считает И. Красавин, сопряжено с понятием *sonatus*, обозначающим витальный инстинкт, или «волю к жизни», «упорство в бытии» в метафизике

Б. Спинозы. В ее контексте рациональность социального *cogito* может быть истолкована и как «пригодность одной вещи для другой», и как «стремление вещи сохранять свое бытие» [12. С. 189–190].

Социальное *cogito* воплощает в символах культуры свою виртуальную структуру, воспроизводит взаимосвязи общества и государства, конструирует проекции осуществления политической культурой «заботы о себе», т.е. адаптации, включения в себя новых смысловых ориентаций и форм, продуцируемых социальной жизнью индивидов. «Забота о себе» как характер деятельности включает в себя, согласно М. Фуко, практики самопознания и самопреобразования, изменение образа жизни [13. С. 133].

Культурный символизм, согласовывая и собирая смысловую структуру общества, соотнося между собой ее элементы, выступает как выражение социального *cogito* или способность социума к собственному воссозданию и реконструкции, к поддержанию множества властных отношений, выбору релевантных себе политических форм. Понятие «социальное *cogito*», применяемое к пониманию свойств и функций культуры общества, указывает на то, что она выступает как источник разнообразия символической взаимосвязи предгосударственной и государственной сфер общества, понимания явлений политической культуры, а также определенной упорядоченности «внутри» ее множественных интерпретаций и феноменов в политической социализации. Культура общества предстает как исток множества проявлений и символических структур социального *cogito* или социоморфной способности к выбору и соединению форм и смыслов социальной коммуникации и власти, воспроизведению государства, селекции и включению в него новых смыслов и ценностей, образующихся в предгосударственных сферах социума и становления личности. Это позволяет политической культуре и государству осуществлять «заботу о себе», «управлять собой», реализовывать самоконтроль, включать в себя новые возможности, адаптироваться к изменяющейся среде.

В этом плане культурные проявления социального *cogito* имеют как закрытый в своих смысловых границах, так и открытый характер, позволяющий включать в себя новое содержание. Культура общества, с одной стороны, продуцирует закрытую систему представлений о значении политической культуры, а с другой – открытую, подвижную ее своеобразным «обучением», сопряженностью с социальной и индивидуальной жизнью человека. Сочетание закрытости и открытости смысловых структур наблюдения и познания политической культуры обеспечивают, в частности, культурные комплексы – нечеткие, недоопределенные символические конструкции-представления о смыслах властных отношений. Они открывают возможность для проникновения прецедентов в понимание политической культуры, случившихся в социальной жизни индивида. Г.Л.А. Харт в отношении, к примеру, понятий «равенство», «свобода мысли и слова», открывающих возможность для новых прецедентов и способствующих применению единых норм в разных случаях, применяет понятие «открытая структура права» [14. С. 131–137]. Такие «открытые структуры» присутствуют и в культуре общества в целом. К традиционным из них в российской культуре относятся такие символические понятия, как «Правда-истина», «Грядущая Правда», моральные категории «добра и зла». К современным, глобальным – «права человека»,

«общечеловеческие ценности», «свобода личности» и т.д. Данные символические понятия позволяют в процессе политической социализации осуществлять взаимосвязь повседневных социокультурных ценностей и практик личностей и государства, проникать в политическую культуру определенному данным символическими конструкциями спектру ее новых смыслов и норм, формирующемуся в социальной жизни человека.

Возможности совмещения закрытости и открытости структур осмысления политической явлений несет в себе и специфическое для культуры общества ролевое знание. Оно выступает многообразным когнитивным ресурсом, согласующим и расширяющим понимание политической культуры, определяющим включение в нее новых ценностей, символизаций управления, образов гражданина. Согласно П. Бергеру и Т. Лукману, вторичная социализация, требующаяся для включения личности в процессы организационно-институционального устройства социума, делает важным усвоение специфического ролевого знания культуры, необходимого для подключения к институциональным подмирам современного общества, включая политические сферы [15. С. 225]. По мнению исследователей, наилучшей иллюстрацией процессов формирования и усвоения ролевого знания выступает современное образование [Там же. С. 239]. В этом плане А.И. Щербинин предложил идею политической социализации, целеполагание и способы которой генерируются процессами трансформаций парадигм в политическом образовании [16. С. 201–202]. Оно определяет и расширяет символические возможности влияния актуальных культурных форм социального *cogito* на восприятие политической культуры. Ролевое знание в широком плане может быть представлено социально значимыми культурно-историческими нарративами, героическими репрезентациями прошлого, манифестируемыми латентными идеологическими конструкциями. Они позволяют вписывать личность в меняющееся разнообразие властных отношений в социуме, переопределяя мировоззрение личности как инструмент воспроизведения и одновременно раскрытия когнитивных структур понимания политической культуры, включения в него новых интерпретаций и прецедентов, образов участия личности в политических процессах.

Современная культура усиливает и дифференцирует свое влияние на процессы воспроизведения и расширения понимания политических явлений посредством роста значения медиатехнологий, эволюционирующих в качестве технических аспектов многообразия социального *cogito* и конструктивных свойств общества. Истоком понимания политической культуры в данных условиях выступают не только социальная практика личности и культурный контекст ее формирования с ранних ступеней развития, но и современные технологии, транслируемый ими виртуальный контекст формирования личности. В нем, построенном символическими программами культуры, а не в непосредственно социальной практике, могут происходить значимые события жизни человека, предопределяющие и мобильно трансформирующие понимание политических феноменов. Медиатехнологии, приобретающие статус средств обеспечения онтологии современного человека, позволяют культуре расширять свое воздействие на все стороны социокультурного формирования личности, ее понимание проблем современного общества, восприятие политических событий.



В исследованиях Н. Коулдри и А. Хепп отмечается увеличение когнитивного влияния медиа в качестве посредников доступа личности к социальной реальности в социализации. Социальное в ней конструируется уже не только в непосредственных повседневных человеческих взаимодействиях, оно все больше производится посредством такого доступа к социальному миру, как современные медиаплатформы [17. С. 414]. Медиа технологии трансформируют, расширяют и одновременно, под воздействием раскрытия своего конструктивистского потенциала, сужают возможности влияния на понимание политической культуры социальной жизни личности. Доступ к познанию политической культуры, включение в нее смыслов и форм управления повседневным миром личности становятся сопряженными с эволюцией медиаплатформ в качестве агентов, носителей идей и ценностей властных отношений. Это позволяет включаться в познание политического мира множеству источников представлений о нем. Медиа технологии усиливают свое значение в качестве истоков трансформации и конструирования интерактивных свойств жизненного мира личности как подвижного доступа к наблюдению и пониманию политических феноменов. При этом медиа технологии увеличивают скорость «работы» социального *cogito* в качестве виртуальной структуры, воссоздающей и адаптирующей элементы политической культуры.

Допущение технического проектирования и программирования повседневного мира человека, как считает А. Митрофанова, создает смысловую ситуацию вновь и вновь переизобретаемого «жизненного мира». Знание же из такой позиции может пониматься как ситуативное (контингентное), краткосрочное [18. С. 109–110, 114]. В результате технологии предстают как операции производства локального мира, которые существуют наряду с языком, когнитивными процессами и поведением, реализуя различение и связывание, конструирование и деконструирование [Там же. С. 115]. Векторы, способы и скорость, символические программы эволюции современных технологических медиаплатформ, их тактические и стратегические приоритеты становятся влиятельными компонентами трансформаций представлений о социальных отношениях и сущности политической культуры, способами подключения к пониманию политической реальности многообразия ее символических проекций, происходящих под влиянием раскрытия разнообразных компонентов и граней социального *cogito*, его эволюции и дифференциации под воздействием развития технологий. В этом плане медиаплатформы как организационные структуры глобальной коммуникации имеют свои интегральные символы, идеи и нормы деятельности, позволяющие влиять на развитие личности, образ мышления и действия человека, определяя вместе с его когнитивными возможностями границы и несущие символические конструкции его политических интересов и ценностей, потребностей и навыков политического участия.

В целом культурный символизм общества является ключевой возможностью доступа к пониманию политической культуры, ее воплощений в государственных феноменах. Данный символизм реализует взаимосвязь представлений личности о предгосударственных, повседневных и государственных формах и смыслах реализации управления социальными практиками и властными отношениями. Многообразие культурного символизма является способом самореференции смыслов политических явлений в сознании и

деятельности познающего наблюдателя, обладает возможностью поддержания сложной, многогранной обратной связи личности в политической социализации со своими представлениями о властных отношениях в предгосударственной сфере социума, полученными в процессе социокультурного становления. В этом плане культура социума выступает символическим способом собирания, соотношения форм и смыслов познающего окружающий мир в широком плане и проявляющегося в нем, социального *cogito*. Оно воссоздает социум, формирует его актуальные смыслы, согласует их и соотносит между собой, собирает релевантные друг другу формы социальной жизни индивидов, представляет способности общества к самовоспроизведению как к его «воле к жизни», к солидарному историческому творчеству индивидов, к генерализации смыслов и форм властных отношений. Посредством подвижного и многообразного культурного символизма социального *cogito* происходит подключение к пониманию политической культуры смыслов и форм властных отношений в предгосударственной сфере социума, осуществляется их символическая взаимосвязь с государственной культурой.

Через призму конструктивных способностей социального *cogito* как рассредоточенной возможности общества к собственной репродукции происходят понимание и связь различных представлений о политической культуре и государстве в целом, совершается отбор информации, выбор способов их эволюции. В этом плане культура общества в политической социализации позволяет политической культуре и государству осуществлять своеобразную «заботу о себе», «управлять собой», самопреобразовываться, реализовывать самоконтроль, привносить в себя новые возможности и смыслы, адаптироваться к изменяющейся среде.

Культура общества как проявление социального *cogito* имеет как закрытый для доступа новый информации, так и открытый характер, определяющийся символическим потенциалом культуры, спецификой комплексности ее символических конструкций и их «пропускной» способности. Она включает в понимание политических явлений ограниченный набор ценностей и интерпретаций смыслов властных отношений, управляет селекцией ценностей и форм политических явлений. Культура общества в качестве когнитивного фактора позволяет политической культуре в политической социализации личности воссоздаваться и соотноситься в своей эволюции с различными смысловыми структурами, ценностными конструкциями социального бытия человека.

Современная культура обретает форму технического проекта виртуальности, пространства технологий коммуникации, расширяющего влияние на понимание политической культуры многофакторной эволюции социального *cogito*. Медиа технологии и их «объединяющие» ценностно-нормативные и идейные основания выступают активными посредниками: во взаимодействии и взаимовлиянии смыслов и форм властных отношений повседневного мира личности и политических явлений; в образовании общего и политического мировоззрения, политических интересов и потребностей, способов политического участия личности, возможностей ее самовыражения в политическом мире. При этом медиа технологии позволяют подключаться к пониманию представлений о его свойствах и устройении, разнообразии их источников, быстро реагировать данному пониманию на разнообразие и динамику собы-

тийности социальной жизни личности, но при этом под влиянием диапазона интерпретаций, свойственного культурной политике медиаплатформ. Участвуя в формировании жизненного мира личности, они участвуют в создании базовых основ восприятия политической культуры, когнитивных механизмов получения и селекции политической информации индивидом. Они определяют характер его политического выбора и пути его продвижения в процессе общественных взаимодействий.

### Литература

1. Каплун В. Перестать мыслить «власть» через «государство»: *gouvernementalite*, *Gouvernementalite Studies* и что стало с аналитикой власти в русских переводах // *Логос*. 2019. Т. 29, № 2. С. 179–220.
2. Илтон Т. Идея культуры. М. : Изд. дом Высш. школы экономики, 2012. 192 с.
3. Хезмондали Д. Культурные индустрии. М. : Высш. школа экономики, 2014. 456 с.
4. Алмонд Г., Верба С. Гражданская культура. Политические установки и демократия в пяти странах. М. : Мысль, 2014. 500 с.
5. Федотова В.Г., Федотова Н.Н., Чугров С.В. Культура, институты, политика // *Полис*. 2018. № 1. С. 143–156.
6. Преснякова Л.А. Теория политической социализации // *Политическая наука*. 2002. № 2. С. 25–34.
7. Матурана У., Варела Ф. Древо познания. М. : Прогресс-Традиция, 2001. 223 с.
8. Луман Н. Истина, знание, наука как система. М. : Логос, 2016. 408 с.
9. Аршинов В.И., Буданов В.Г. Концепция сети в оптике парадигмы синергетической сложности // *Вопросы философии*. 2018. № 3. С. 49–58.
10. Луман Н. Эволюция. М. : Логос, 2004. 254 с.
11. Луман Н. Введение в системную теорию. М. : Праксис, 2007. 234 с.
12. Красавин И. Гетерархия множества // *Логос*. 2017. Т. 27, № 3. С. 174–198.
13. Фуко М. Герменевтика субъекта : курс лекций, прочитанных в Коллеж-де-Франс в 1981–1982 учеб. году. СПб. : Наука, 2007. 677 с.
14. Харп Г.Л.А. Понятие права. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. 302 с.
15. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности : трактат о социологии знания. М. : Academia, 1995. 323 с.
16. Щербинин А. И. Политическое образование. М. : Весь мир, 2005. 283 с.
17. Ним Е. (Не)социальное конструирование реальности в эпоху медиатизации // *Социологическое обозрение*. 2017. Т. 16, № 3. С. 409–426.
18. Митрофанова А. Киборг как код новой онтологии. Политические и эпистемологические аспекты гибридных тел // *Логос*. 2018. Т. 28, № 4. С. 109–128.

**Ivan V. Kirdjashkin**, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation).

E-mail: kirdjashkin@mail.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2020. 53. pp. 213–220.

DOI: 10.17223/1998863X/53/23

### CULTURE AS A COGNITIVE FACTOR OF POLITICAL SOCIALIZATION

**Keywords:** culture; political socialization; knowledge; media environment.

The culture of a society in political socialization acts as a mobile many-sided symbolical access to the understanding and recognition of borders of senses and values, of possibilities of reproductions of a political culture, as a way of interrelation of representations about prestate and state organisations of a society and power relations that transmits their senses and forms from the prestate, daily spheres of interactions of individuals to the state ones. Culture expresses the diverse social cogito as abilities of a society to self-reproduction in time, to solidary historical creativity, to the choice of a way of life and evolution. The culture of a society in political socialization as an expression of the social cogito allows political culture and the state to “take care of themselves”, to “manage themselves”, to “transform themselves”, to “check themselves”, to introduce new possibilities, to adapt for the changing environment of evolution, to collect new symbolical forms. In this context, the culture of a society makes the choice and connection of forms of power relations in the society. The forms have both closed (for

access to new information) and open character that determines the understanding of various representations about political culture, its events. The close and open understandings of political culture coexist due to the cultural complexes of indistinct, poorly defined representations about the orientation of power relations, as well as to the culture-specific knowledge of roles, including in modern education. Modern media technologies become an active intermediary in the given processes. They expand the variety and speed of influence of evolution and conditions of the social cogito on the understanding of political culture. Media technologies allow to quickly transform people's vital world, their ability to judge about political culture, select political information; to include in the understanding of political phenomena different sources of representations about the political world, its values, ways of political participation in the course of political socialization.

### References

1. Kaplun, V. (2019) Stop understanding “power” through the “state”: gouvernementalité, governmentality studies, and the fate of Michel Foucault’s analytics of power in Russian translations. *Logos – The Logos Journal*. 29(2). pp. 179–220. (In Russian). DOI: 10.22394/0869-5377-2019-2-179-218
2. Eagleton, T. (2012) *Ideya kul'tury* [The Idea of Culture]. Translated from English. Moscow: HSE.
3. Hesmondhalgh, D. (2014) *Kul'turnye industrii* [Cultural Industries]. Translated from English by I. Kushnareva. Moscow: HSE.
4. Almond, G. & Verba, S. (2014) *Grazhdanskaya kul'tura. Politicheskie ustanovki i demokratiya v pyati stranakh* [The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations]. Translated from English by E. Gendel. Moscow: Mysl'.
5. Fedotova, V.G., Fedotova, N.N. & Chugrov, S.V. (2018) Culture, Institutions, Politics. *Polis – Political Studies*. 1. pp. 143–156. (In Russian). DOI: 10.17976/jpps/2018.01.10
6. Presnyakova, L.A. (2002) Teoriya politicheskoy sotsializatsii [Theory of Political Socialization]. *Politicheskaya nauka – Political Science*. 2. pp. 25–34.
7. Maturana, H. & Varela, F. (2001) *Drevo poznaniya* [The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding]. Translated from English by Yu.A. Danilov. Moscow: Progress-Traditsiya.
8. Luhmann, N. (2016) *Istina, znanie, nauka kak sistema* [Truth, knowledge, science as a system]. Translated from German. Moscow: Logos.
9. Arshinov, V.I. & Budanov, V.G. (2018) The network concept in the optics of the paradigm of synergetic complexity. *Voprosy filosofii*. 3. pp. 49–58. (In Russian).
10. Luhmann, N. (2004) *Evolutsiya* [Evolution]. Translated from German. Moscow: Logos.
11. Luhmann, N. (2007) *Vvedenie v sistemnyu teoriyu* [Introduction to Systems Theory]. Translated from German. Moscow: Praksis.
12. Krasavin, I. (2017) Heterarchy of the Multitude. *Logos – The Logos Journal*. 27(3). pp. 174–198. (In Russian). DOI: 10.22394/0869-5377-2017-3-173-195
13. Foucault, M. (2007) *Germenevtika sub"ekta. Kurs lektsiy, pročitannykh v Kolledzhe de Frans v 1981–1982 uch. godu* [Hermeneutics of the subject. The course of lectures delivered at the College de France in the academic year 1981–1982]. Translated from French. St. Petersburg: Nauka.
14. Hart, G.L.A. (2007) *Ponyatie prava* [The Concept of Law]. Translated from English by E.V. Afonasin, S.V. Moiseev. St. Petersburg: St. Petersburg State University.
15. Berger, P. & Luckman, T. (1995) *Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti: traktat o sotsiologii znaniya* [Social construction of reality: a treatise on the sociology of knowledge]. Translated from English. Moscow: Academia.
16. Shcherbinin, A.I. (2005) *Politicheskoe obrazovanie* [Political Education]. Moscow: Ves' mir.
17. Nim, E. (2017) The (Non)social Construction of Reality in the Age of Mediatization. *Sotsiologicheskoe obozrenie – Russian Sociological Review*. 16(3). pp. 409–426. (In Russian).
18. Mitrofanova, A. (2018) The Cyborg as the Code of a New Ontology. Political and Epistemological Aspects of Hybrid Bodies. *Logos – The Logos Journal*. 28(4). pp. 109–128. (In Russian). DOI: 10.22394/0869-5377-2018-4-109-127

## АРХИВ

УДК 001.9+168.5

DOI: 10.17223/1998863X/53/24

**Е.Н. Лисанюк, Н.В. Перова**

### **СТИВ ФУЛЛЕР И ЕГО ИГРА В ЗНАНИЕ В УСЛОВИЯХ ПОСТ-ПРАВДЫ**

*Во вступительном слове к переводу главы 2 из книги С. Фуллера «Пост-правда: знание как игра во власть» мы обсуждаем особенности академического не-оценочного понятия пост-правды и утверждаем, что пост-правду характеризуют когнитивная толерантность к многообразию истинного и размытость границ между истинным и неистинным. Фуллер считает, что в таких условиях пост-правды и возникает игра в знание, где истина служит призом, а победитель получает власть над другими благодаря истинному знанию.*

Ключевые слова: *пост-правда, знание, игра, истина, власть, С. Фуллер.*

Пост-правда – это особая негативная характеристика информации, ее изготовления, передачи и получения. Термин «пост-правда» ворвался в научный обиход всего несколько лет назад, но уже сложились две тенденции его использования: широкая публичная и узкая академическая. Академическая тенденция называет пост-правдой недостоверную информацию, включая ложную или заведомо недостоверную, а публичная – сопутствующую такой информации черту современного медиа-дискурса, когда подобную недостоверность, сознательно или нет, допускают, молчаливо с нею мирятся либо участвуют в ней, например путем производства фальшивых новостей (fake news). Как это принято при академическом взгляде на вещи, узкая тенденция *исследования* пост-правды стремится дать рассматриваемому объекту определение и установить его свойства, воздерживаясь от оценочных суждений, а широкий взгляд, когда называет состояние реальности пост-правдой, тем самым формулирует *оценочное* суждение, и оно явно негативное.

Примечательность книги Стива Фуллера «Пост-правда: знание как игра во власть», перевод главы 2 из которой мы предлагаем вниманию читателей, заключается в следующем. В ней для того, чтобы объяснить, откуда проистекают эти негативные оценки явления пост-правды в публичной сфере, а также чтобы продемонстрировать, куда они ведут науку и общество, предпринимается попытка сформулировать социально-эпистемологическое понятие пост-правды в рамках академической тенденции. Мы выбрали для перевода эту главу, потому что именно в ней автор раскрывает суть понятия пост-правды, тогда как остальные главы посвящены второму вопросу – куда пост-правда нас ведет. Лишь в главе 2 Фуллер выступает в роли философа, обстоятельно растолковывающего свою позицию.

Нужно сказать, что Фуллер как социолог науки и философ – мыслитель не вполне обычный, он одновременно модный, популярный, глубокий и эпа-

тирующий. Публикации Фуллера переведены на более чем 20 языков, что большая редкость для научных текстов, он часто появляется в СМИ и ток-шоу, много путешествует по миру с лекциями и интервью. Его яркие и подкрепленные аргументами выступления в поддержку креационистской концепции «Разумного замысла», трансгуманизма и многих других небесспорных идей снискали ему славу мыслителя-бунтаря, если не хулигана. В этом амплуа он и предстает в остальных главах своей книги – как «сокрушитель доверия», если говорить его собственными словами. Фуллер низвергает традиции не только в науке и философии, к чему ученые в целом привыкли, но и в общественной жизни, включая политику, где те политические течения, которые сегодня клеймят как популистские, например Brexit, на поверку оказываются проявлениями пост-правды, причем не ее публично-негативной, а ее (якобы) отстраненной академической тенденции. Фуллер утверждает, что пост-правда – это реальность нашей жизни, хотим мы того или нет, это своего рода демократия знания пост-информационной эпохи, когда большинством, получающим власть и с нею возможность устанавливать правила для других, могут оказаться вовсе не ученые, не те, кто себя за них выдает и даже не профессионалы своего дела. В этом смысле Фуллер – левый мыслитель и последовательный борец с монополией университета и ученых в области знания, настаивающий на том, что следует выслушивать разные стороны и в науке, и в других сферах жизни.

Так, дорогой сердцу многих философов логический позитивизм карнаповского толка Фуллер считает двуликим Янусом науки XX в. и уподобляет британскому либеральному империализму викторианской эпохи. Логический позитивизм сначала превратил физику в область исследований с самой высокой рентной отдачей, а затем стал сдавать ее, словно привилегию, в аренду. И британский либеральный империализм, и логический позитивизм – это своего рода «доктрина свободной торговли, нацеленная на поддержку беспребойного обмена идеями и товарами. Однако они оба подразумевают существование некоей привилегированной позиции, исходя из которой вступают в союз с этой доктриной свободной торговли. В случае позитивистов такая привилегия распространялась на математику, будь то символическая логика или статистика» [1. Р. 80]. Сегодня на этом месте физики, по-видимому, восседает информатика, а привилегию она сдает в аренду социологии, которую О. Конт назвал физикой общества. Примечательно, что Фуллер занимает должность Конттовского профессора в Университете Ворвика.

А вот, например, что Фуллер говорит об университетах и ученых. По его мнению, именно они не только с самого начала существуют в условиях пост-правды, но и являются одними из главных ее создателей и проводников. «„Академическая свобода“ может быть нацелена на отыскание истины, куда бы это ни вело. Вместе с тем это отнюдь не само собой разумеется, что ученые, оставшись наедине со своими приборами, непременно будут исследовать, не говоря уже о том, чтобы использовать в своих интересах все то, что им в полной мере известно на данный момент. Выражаясь более провокационно, университет склонен идти на компромисс и уступать в своем либеральном универсализме, разве что внешние силы принудят его сменить на другую принятую им по умолчанию линию поведения». Примером такой внешней силы Фуллер считает военно-промышленный комплекс, где «прикладное

применение служит вдохновением для фундаментальных исследований, и в особенности для наиболее крупных интеллектуальных прорывов, отвечающих на масштабные вызовы или долгосрочные практические задачи. Тут-то и обитает пост-правдивая повестка исследований, та самая, отчетливо противостоящая тому, чтобы в университете вели дела по-прежнему (*business as usual*)» [1. P. 69].

Размытость границ между истиной, неясностью, полуправдой, явной ошибкой и намеренным обманом – это одна из главных особенностей пост-правды. В условиях пост-правды истина находится среди многоликости неистинного, поэтому вера в существование истины, а также в то, что истина уникальна и обладает наивысшей познавательной ценностью, оказывается трудным делом вдвойне: трудно отыскать и сохранить ее, но, пожалуй, еще труднее действовать сообразно ей, т.е. тщательно верифицировать поступающую информацию. Чтобы оценить, достоверна ли информация, ее получателю нужно проверить по меньшей мере три ее аспекта: истинность предложений, в которых она выражена, их общую согласованность и, желательнее, полноту содержащейся в них информации, а также добросовестность источника информации. Широкое распространение информации благодаря сети Интернет, социальным сетям и т.п., почти всеобщая киберграмотность, значительный объем и доступность потоков информации – все это усложняет или делает невозможной ее проверку во всех трех аспектах, и получателю приходится либо вовсе отказаться от этого, либо уповать на ее ограниченную версию. В результате при формировании мнения по какому-либо вопросу фактам и истинности описывающих их предложений отводится менее значимая роль, чем субъективным убеждениям, нравственной оценке и эмоциям. Одним из объяснений этому служит идея доступности, или «эвристика аффекта – пример подстановки, в которой ответ на легкий вопрос (что я в связи с этим чувствую?) служит ответом на существенно более сложный вопрос (что я об этом думаю?)». Из-за эвристики аффекта получается, что «эмоциональный хвост виляет рациональной собакой» [2. Ch. II.13]. Кажется, что на верификацию истинности предложения и достоверности факта, описанного в нем, требуется больше усилий, чем на проверку источника информации. Еще меньше их потребуется для того, чтобы просто поверить источнику или вовсе равнодушно пройти мимо. Таким образом, истинное знание, во-первых, сложно, если вообще возможно, вычленив из разнообразия мнений, и, во-вторых, едва ли не труднее желать этого истинного знания. Напрашивается вопрос, что же тут нового, если идея о том, что требуется интеллектуальное мужество и мастерство, чтобы отличить истинное знание от заблуждения, хорошо известна еще со времен Платона и его мифа о пещере?

Нет, со времен Платона известно не это, а нечто противоположное, утверждает Фуллер в главе 2 своей книги. Он настаивает, что знание – это особая игра между людьми за то, чтобы обладать истиной. Одна из ее особенностей состоит в том, что хотя в ней истина является призом победителю, целью игры выступает не истина, а модальная власть, которую дает истинное знание. Вторая особенность отличает эту игру в знание от других известных философам игр. Это не игра человека с природой с целью обнаружения истины в духе теоретико-игровой семантики Я. Хинтикки, и не стратегическая игра в русле Дж. Нэша, посредством которой экономисты моделируют раци-

ональное поведение, а, скорее, игра как социальное и культурное явление в духе Й. Хейзинги. Во всех играх люди проявляют серьезные намерения по достижению определенных целей перед лицом противостоящей им стороны, но в игре в знание они делают это в условиях свободы целеполагания. В игре с целью обнаружения истины, или стратегической игре, цель и правила чаще всего хорошо известны игрокам и сконструированы таким образом, что победитель получает именно ее, а проигравшему остается признать потерю, включая тот факт, что его утверждения оказались неистинными. В игре в знание, о которой пишет Фуллер, правила и цели могут быть разными, так что, взаимодействуя друг с другом, игроки могут играть в разные игры, и тогда игра становится модальной, потому что не все игроки вполне осознают, в какую игру и с какой целью они играют, а само состязание и составляет суть игры как выражение воли к власти, или «агональный инстинкт» [3. Р. 46].

В подобной социально-культурной игре Платон объявил себя единственным обладателем истины и для этого сначала столкнулся с Олимпом Истины, им же выстроенного, софистов – «торговцев пост-правдой», а затем боролся за то, чтобы запретить к нему приближаться прочим претендентам, например поэтам и драматургам. В отличие от Платона, софисты видели себя и других людей на общем игровом поле, где выступали за то, что в игре в знание каждый, кто проявит мастерство, имеет шансы стать обладателем истины. Они приглашали в нее сыграть, а Платону удалось сорвать не банк, а игру. В главе 2 читатель найдет историко-философскую повесть об одиссее пост-правды с античных времен до наших дней. Фуллер считает, что состояние пост-правды сопутствует человеку во все времена, но в разные эпохи люди по-разному это понимают и, соответственно, иначе себя ведут. Он делает пост-правду предметом философского умозрения и абстрагируется от ее негативных трактовок. Фуллер предлагает посмотреть на пост-правду глазами исследователя – своего рода играющего судьи, который то включается в игру ради эксперимента, то отстраняется от этого, чтобы судить о ней, глядя через свои приборы. Что особенно привлекает в этом взгляде, так это замечательная глубина мысли автора, энциклопедический охват историко-философского материала, тонкая ирония и прекрасный литературный стиль, делающий чтение данного философского трактата более похожим на увлекательное путешествие.

Почему пост-правда вызывает негативные оценки? Пост-правда составляет поле игры в знание, в которой истина – это призовая награда. Целью этой игры выступает модальная власть, ее дает истинное знание при условии, что другие игроки признают обладателя приза наилучшим пользователем истинного знания. Поскольку победитель игры получает такую особую власть над умами, если не душами другими, постольку ставки в игре высоки, что провоцирует желание сторон обернуть себе на пользу правила, поле игры или ее ход, т.е. извлечь максимальную для себя выгоду из пост-правды. Тут-то и коренится причина негативных оценок, по мнению Фуллера. В своей книге он явным образом рассказывает о двух способах игры, а неявным – более чем о двух. Один из способов – непосредственно играть в эту игру с другими людьми, как софисты, а второй – формулировать правила игры для других, как Платон или другие философы. Фуллер обстоятельно описывает оба способа и замечательно показывает игроков из разных команд. Среди них такие фигуры, как Фома Аквинский и Игнатий Лойола, Исаак Ньютон и Сти-



вен Хокинг, поэты, драматурги, голливудские режиссеры, поп-певцы и редакторы ведущих научных журналов. Как настоящий философ, ни с одним из них Фуллер на поле не выходит, хотя предупреждает читателя о том, что находится на стороне не философа Платона, а авантюристов софистов. Вместе с тем для нас, переводчиков, совершенно очевидно, что Фуллер не выступает за софистов, потому что его взгляд чересчур критический по отношению к обеим командам, чтобы присоединиться к одной из них. В какую же игру играет он сам?

Эти вопросы можно свести к одному – кто выигрывает в игре, в которую играет с читателем Фуллер, или в чем состоит выигрыш в ней? Но звучать он может тройко: как анти-софисты, анти-Платон и анти-Фуллер, всякий раз как анти-игра из-за его критического взгляда. Вот эти три версии в развернутой форме, а также сопутствующие им ограничения. Если пост-правда – это симптом размытости границ того, что может обоснованно быть принято за истину, то не будет ли определение того, что есть ложь, единственным способом их уточнить? Стремление к пост-лжи в противовес пост-правде рискует не только вместо истинного знания получить лишь не ложное, где правдоподобное мнение будет уравнено с истинным знанием, но и заменить истину на ложь в идее наивысшей познавательной ценности истины. В терминах Фуллеровской игры в знание ради модальной власти тот же вопрос звучит так: если в игре в знание победитель получает истину или власть, то не будет ли более разумным проиграть в ней хотя бы для начала, чтобы проверить, что, собственно, получит победитель и стоит ли игра свеч? Опасность тут кроется в состязательности, подменяющей истину на выигрыш. Так, в состязательной модели судебного процесса истинность равна доказанности в суде, а доказанность, хотя и является необходимым критерием истинности в процедурном смысле, все же не может быть признана ее достаточным критерием в когнитивном смысле, как свидетельствуют случаи Дмитрия Карамазова и Родиона Раскольников из романов Ф.М. Достоевского [4]. И, наконец, в терминах игры, в которую, как кажется, играет сам Фуллер, об этом же можно спросить следующим образом: не является ли скептическая позиция наблюдателя более дальновидной в игре в знание? Ясно, что в анти-софистах на кону ложь, потому что с ее помощью можно восстановить границу истинного, откуда до власти рукой подать. В анти-Платоне, где играют сразу в две игры, главное – усвоить правила, в особенности – условия выигрыша и проигрыша, чтобы не быть обманутым и правильно подсчитать очки. В анти-Фуллере позиция крайнего скептика оказывается наиболее безопасной. Она не сулит дивидендов в виде модальной власти сверх того, что можно выиграть в первых двух способах игры, однако путем выхода из нее в удачный момент позволяет их сохранить на уровне, определенном самим скептиком как достаточный. Ограничением тут служит необходимость признать множественность истин, а также допустить равноправное существование разных истин наряду с разными не-истинами. Игра анти-Фуллер, по сути, равнозначна игре, в которую играет Фуллер в своей книге и, по-видимому, в своей жизни.

#### *Литература*

1. Fuller S. Post-Truth. Knowledge as a Power Game. London ; New York : Anthem Press, 2018.
2. Kahneman D. Thinking fast and slow. New York : Penguin, 2011.

3. Huizinga J. *Homo ludens; a study of the play-element in culture*. Boston : Beacon Press, 1955.
4. Кириллова Н.П., Лисанюк Е.Н. Истина и судебная аргументация в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2019. № 48. С. 19–304. DOI: 10.17223/1998863X/48/19

### **References**

1. Fuller, S. (2018) *Post- Truth. Knowledge as a Power Game*. London-NY: Anthem Press.
2. Kahneman, D. (2011) *Thinking fast and slow*. New York: Penguin.
3. Huizinga, J. (1955) *Homo ludens; a study of the play-element in culture*. Boston: Beacon Press.
4. Kirillova, N.P. & Lisanyuk, E.N. (2019) ‘Truth and legal argumentation in Fyodor Dostoevsky’s The Karamazov Brothers.’ *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 48. (In Russian). DOI: 10.17223/1998863X/48/19

## **СТИВ ФУЛЛЕР. ПОСТ-ПРАВДА: ЧЕМУ УЧИТ И ЧЕМУ НЕ УЧИТ НАС ФИЛОСОФИЯ О НЕЙ<sup>1</sup>**

### **1. Пост-правдивая история истины**

Философы провозглашают себя искателями истины<sup>2</sup>, но дело тут вовсе не такое простое. На философов можно посмотреть и по-другому – как на безусловных экспертов в мире пост-правды. Они видят «истину» такой, какая она есть: как имя бренда, всегда нуждающегося в каком-либо товаре, покупать который вынужден каждый. Это помогает объяснить, почему философы увереннее других апеллируют к «истине», когда пытаются убедить не философов, будь то в суде или в учебном классе. Если использовать профессиональную терминологию, «истина» – она «оспорима по существу», как и концепции вокруг нее [1]. Другими словами, философы не просто расходятся во мнениях по вопросу о том, какие предложения «истинны» или «ложны», но, что куда более важно, они расходятся во мнениях по поводу того, что значит сказать, что нечто «истинно» или «ложно».

Однако только в начале Нового времени философы стали проводить различия между понятием очевидных данных, основанных исключительно на фактах, и личными откровениями и авторитетными свидетельствами. Разрыв проявился в чистом виде только в середине XIX в., когда в логических книгах стало обычным делом помещать среди «неформальных ошибок» обоснование посредством данных, основанных на утверждениях людей, за исключением утверждений людей, непосредственно знакомых с обсуждаемым специфическим материалом [2]. Само понятие «эксперт» – это юридическая инновация

<sup>1</sup> Перевод выполнен с любезного позволения автора по изданию *Fuller Steve. Post-Truth. Knowledge as a Power Game*. London–New York : Anthem Press, 2018. Ch. 2. P. 25–52.

Переводчики: Лисанюк Елена Николаевна, профессор кафедры логики Санкт-Петербургского государственного университета, Перова Нина Вадимовна, студент Санкт-Петербургского государственного университета. Переводчики выражают благодарность автору, Стиву Фуллеру, и нашему коллеге В.Ю. Перову за ценные замечания и комментарии.

Исследования Е.Н. Лисанюк поддержаны РФФИ, проект № 18-011-00895.

<sup>2</sup> Мы перевели *truth* и *post-truth* как *истина* и *пост-правда* соответственно, исходя из того, что в случае первой пары терминов имеется традиция достаточно длительная, чтобы на нее положиться, а в случае второй пары мы позволили себе пренебречь правилом сохранять однокоренные слова при переводе, чтобы поддержать новую русскую традицию, схватывающую смысл едва ли не лучше оригинала.

конца XIX в., она является сокращением причастия ‘experienced’ – «опытный». Это понятие расширило идею «непосредственного знакомства» таким образом, чтобы включить в нее специально обученных людей, обладающих в силу этого способностями делать индуктивные обобщения на основе своего опыта применительно к обсуждаемым вопросам. Таким путем недавно изгнанный «аргумент к авторитету» вернулся через заднюю дверь [3].

Столь медленное создание концепции очевидных данных было частью общего процесса секуляризации знания. В то же время было бы неверным думать, что современная концепция очевидных данных была создана специально для научных исследований. Это, скорее, было адаптацией из процедур инквизиции, применявшихся на Европейском континенте для идентификации еретиков и ведьм. Привез инквизицию в Англию Френсис Бэкон, придворный адвокат короля Якова I. Бэкон верил, что по своей сути природа – беглянка от закона, слишком долго скрывающая свои секреты от человечества. В связи с этим требуются специальные суды, чтобы принудить природу выйти из ее обычно двусмысленного состояния и сделать выбор между двумя взаимоисключающими вариантами [4].

Бэкон называл эти суды «решающими (критическими) экспериментами», а через три столетия Поппер превратил их в золотой стандарт научного метода. Несомненно, ни Бэкон, ни Поппер не питали иллюзий относительно того, что факты, производимые в ходе такого, как мы бы сегодня сказали, «чрезвычайного исполнения», были порождены природой в более непринужденной обстановке. Напротив, Поппер дошел до того, что назвал факты «конвенциями» и подразумевал под ними удобные промежуточные останки в бесконечной инквизиции природы. В конце концов «решающими» эксперименты сделали то, что их результаты приближали знание о будущем, которое иначе открылось бы, хорошо это или плохо, по расписанию природы, а это оставило бы человечеству мало возможностей спланировать ответ, не говоря уже о том, чтобы направить путь природы на благо человечества.

Что касается «истины» (truth), ее истоки лежат в староанглийском слове «troth», где таятся все ее философские проблемы. «Troth» означает верность – но чему именно: *источнику* или *цели*?

Однако, благодаря другому католику, Фоме Аквинскому, в Новое время истину стали видеть как преданность цели уже на поле игры – в особенности эмпирическим объектам. Его собственное латинское изречение – «*adequatio ad rem*», грубый перевод которого как «адекватность вещам» отражает характер концепции, которая лишает власти и которую философы продолжают считать «корреспондентной теорией истины». Фома Аквинский, писавший в конце XIII в., в эпоху множества ересей, снова и снова заявлял о своей уверенности в том, что мир, каким он обычно выглядит, достаточно близок к Божьему плану, и что подлинно верующие должны прекратить пытаться угадать Божьи намерения и вместо этого сосредоточиться на том, чтобы правильно представлять эмпирические детали Творения. Сегодня Фома Аквинский является официальным философом церкви, одним из надежных проводников примирения науки с верой.

Эти противоположные устремления концепции истины – к источнику либо к цели – сохранились до наших дней. Когда во втором издании *Principia Mathematica* Ньютон изрек свое знаменитое «Hypotheses non fingo» («гипотез

не измышляю»), он переключал внимание подозрительных религиозных читателей, которые опасались, что он скорее пытается попасть в Божий разум, нежели просто стремится предоставить проницательный отчет об устройстве природы. Конечно, нет никаких сомнений – учитывая его обширные богословские труды, написанные им на склоне лет и не столь известные, – что Ньютон действительно стремился предугадывать божество, в которое он верил. Он шел за источником, а не просто за целью всех знаний. На этом фоне иронично, что физик Стивен Хокинг, открытый «атеист» и преемник Ньютона по кафедре математики в Кембриджском университете, сделал ставку на «Разум Бога» как на движущую метафору в такой популярной научной классике, как «Краткая история времени»<sup>1</sup>. Ньютона и Хокинга отличают не только особенности творчества, но и степень саморефлексии. Ньютон сознательно скрывал то, от чего во времена Хокинга уже официально отреклись, если не позабыли об этом давным-давно.

Один из философов, предлагающих руководство по навигации в несколько сюрреалистической интеллектуальной среде пост-правды, – это Ганс Файхингер (1852–1933), человек, основавший *Kant Studien* в 1896 г. и поэтому наиболее ответственный за превращение Иммануила Канта в фигуру, представляющую научный интерес. Кроме этого, Файхингер разработал целое мировоззрение вокруг многократного использования Кантом фразы ‘als ob’ («как если бы»). Большая часть нормативной силы философии Канта исходит из мышления или действия «как если бы» определенные вещи были бы истинными, даже если бы этого никогда не удалось доказать, и они могли бы вовсе оказаться ложными. Возникающее таким путем мировоззрение Файхингера назвал «фикционализм» [5]. Оно воплощает чувствительность к смыслу пост-правды, а философия, если взглянуть на нее глазами Файхингера, покажется наиболее пост-правдивым полем из них всех.

Хороший способ понять точку зрения Файхингера – рассмотреть пресловутый раскол современной философии между «аналитическими» и «континентальными» школами. Аналитики обвиняют континенталов в том, что те переняли все худшие привычки Фридриха Ницше. В результате появляются ряды ложных рассуждений, фальшивых филологий, эксцентричных историй, мракобесия и гипербол. Это почти что список оскорблений истины, но поразительно, что наиболее влиятельным вкладом аналитической философии стала серия мысленных экспериментов, а они не более чем придумки воображения. Таковы «мозги в бочке» Хилари Патнэма или «китайская комната» Джона Серля, выдаваемые за героические абстракции какой-то гипотетической реальности. Остальная часть аналитической философии – это в основном просто схоластические споры по поводу словесных формулировок подобных мысленных экспериментов и выводов, которые допускается сделать из них, замешанных на случайных моментах сильного возмущения, а также на проявлениях невежества, узколобости и предвзятости по отношению к другим, как правило, более «континентальным» или «постмодернистским» способам мышления.

Файхингер смог понять, что здесь происходит. Он разделил наш подход к миру на фикции и гипотезы. В фикции вы не знаете, что обитаете в ложном

<sup>1</sup> Русский перевод: Хокинг С. Краткая история времени. М., 1988. (Прим. пер.)

мире, тогда как в гипотезе вы знаете, что вы не обитаете в ложном мире. В любом случае «истинный мир» не имеет определенного эпистемического положения. Напротив, вы предполагаете «ложный мир» и рассуждаете, исходя из этого. С этой точки зрения континентальные философы являются поставщиками фикций, а аналитические философы – гипотез. То, что мы в разговорной речи называем «реальностью», движется между этими двумя полюсами, на деле никогда не вытаскивая какого-либо твердого смысла истины. Здесь нужно думать о «фикциях» по скользящей шкале от романов к пьесам и далее к праву («юридические фикции») и о «гипотезах» – от того, о чем говорил Евклид, к тому, что ученые проверяют в лаборатории, и далее – к тому, что делают люди, когда они строят планы на будущее.

Означает ли это, что истина является вообще излишним понятием? На эту мысль наводит тот факт, что существует «избыточная теория истины», предложенная логиком Фрэнком Рамсеем почти сто лет назад<sup>1</sup>. Более того, к ассортименту пост-правды аналитической философии (см.: [6. Ch. 7]) можно добавить теории истины, появившиеся вслед за избыточной, их именуют по-разному – «дефляционная», «раскавычивающая», «экспрессивная» и даже «почетная» (если вспомнить, как Ричард Рорти присвоил идеи Джона Дьюи). Но «на самом деле» (если позволительно так говорить), Файхингер сказал бы – и я согласен с ним – что истина оказывается тем, что решает уполномоченный судья в рассматриваемом деле. Другими словами, Бэкон в конечном итоге был прав, и это, видимо, объясняет, почему Кант посвятил ему «Критику чистого разума». Но о какой «власти» мы здесь говорим? В следующем разделе, в центре которого будет философское происхождение фантома пост-правды, я сосредоточиваюсь на идее модальной власти, включающей в себя контроль над тем, что люди считают возможным. Когда Отто фон Бисмарк сказал, что политика – это искусство возможного, он тем самым признал открытие Платона, что вся власть сводится к модальной власти.

## 2. Рождение риторики как тигель фантома пост-правды

В Новое время разница между философией и риторикой как академическими областями изучения становится все более институализированной. На самом деле, сказать так – значит преуменьшить суть дела. Было бы лучше сказать, что судьбы философии и риторики в академической среде в этот период были связаны взаимнообратным образом. Философия стала чрезвычайно серьезной дисциплиной, посвященной «истине», в то время как риторику в лучшем случае стали рассматривать как служанку Истины, которая иногда казалась всего лишь декоративной, а в других случаях – очевидно губительной. Во многом именно этого и желал бы Платон. Более того, существует кустарная индустрия ученых, которые ломают голову над тем, как в Афинах в IV в. до н.э. Платону – устами Сократа – удалось обернуть это дело именно таким образом против софистов, местных торговцев пост-правдой. Софисты, скорее всего, предпочли бы никогда не увидеть, как прочерчивают разграничение между философией и риторикой. Должно быть понятно, что в данном споре я на их стороне.

---

<sup>1</sup> Ramsey F.P. Facts and Propositions // Aristotelian Society Supplementary. 1927. Vol. 7. P. 153–170. DOI:10.1093/aristoteliansupp/7.1.153. Русский перевод: Рамсей Ф.П. Факты и пропозиции // Рамсей Ф.П. Философские работы. М.: Канон+, 2011. С. 140–161. (Прим. пер.)

Вопреки общему мнению ученых, которые размышляли над этими вопросами, я полагаю, что Платон и софисты расходились во мнениях в меньшей степени в том, что считать хорошей «диалектической» (т.е. философской или риторической) практикой, нежели в том, должен ли доступ к ней быть свободным или ограниченным. Действительно, я хотел бы, чтобы мы видели и в Платоне, и софистах торговцев пост-правдой, больше озабоченных сочетанием случайности и умения в построении истины, чем истиной как таковой. Сосредоточив внимание на враждебности Платона к драматургам, я утверждаю, что на карту поставлен контроль над «модальной властью», которая в конечном итоге определяет сферу того, что возможно в обществе. Я заканчиваю кратким обсуждением проблематики общественных отношений как продолжающейся современной версии почти той же античной истории.

Около четверти века назад Эдвард Шиappa и Джон Поулакос вели довольно примечательную дискуссию о происхождении риторики, она протекала в нескольких книгах и журналах (см. напр.: [7–9]). Примечательность этих дебатов заключалась в том, что они, как казалось, обратились к несколько педантичной мысли, которую Шиappa преследовал с большой тщательностью, а именно, что такого имени существительного как «риторика» не было до того, как Платон выдумал его *Горгии*. Но, как ясно понимал Поулакос, на карту было поставлено куда большее: потенциальное отрицание риторической традиции, осознающей себя самостоятельной и не подчиняющейся философской традиции. Этот явно антиплатоновский подход к риторике издавна отождествляли с «софистами», учителями словесного искусства, которые контрастом выделялись в сократовских диалогах. Тем не менее даже защитники чести софистов были вынуждены признать, что сама идея того, что эти учителя разделяют общее мировоззрение, в значительной степени исходит из того, что в Сократе они нашли своего общего заклятого врага. В сущности, Шиappa обвинил Поулакоса и других сторонников софистов в том, что они склоняются к риторике Платона, рассматривая довольно разрозненную группу участников тех событий, как будто они составляли некую целостную школу мысли. Более того, словно добавляя масла в огонь, Шиappa, похоже, также полагал, что пристальное внимание к оригинальному использованию Платоном слова «риторика» показывает, что оно в значительной степени предвосхищало пренебрежительное отношение к ней в аналитической философии, отвергающей «риторику» как ненужную, вводящую в заблуждение и ошибочную.

В контексте этой дискуссии я склонен согласиться с вердиктом Поулакоса о том, что акцент Шиappa на текстах греков ослепляет его духом греков. Но я менее уверен в утверждениях самого Поулакоса о существовании независимой традиции у софистов. В конце концов, Сократ Платона и его противники софисты не так уж отличаются друг от друга в том, какого рода верховенством над *логосом* они обладают. Действительно, возможно, именно поэтому они с такой готовностью воспринимают друг друга как равных партнеров в диалоге, что заметно отличается от эпистемической власти, при помощи которой они влияют на своих поклонников и клиентов соответственно. Однако то, что действительно беспокоило Платона в софистах как в некоей группе – помимо тех учений, которые они могли разделять или не разделять, – так это то, что они продавали свои диалектические навыки всякому желаю-

щему заплатить, независимо от подлинной необходимости. Ранее я уже говорил, что *modus operandi* софистов, возможно, предвосхитил «маркетинг» в современном смысле поставки товаров, которые навсегда сохраняют спрос на себя, поскольку самым большим коммерческим аргументом в пользу риторических услуг софистов было то, что их владелец получит конкурентное преимущество, которое по определению будет временным и, следовательно, всегда будет нуждаться в пополнении (см. «обучение в течение всей жизни»). Это было довольно спорным с аристотелевской точки зрения на устройство рынков, согласно которой рынки от случая к случаю служили для взаиморасчетов в домохозяйствах, избавлявшихся таким путем от излишков и дефицитов, но в любом случае рынки не были самоцелью [10. Ch. 1].

Если ставить диагноз в более привычных риторических терминах, то главный грех софистов заключался в их безразличии к характеру потенциального клиента. Уточним, что Сократ вообще не возмущается желанием софистов зарабатывать на жизнь. Он даже признает, что то, чему они намерены научить, обладает некоторой ценностью. Тем не менее, учитывая тот тип людей, которых могут привлечь подобные услуги, Сократ наказывает софистов за то, что они переоценивают свои возможности. В этом отношении Сократ – подлинный враг свободного рынка. Он считает, что только люди с подходящим характером могут быть обучены таким навыкам, которые софисты могут разумно преподать. Действительно, в переписке со Львом Штраусом Александр Кожев предположил, что Платон продвигает своего рода центр обмена информацией на метауровне, в котором те, кто знает, как управлять, взаимодействуют с теми, кто обладает властью управлять, причем каждый служит законным потребностям другого, что приводит к тому, что целое становится больше своих частей [11]. Отсюда вывод, на котором Платон строил свою карьеру, заключается в том, что соответствующий рынок с необходимостью мал. Более того, к тому времени, когда Платон писал свои произведения, дестабилизирующее воздействие широко распространяемых учений софистов уже сказалось на внутренней безопасности Афин. Но, что важно, реакция Платона заключалась не в том, чтобы полностью устранить учения софистов, а в том, чтобы доступ к этим учениям был ограничен специально подготовленным классом будущих лидеров – «философов-правителей», как описано в «Государстве».

Эта стратегия помогает объяснить озабоченность Платона цензурой, и особенно предлагаемый им запрет на «поэтов», хотя он мог бы с тем же успехом сказать: «Софистов», – т.е. запрет на любого, обладающего навыками, позволяющими конкурировать с теми, что необходимы для достижения успеха философов-правителей. В этом смысле можно сказать, что Платон придумал термин «риторика» не потому, что он хотел отличить как таковую хорошую философию от дурной философии, а, скорее, потому, что он хотел сконцентрировать полный набор философских навыков в одном источнике власти и контроля. По аналогии с «монополистическим капитализмом» мы можем назвать это *монополистическим интеллектуализмом*. Таким образом, известный ход Сократа, когда он отвергает искусство письма в Федре, следует понимать как возражение против *индивидуального* использования письма едва ли не в той же мере, если не в большей, чем как возражение против письма вообще. В конце концов, раз каждый человек, мужчина или женщина,

будет владеть способностью писать сценарии, предназначенные направлять его или ее речи и действия, то письмо обладает силой сделаться законом в руках любого, владеющего им. В то время как сам Сократ подчеркивал вытекающую из этого недостоверность, для любого честолюбивого философа-правителя перспектива общества грамотных людей делала задачу управления намного более трудной, поскольку выраженные людьми слова и поступки будут зависеть от уровня посредничества, который сделал бы их мысли менее прозрачными, чем они могли бы быть, и, следовательно, менее подверженными манипулированию.

Другим примером выступает одна ключевая риторическая стратегия, развернутая Платоном в «Мифе о пещере» в Книге 7 «Государства», которая подразумевает переключение перспективы между тем, что видят люди света, и тем, что видят люди тьмы. Это переключение представлено посредством взгляда, позволяющего выводить вторую перспективу через первую. Такая способность менять перспективу была диалектическим умением, которому обычно учили софисты. Однако, поскольку навык был доступен всем платежеспособным покупателям, общий эффект от владения этим умением заключался в том, что люди могли предугадывать шаги друг друга, что придавало политике ощущение игры, в которой ритор бесконечно вращается между упреждением собеседника, неизменно выступающего в роли противника, и приспособлением к нему. В таких изменчивых, даже лихорадочных условиях у диалектика практически нет возможности или стимула реализовать что-либо, похожее на диалектический синтез гегелевского стиля, или *Aufheben* (снятие. – *Пер.*), благодаря которому противники находят возможность отложить в сторону свои разногласия, чтобы достичь чего-то большего, чем они могут достичь по отдельности или в конкурентной борьбе за одну и ту же позицию [12. Ch. 3].

До сих пор мне удавалось обсуждать Платона и софистов, не упоминая слово «истина», поскольку и Платон, и софисты пребывали в области «постправды», если использовать современные понятия. Они были меньше озабочены самой истиной, чем условиями, делающими истину возможной. Этот аспект, а также то, каким образом в отношении к нему Платон и софисты отличались друг от друга, можно непосредственно подметить, если обратить внимание на то, что и софисты, и Платон рассматривали политику как игру, т.е. как поле игры, включающее в какой-то мере и случай, и мастерство. Так, софисты рассматривали политику прежде всего как *игру случая*, тогда как Платон видел ее как *игру мастерства*. Поэтому обученный софистами клиент вкладывает свое мастерство в то, чтобы способствовать максимизации шансов случайных событий, которые затем могут быть конвертированы в благоприятные возможности, в то время как правитель-философ использует практически то же самое мастерство, чтобы минимизировать работу случая или противодействовать ей. В дальнейшем я сосредоточиваюсь в основном на *драматурге* как особом сорте «поэта», который эксплицитным образом принимает это различие и тем самым бросает вызов делу Платона, целясь в самую его суть.

Исполнительское искусство – естественный проводник мира постправды. В вопросе о нормативном статусе театра показателен классический контраст между Платоном и Аристотелем. Они были, в сущности, как две



стороны одной медали. Платон относился к актерам и драматургам с глубоким подозрением из-за их способности размывать в восприятии аудитории разницу между тем, что реально, и тем, что возможно, тогда как Аристотель относился к драматическим спектаклям благосклонно, но только если сюжет пьесы полностью разрешался к моменту окончания действия на сцене. Таким образом, ни один из них не приветствовал влияние каких-либо побочных эффектов театра на широкую публику. Однако Платон считал их прямой политической угрозой, в то время как Аристотель рассматривал их просто как эстетическую неудачу. Возможно, это различие отражало тот факт, что Платон писал в те дни, когда Афины еще были независимой демократией, а Аристотель – уже после того, как город перешел под власть его работодателя, Александра Великого. Другими словами, к тому времени, когда Аристотель писал о нормативном статусе театра, игра уже не стоила тех свеч, что во времена Платона.

Почему размывание отличия между тем, что реально, и тем, что возможно, или, как мы бы сейчас это выразили несколько иначе – между фактом и вымыслом, было настолько политически угрожающим? Давайте начнем с того, что вспомним о двух основных типах обоснования моральных теорий: с одной стороны, путем обращения к законодателю, который был либо человеком, либо был особо ориентирован на людей; с другой стороны, путем обращения к «природе», понимаемой как сущность, которая либо безразлична к человечеству, либо интересуется людьми только как частью некоего более крупного порядка. Традиция, включающая Моисея, Иисуса, Канта и Иеремию Бенгама, относится к первому типу. Традиция, в которую входят Аристотель, Эпикур, Дэвид Юм и современные эволюционные психологи, принадлежит ко второму типу. Что касается Платона, он, как хорошо известно, придерживался полярных взглядов по этому вопросу. Да, он верил в истину первого пути обоснования, и в этом русле предлагал обучать класс потенциальных политических лидеров – философов-правителей. Но в равной степени Платон верил, что нормальное функционирование государства требует, чтобы все остальные верили в «естественное» обоснование для морали.

В истории богословия и философии двуликую, словно Янус, позицию Платона обычно называют концепцией двух истин [12. Сл. 2]. Это делает его мыслителем пост-правды, но не потому, что он отрицает существование истины. Платон не только не отрицает существование истины, но и заявляет о своей личной преданности ей. Чувствительность Платона к смыслу пост-правды раскрывается, скорее, в той ограниченной роли, которую он отводит истине в человеческих делах, сенсационному смыслу «истины», усиливающему эпистемологическое превосходство системы взглядов элит над системой взглядов масс, что, по его мнению, позволяет элитам более эффективно управлять массами. В сущности, концепция двух истин предписывает, чтобы существовало две «истины», потому что это в интересах и элит, и масс. Одна из них охватывает все возможные миры, в которых мы могли бы жить (т.е. «истина» в смысле пост-правды правителей), а другая заверяет всех, что мир, в котором мы живем, справедлив.

Платоновский смысл элитарной истины был ограничен теми немногими, кто мог писать и читать, вплоть до того, когда протестантская Реформация положила начало распространению грамотности в Европе. Лишь немногие

грамотные могли всерьез стремиться обитать в разуме Бога, что обеспечивало «золотой стандарт» понимания того, как обращаться с возможными мирами. В конце концов, сама идея возможных миров коренится в способности интерпретировать текст несколькими способами, а это, в свою очередь, требует грамотности. Но становление массовой грамотности сделалось началом демократизации платоновской чувствительности к смыслу. Горизонт «пост-правды» платоновской элиты стали «приватизировать», поскольку все больше людей могли самостоятельно прочесть текст, истолковать его соответствующим образом и законодательствовать для себя. Истина, предписываемая правилами участия в игре на определенном поле, коллективно утвержденными и поддержанными этой множественностью платонистов, – вот что стало известно как «публичное». Этим «публичным» стало содержание «социальных договоров» и «конституций». Данное явление было подмечено в эпоху Просвещения, в XVIII в., а посредством двойственного термина «лицемерие» начали указывать на тех, кто на публике играл по правилам, но пытался воспользоваться ими в своих личных интересах [13]. Такое демократизированное платоновское отношение продолжается по сей день в политике парламентов и конгрессов. Однако сейчас мы живем в период дальнейшей демократизации, связанной с ростом киберграмотности, в условиях так называемого «состояния пост-правды».

Но давайте вернемся назад к Платону. С его точки зрения, артисты-исполнители виновны в том, что они дают яркое представление о неограниченном количестве «неестественных» порядков, т.е. об альтернативных мирах, которые могут вдохновить аудиторию на то, чтобы, покинув театр, начать реализовывать их чистой силой личной воли. Разумеется, именно так законодатель наводит свой «естественный» порядок, однако он обычно не сталкивается с конкуренцией, которая могла бы заставить его раскрыть свои карты. Платон, а следом за ним Макиавелли, полагал, что безопасность сотканного законодателем политического материала лучше всего поддерживается за счет того, что швы всей конструкции остаются скрытыми, по сравнению с тем, когда, напротив, они налицо и видятся не более чем импровизацией из одного из сценариев, который ради получения альтернативной версии реальности можно прочесть и по-другому (ср.: [14; 15. Ch. 4]).

Как и следовало ожидать от человека, который произвел революцию в философии, облачив ее в драматическую форму, Платон прекрасно понимал драматургов, а они – его. Они были заклятыми врагами друг для друга в мире пост-правды, где «истинные верующие», так сказать, выступают остальной частью общества, «массами», считающими законосообразный характер своего мира отражением некоторого естественного порядка – а это значит, что они видят его *не* как разрешение противоборствующих сил в борьбе за власть. В частности, Платон и драматурги борются за *модальную* власть. Я здесь ссылаюсь на ветвь метафизики, называемую «модальность», которую в эпоху модерна часто понимали как разновидность логики второго порядка.

В самых общих чертах модальность – это то, *как* что-то существует в мире: если какое-то предложение *p* истинно, то насколько оно истинно? Даже если мы согласны с тем, что *p* действительно истинно, большое значение имеет то, считаем ли мы, что *p* *необходимо* истинно или истинно только *случайным* образом. Конечно, большинство из того, во что мы верим, верно как

истина случайным образом, но сама по себе случайность предлагает спектр возможностей, начиная от виртуально необходимых (т.е. когда очень трудно представить себе условие, при котором истина  $p$  была бы отменена) до виртуально ложных (т.е. когда очень легко представить себе условие, при котором истина  $p$  была бы отменена). Платоновский политический порядок поддерживают массы, считающие случайное виртуально необходимым. Напротив, театр – это пространство для преобразования случайных истин законодателя, а также существующего положения вещей в более широком смысле, в виртуально ложные путем конструирования на сцене правдоподобных («виртуально истинных») реальностей, альтернативных тем, что обычно демонстрируют за пределами театра.

Такое понимание модальной власти показывает в несколько ином свете прославленные дискуссии Платона о природе справедливости, особенно когда они звучат из неподцензурных уст Сократа. Показательным примером является цитата, сфабрикованная Фукидидом в Книге 5 «Пелопоннесской войны». Афинский дипломат говорит своему почти поверженному противнику, что «право, как известно, – это вопрос, который решают между собой те, кто равны во власти, в то время как сильные делают то, что могут, а слабые терпят то, что должны». Эту цитату рассматривают как прецедент для спора Сократа с Фразимахом в диалоге «Государство», где Фрасимах утверждает, что «могущество создает право». Смысл допытывания Сократа не совсем тот, каким его часто представляют. По мнению Сократа, Фразимах утверждает, что право управлять подразумевается в самой идее быть могущественным, в ответ на что Сократ просто говорит, что право управлять переходит к тому человеку, который находит, что никто другой не станет лучшим лидером – и могущество такого правителя вытекает из *этого* факта. Вкратце, Сократ переворачивает утверждение Фразимаха с ног на голову: *право создает могущество*.

Но как именно нам следует рассматривать это возражение Сократа? В конце концов, кажется, что «право» в этом контексте значит чуть больше, чем «сравнительное преимущество». Более того, было бы анахронизмом предполагать, что Сократ имел в виду какую-то устоявшуюся демократическую процедуру, которая предоставляет право управлять на основе, скажем, результатов выборов. Все афиняне были за голосование и отбор по жребию. Скорее, он имеет в виду что-то намного более свободное и похожее на игру. «Могущество» измеряется в терминах ощущения отсутствия серьезных альтернатив, т.е. что кандидат «виртуально необходим» и на этом основании имеет право управлять. Каким образом эту виртуальную необходимость доказывают публично – это открытый вопрос, но слова Сократа можно разумно истолковать так, что она включает согласие правителя и управляемых. Другими словами, обе стороны тем или иным способом – мирным или насильственным, дискурсивным или интуитивным – приходят к согласию о том, что одна сторона лучше подходит для управления, т.е. что соглашение оптимизирует интересы обеих сторон

В наши времена, и более демократические, и более обнадеживающие экономически, естественным потомком этой чувствительности к смыслу является «принцип различия» Джона Ролза [16], лежащий в основе его знаменитой теории справедливости. Он говорит, что неравенство оправдано только

в том случае, если наихудшая выгода в условиях неравенства приносит больше выгоды, чем если бы неравенства не было. Но это предполагает, что по поводу суждений такого сорта люди могут достичь согласия, неважно, какими способами, в том числе когда дело доходит до признания законности подчиняться «вышестоящему». Страх Платона состоит в том, что драматурги вполне могут разрушить деликатное чувство «виртуальной необходимости», которое стоит за такими суждениями, убедив аудиторию в том, что истинное сегодня может быть ложным завтра, и наоборот, и, таким образом, «виртуальное» затмит «необходимое». Подавление воображения, которое требуется для того, чтобы режим законодателя соответствовал чувству естественного порядка в народе, – вот что драматурги грозят раскрыть и что Платон предпочел бы видеть сокрытым. Учтем, что с сугубо драматургической точки зрения самый высокий комплимент, который только может заслужить пьеса, заключается в том, что действие на сцене настолько «реалистично», что можно легко представить, что оно происходит вне сцены. Но именно в этом моменте различие между фактом и фикцией опасным образом было размыто для «закона и порядка» мира Платона. С точки зрения модальной власти различие между фактом и фикцией является наиболее сильным, когда степени неопределенности по шкале от необходимого (это модальный заместитель для «безусловно истинного») до невозможного (это модальный заместитель для «безусловно ложного») состояниям мира присваивать легко. Обычно таким способом, как своего рода здравым смыслом, испытывают линии поведения, которым следуют и следовать которым «не рискованно». Однако когда все кажется одинаково (не)определенным, тогда различие между фактом и вымыслом стало поистине размытым, и драматург одержал победу над правителем-философом. Таким образом, люди будут недооценивать риск, вызываемый фундаментальным изменением курса, и, следовательно, будут более открыты к такому изменению, а то и будут прямо инициировать его. Тем самым они будут угрожать авторитету правителя-философа и, как думал Платон, самому социальному порядку.

Во многих описаниях греческой этимологии отмечается, что *теория* и *театр* имеют общую родословную в *теосе* – греческом слове Бог. Подразумевается здесь концепция двойного зрителя, или *теороса*, – концепция божеества, превосходство которого основано на способности видеть как внутри, так и снаружи своей системы отсчета. В логике это называется осведомленностью второго порядка: агент не только играет в языковую игру, но и знает, что эта игра – только одна из многих, в которые агент может играть. В дальнейшем я связываю это осознание с образом мысли пост-правды. В диалогах Платона софисты явно стараются развить такой образ мысли в своих клиентах, что в принципе дало бы им богоподобное усмотрение решать, в какую игру они играют на открытом пространстве агоры. Сократ отталкивается от этого высшего чувства самосознания, утверждая, что в конечном итоге в городе есть только одна игра – в истину, приверженность которой заставит всех играть по одним и тем же правилам, тем самым придерживаясь того, что логики назвали бы осведомленностью первого порядка.

Возможно, самый очевидный пример подхода Сократа находим в главе 20 диалога «Протагор», в которой ему удается убедить своего оппонента-софиста в том, что все добродетели суть одна, потому что им всем противо-

стоит одно и то же, *aphrosyne*, что обычно переводится как «недостаток соразмерности, или перспективы». Чтобы убедить Протагора в этом, Сократ постепенно устраняет смысл добродетелей как чего-то похожего на навыки, когда каждый из них обладает своей шкалой, относительно которой можно действовать лучше или хуже. Такой ход служит для нейтрализации имиджа гражданина, подразумеваемого софистами, а именно человека, чье умение состоит в разыгрывании добродетелей в игре с другими людьми, как того требует ситуация, во многом в духе современного экономического «оптимизатора», который решает действовать после того, как разменяет на что-либо свои различные интересы. Вместо этого Сократ отмечает, что думать, что существуют отдельные добродетели, значит показать свое незнание того, что такое добродетель. Таким образом, справедливое, доброе, прекрасное и так далее – это просто аспекты добродетели как таковой. «Добродетель» в этом однозначном смысле отождествляется с истиной, так что все понимается на своем правильном месте. С этой точки зрения, распространяя добродетели как навыки, Протагор продает части, как если бы они были целым. Этот аргумент Сократа, перетекая через Плотина, окажет глубокое влияние в Средние века, когда авраамическое божество станет представлять то, что Сократ определил как единственную истину, стоящую за всеми ее добродетельными явлениями.

Основное различие между Сократом и софистами заключается не в диалектических способностях обеих сторон, которые в основном одинаковы. В этом отношении использование Платоном «философии» для связанного с аргументацией стиля Сократа и «риторики» для стиля, связанного с софистикой, само по себе является риторической диверсией. Скорее, разница заключалась в том, что Сократ возражал против свободы движения по пути, на котором софисты использовали эти общие способности, – одни могли бы назвать его «демократическим», другие – «коммерческим». Если представить посылки аргументов чистыми выдумками участника спора, то это потенциально может превратить любого человека в божество, коль скоро достаточное количество людей будет убеждено считать посылки, предложенные каким-то одним человеком, правилами игры, по которым они все впоследствии будут играть. Софистам удалось убедить достаточно граждан в их, так сказать, «диалектической божественности», и Платон это знал из первых рук, так что афинская демократия в конечном итоге стала воспроизводить хаотическое общение богов греческой мифологии. К сожалению, в реальном мире это привело к поражению Афин от рук Спарты в Пелопоннесской войне и к началу окончательного упадка Афин.

По словам Платона, Сократ выступает за необходимость играть только в одну игру, что объясняет, почему софисты и «поэты» оказываются в одной корзине. Я помещаю «поэтов» в кавычки, потому что этот термин следует понимать в его первоначальном греческом смысле *пойэзиса* – продуктивного использования слов ради того, чтобы вызвать миры в воображении. Во времена Платона драматурги были главными поэтами, но в наши дни основным источником сопоставимой подрывной деятельности могут быть специалисты по компьютерному кодированию – «хакеры» (см.: [17]). Принимая во внимание, что Платон полагал, что только правители-философы в процессе обучения должны развивать воображение второго порядка – вспомним «Игру в

бисер» Германа Гессе, – его враги преуспели в том, чтобы распространить эту способность как можно шире. На кону была модальная сила. Другими словами, какими бы ни были правила игры – или какими бы они ни казались – они могут быть иными. С точки зрения пост-правды истина выглядит так, как будто она жестко дисциплинирует воображение, и это объясняет авторитарное, если не тоталитарное ощущение от того, что Платон предлагает в политике управления в «Государстве».

В то же время легко увидеть, как Августин и другие раннехристианские мыслители находили Платона привлекательным в качестве метафизического фона для своих собственных монотеистических взглядов, поскольку диалоги резко обострили риски появления людей, пытающихся вести себя, как боги в политеистическом космосе. Тем не менее христианство – это также религия, провозглашающая, что верующие имеют своего рода прямой контакт со своим единственным божеством. Действительно, поскольку, согласно библейскому сюжету, люди созданы как *imago dei* (по образу и подобию бога. – *Пер.*) – это выражение сделал известным сам Августин, постольку перспектива того, что каждый человек может не просто подражать богу, как это было у греков, но фактически воплощать божественность, оказалась бесконечным источником ереси. Кульминацией стала протестантская Реформация. Принято считать, хотя это и небесспорно, что она воспроизвела софистическую ситуацию – ситуацию, которой первые христиане пытались избежать при помощи Платона. Конечно, первоначально собственное решение Августина состояло в том, чтобы укрепить авторитет установленной «всеобщей» (*katholikos* по-гречески) церкви того времени, сохранявшей свое единство в течение последующего тысячелетия или около того, несмотря на два главных раскола на европейском континенте. Первый был между Востоком и Западом, в результате чего около 1000 г. н.э. возникли православные церкви, а второй – между Севером и Югом, в результате около 1500 г. н.э. возникли протестантские церкви.

### 3. Модальная власть индустрии развлечений

В этом контексте стоит напомнить, что слово «развлечение» (*entertainment*) – это английская придумка начала XVII в., созданная выразить некое абстрактное чувство смысла аренды, когда король в целях развлечения держит при дворе поэта или драматурга как слугу, однако близость такого слуги к королю в конечном итоге оказывает влияние на политические взгляды хозяина. Платон бы в ужасе отшатнулся от такого новшества, как это сделал Томас Гоббс, который уже в то время относился с подозрением к театральности, характерной для демонстраций научных экспериментов – тогда это было особым видом королевских развлечений. Могущество подобных развлечений – это основная идея самой влиятельной в последнее время монографии в области исторической социологии науки [18, 19]. Страх, вызванный развлечениями, или возможность, удачно открывшаяся благодаря им, заключается в том, что после того, как опущен занавес, зрители могут сами продолжить действовать в духе представления, которое они видели, тем самым на практике превращая «настоящую жизнь» в продолжение сцены или лаборатории, чего и опасался Гоббс.

В том, что касается науки в наши дни, поводов для волнений у Гоббса все еще предостаточно, если не больше. Исследователи до сих пор не обращают должного внимания на ту роль, которую наряду с контролируемым лабораторным экспериментом и более традиционными методами компьютерного моделирования приобретает способность ставить, воспроизводить или моделировать события на цифровых носителях в рамках процедуры научной верификации. В самом деле, как публично заявлял редактор журнала *Scientific American* Джон Хорган [20], по мере того как место проведения научных исследований перемещается из полей в лабораторию к компьютеру, в части оценки притязаний на знания *modus operandi*<sup>1</sup> научных исследований все больше напоминает литературную критику в смысле предпочтений, отдаваемых эстетически ориентированным математическим критериям.

Когда консультанты, словно челноки, перемещаются между научным и кинематографическим сообществами – Дэвид Кирби [21] удачно назвал это «голливудским знанием», – они не просто передают информацию, которую каждому из этих сообществ нужно знать друг о друге для того, чтобы донести свою повестку. Скорее, ученые и кинематографисты взаимно приспособливают свои цели и стандарты достижений. В частности, в значительной степени в духе лучших мысленных экспериментов кинорежиссеры не только формируют ожидания своих зрителей, но и питают само научное воображение, по мере того как те или иные аспекты сложных концепций и ситуаций усиливаются, иногда преувеличенно, но в любом случае расширяясь вплоть до своих логических крайностей. Это развитие заслуживает дальнейшего серьезного эпистемологического исследования, поскольку оно ломает различие, столь любимое социологами экспертного знания<sup>2</sup> (см., напр.: [22]). Речь идет о различии между теми, чьи знания являются просто «интерактивными», т.е. своего рода критическим пониманием, основанным, например, на знакомстве с соответствующей литературой, которое любитель может предложить профессионалу, и теми, кто обладает «содействующими» знаниями, способными внести оригинальный вклад в ту область знания, о которой идет речь.

Ярким примером является протофеминистский фильм Фрица Ланга 1929 г. «*Frau im Mond*» («Женщина на луне»), из которого 30 лет спустя НАСА многое позаимствовало – от дизайна стартовой площадки до ритуала «обратного отсчета». Это произошло отчасти под влиянием Вернера фон Брауна, видевшего фильм в юности. Возьмем, например, меняющийся образ ДНК – от простого комбинаторного изображения молекулы на примитивном экране компьютера в телесериале BBC 1973 г. «Восхождение человека» до трехмерной динамической машинерии, которую сегодня мы обычно видим в научных фильмах. В целом это иллюстрирует, как улучшения в медиарепрезентации помогли переориентировать научное и повседневное понимание того, о чем должны толковать фундаментальные теории. В этом отношении, перефразируя старую песню Гила Скотта-Херона, следующую научную революцию нам вполне могут показать по телевизору.

<sup>1</sup> Способ действия (лат.). (Прим. пер.)

<sup>2</sup> Социология экспертного знания – современное направление в социологии, где, в отличие от социологии профессий и занятий, проводят четкую границу между экспертом и экспертизой, двумя не сводимыми друг к другу способами анализа. В социологии экспертного знания экспертизу рассматривают как сеть акторов, инструментов, утверждений и институциональных механизмов, но не как приписывание компетенций или набор умений, свойственных индивиду или группе. (Прим. пер.)

Сама идея о том, что научные теории могут выстоять или пасть в зависимости от того, обладают ли они, скажем, хорошим кинематографическим потенциалом, может вначале показаться легкомысленной, но так ли уж сильно она отличается от того, когда об устойчивости математических моделей судят по элегантности симуляций, производимых ими на экране компьютера? Размышляя о таких предлагаемых сейсмических сдвигах в научной репрезентации, всегда полезно взглянуть на долгосрочную перспективу. Напомним, что одним из первых возражений против использования экспериментов в качестве средства разрешения научных споров было то, что они включали слишком много закулисной постановки и редактирования, что приводило к результату, не имеющему четкого аналога в природе, который просто служил для манипулирования чувствами. Действительно, во многих случаях эксперименты не могли быть строго воспроизведены, но вместо этого были рассчитаны на впечатленного наблюдателя, который увидит природу через принципы или явления, предположительно продемонстрированные экспериментом. Подобные возражения – общеизвестно, что их выдвигал Гоббс против Роберта Бойля, – обычно рассматривают как раннюю современную версию античной критики Платона в адрес поэзии и драмы как мошеннического подражания подлинным знаниям и чувствам. То же самое можно сказать и о нынешнем скептицизме, связанном с «наукой по телевизору», когда люди с соответствующими навыками производства медиа вступают в ряды научных экспертов, следуя по стопам ремесленников, механиков и программистов.

Что касается характерного для развлечения свойства поддерживать интеллектуальное развитие, то здесь мое пост-правдивое чувство в корне идет вразрез с тем, как Нейл Постман [23] влиятельно демонизирует мнимые наркотические эффекты развлечения. Несомненно, Постман был зациклен на телевидении. Он понимал телевидение как поглощающего «крутого» посредника Маршалла Маклюэна, хотя и не интерактивного, но эффективно высасывающего жизнь из своих зрителей, – процесс, из которого недавно Дэвид Кроненберг сделал сенсацию в фильме «Видеодром» 1983 г. Однако Постман мог бы рассматривать такой вирус скорее не как вампира, а как модель *modus operandi* (способа действия) развлечения, посредством которого оно не столько уничтожает хозяина, сколько просто заражает его организмом этого гостя. Тогда это возвращает нас к проблеме, изначально занимавшей Платона и превращенной в добродетель «театром жестокости» Антуана Арто [24]: дело не в том, что поэты отправляют аудиторию в страну мечты, а в том, что аудитория может реализовать эти мечты в «реальной жизни». Нормативные пределы телевизионного «реалити-шоу» обеспечивают интересную современную точку отсчета в этом вопросе. Телевизионные продюсеры и зрители с энтузиазмом относятся к программам в стиле шоу «Логово драконов» («Аквариум с акулами» в Соединенных Штатах)<sup>1</sup> – постановкам, где предпринимательская деятельность обыгрывается как соревнование талантов. Вместе с

---

<sup>1</sup> *Логово драконов* (*Dragons' Den*) – телевизионное реалити-шоу, в котором предприниматели соревнуются, представляя свои бизнес-планы перед лицом жюри из венчурных инвесторов в расчете получить их поддержку для собственного стартапа. Первоначально шоу было запущено в Японии; существует множество его франшиз почти в 30 странах. Характерная черта франшиз – упоминание в названии шоу имени существа или животного, с которым в той или иной стране ассоциируются бизнес-инвесторы («акулы бизнеса» и т.п.). (Прим. пер.)



тем схожие по стилю предложения по сценической постановке политических выборов встретили неодобрение того самого сорта, которое вызвало бы у Платона вздох облегчения, по крайней мере пока (см., напр.: [25]).

В конце концов, философ-правитель менее обеспокоен по поводу того, что именно люди разглядели касательно естественной основы общественного порядка в его, правителя, измышлениях, нежели по поводу того, готовы ли они справиться с последствиями жизни в мире, в котором действия закона и природы больше не рассматриваются, словно тесно переплетенные между собой близнецы, не говоря уже об их взаимном усилении. Говоря проще, проблема пост-правды заключается не в самой истине, а в способности людей обращаться с нею. В конечном итоге, если предположить, что истина существует, то оборотной стороной утверждения о том, что истина не зависит от человеческих представлений, будет утверждение о том, что люди могут не выдержать встречи с нею лицом к лицу. Неудивительно, что Хенрик Ибсен, широко известный как величайший драматург эпохи модерна, во многих своих пьесах сосредоточился на «жизненной лжи», которая раскрывается в ходе сюжета, что приводит к буквальному или метафорическому насилию. Великий талант Ибсена заключался в том, чтобы оркестровать своих персонажей таким образом, чтобы они невольно продолжали жизнь-ложь в ходе пьесы и все время создавали впечатление, что в конечном итоге они увидят, что она и есть то, чем она является. Как поняли первые поклонники Ибсена, в частности Джордж Бернард Шоу, это был относительно вежливый способ расшатать существующий порядок, способ, достойный по меньшей мере скупого уважения Платона, ведь именно Платон был подлинным мастером диалога. (Это также объясняет порой тяжеловесные сократические попытки Шоу в своих пьесах излишне прямо сказать то, что Ибсен выразил бы более тонко.)

Независимо от того, насколько платонисты были успешнее драматургов на политической арене, их хватка ослабла в эпоху становления капитализма, особенно по мере того, как финансовые спекуляции стали играть все возрастающую роль в обращении капитала. Финансовые спекуляции требуют реконструкции экономики по образу драматурга, который в конечном итоге хочет, чтобы люди увидели, что будущее не обязательно должно быть похоже на прошлое. Таким образом, если амбициозным выскочкам оказана достаточная поддержка со стороны инвесторов, оказавшихся с ними во власти одних и тех же устремлений, то под их конкурентным давлением хорошо зарекомендовавшие себя компании вполне могут прогнуться. Платонисты, а не только Джон Мейнард Кейнс, склонны рассматривать это с точки зрения вызванных массами «животных духов», которые быстро откликаются на любые обещания навредить или принести пользу их материальному состоянию. Тем не менее таких инвесторов можно рассматривать в совершенно противоположном свете, а именно как проявляющих свою рациональную волю ради того, чтобы добиться лучшего положения дел в мире, беспокойном по своей природе. С этой точки зрения срок реализации статуса-кво уже мог выйти, и, быть может, пришло время подумать о каком-то другом сорте будущего. Независимо от интерпретации, инвесторы, перемещая свои активы, сбывают безопасность настоящего в обмен на перспективу большей свободы (в форме большего разового дохода от более высокой прибыли). Конечно, работает ли эта стратегия, зависит от того, настолько ли хорошо компании-высочки ра-

ботають, насколько они это обещают; в противном случае такой процесс делает инвесторов беднее. Но в любом случае софисты претендуют на победу второго порядка, по мере того, как экономика фактически превращается из игры на ловкость в игру на удачу.

В заключение стоит отметить человека, который в ответ на рост финансового капитализма откликнулся в платонистском духе наиболее впечатляющим образом, уделив особое внимание ключевой роли рекламы в продвижении товаров, еще не проявивших себя на рынке. Это был великий теоретик «объективной журналистики» XX в. Уолтер Липпман [26]. Он начал свою карьеру в успешной кампании Вудро Вильсона, нацеленной убедить американцев сражаться в Первой мировой войне. В этой кампании он работал с Эдвардом Бернайсом [27], своим современником, ставшим отцом того, что сегодня называют связями с общественностью. Эта кампания и сама по себе была замечательным подвигом в области связей с общественностью, если учесть, что на Соединенные Штаты официально никто не нападал и что война разворачивалась на расстоянии более трех тысяч миль от них, в Европе – на континенте, который в свое время эта нация иммигрантов была более чем счастлива покинуть.

И Липпманн [28], и Бернайс [29] высоко ценили значение их риторического переворота. Дальнейшие параллели их судеб в XX в. блестяще охватил Адам Кертис в документальном фильме Би-би-си «The Century of the Self» («Столетие личности»; 2002). В двух словах, в бурные двадцатые годы Бернайс воспользовался американским этосом *laissez-faire* (невмешательства), чтобы превратить стратегию той успешной военной кампании в индустрию на миллиард долларов для мирного времени. В это же время Липпманн призвал к государственному лицензированию, чтобы воспрепятствовать рекламодателям в их стремлениях соблазнять потребителей покупкой товаров, услуг и – что не менее важно – акций, не приносящих ничего, кроме невыполненных обещаний. В одном из самых ранних зарегистрированных случаев «раскрутки» Бернайсу удалось обратить Липпманново уничижительное описание связей с общественностью из «фабрикации согласия» в более профессионально звучащую «инженерию согласия» [30]. Разумеется, первоначальный Липпманнов смысл удалось восстановить Ноаму Хомскому намного позже [31].

Тем не менее Бернайс одержал верх в быстро растущей среде вещательных СМИ 1920-х гг., хотя первоначальные опасения Липпмана подтвердились еще в 1929 г. в результате обвала фондового рынка на Уолл-стрит, что привело к Великой депрессии в капиталистическом мире. Вместе с тем платонисты по-прежнему наступают на пятки, о чем свидетельствуют последующие циклы бума и спада финансового капитализма, часто подпитываемые обещаниями инноваций, в конечном счете так и не выполненными. Конечно, в конце концов государственные регуляторы заявят о себе, но только после того, как будет упущен шанс внять платонистам, словно Кассандра, предсказавшим последнюю катастрофу, и после того, как об этом упущении станут сожалеть. Пусть это и не тот образ Платона, что мы привыкли видеть, тем не менее это именно то, на что Платон похож в мире пост-правды, сделавшем его демонизированное чувство «риторики» своим собственным.

#### 4. Какой истина видится пост-правде: веритизм как «фальшивая философия»

Стоит подчеркнуть, что сторонники пост-правды не отрицают существования фактов, не говоря уже о «объективных фактах». Они просто желают развеять тайну, в которой имеют обыкновение скрываться создание и поддержание фактов. Например, эпистемологи долго пытались осмыслить идею о том, что «соответствие действительности» объясняет, что именно делает конкретное утверждение «фактом». В самом обычном прочтении это звучит немного загадочно, поскольку предполагает странный поворот событий. Возьмем научные факты: (1) ученые делают то, что они делают в лаборатории; (2) они публикуют что-то, что убеждает их образованных коллег в том, что там что-то произошло, и это что-то запускает вереницу событий, которые начинаются с запечатления этого в качестве некоего «экспертного» суждения на коллективном теле научных знаний и, в конечном счете, на мире в целом; (3) тем не менее, говорят нам сторонники «истины», в конечном итоге, то, что придает легитимность этому факту (т.е. делает его «истинным»), есть нечто вовне этого процесса, есть реальность, которой он «соответствует».

Для тех, кто не вышколен «знать лучше» (т.е. в режиме «истины»), (3) представляется весьма произвольным выводом, если даны только (1) и (2). Поэтому неудивительно, что XX век был в значительной степени историей философов, постепенно разлюбивших этот сценарий, что, в свою очередь, оживило чувствительность к смыслу пост-правды. Действительно, вопреки тому что в учебниках их представляют как антагонистов, в социологии научного знания существует довольно прямая линия интеллектуального происхождения современного социального конструктивизма от логических позитивистов и сторонников Поппера. Я даже дошел до того, что назвал исследования в области науки и техники (STS) «постмодернистским позитивизмом» в не-уничижительном смысле [32]!

Чтобы подготовить читателя к дальнейшему развитию событий, обратимся к философской карьере Людвиг Витгенштейна (1889–1951), две фазы которой красной нитью пробегают сквозь все эти движения. Эти фазы справедливо описывают как попытки определить истину с точки зрения некоей «истины» и некоей «пост-правды»: ранняя фаза воплощена в «Логико-философском трактате», а поздняя фаза – в «Философских исследованиях». Его ранние работы были основаны на идее истинностно-функциональной логики, на язык которой все осмысленные суждения можно перевести и оценить. Если утверждение считают «осмысленным», то можно напрямую, подчас даже механически, установить истинно оно или ложно. Напротив, его поздние работы касаются того факта, что одна и та же вереница данных (data), количественных или качественных, может быть подведена под любое число правил или интерпретирована в духе этих правил таким образом, что эти данные окажутся осмысленными. В этом случае пригодной формой вывода будет скорее абдукция, чем дедукция.

Ранний Витгенштейн схватывает ориентировку на «истину», где все игроки достаточно хорошо понимают правила игры в знание, так что обращения к «очевидным данным» (evidence) для всех вовлеченных сторон имеют

один и тот же смысл. Это и есть мир парадигм Куна, в которых игра в знание обозначена как «нормальная наука» [33]. Разумеется, в зависимости от состояния игры некоторые очевидные данные могут иметь большее значение, чем другие, и могут даже опровергнуть предыдущие свидетельства. Тем не менее единообразие эпистемических стандартов означает, что каждый опознает эти шаги одинаковым образом, и, следовательно, существует некое общее понимание своей позиции в этом эпистемическом турнире, включая то, какие команды добились наибольшего прогресса.

Поздний Витгенштейн схватывает ориентировку на «пост-правду», где игра в знания не устанавливается правилами; скорее, эта игра заключается как раз в том, чтобы установить ее правила. Символом этого подхода является гештальт утка-кролик, который появляется не только в работах Витгенштейна этого периода, но и в куновском описании психологии «смены парадигмы», характеризующей научную революцию. Идея здесь состоит в том, что на весомость одних и тех же очевидных данных можно смотреть по-разному в зависимости от принятой системы отсчета, что может привести к радикальному сдвигу в мировоззрении. И Витгенштейн, и Кун были согласны в том, что преобладание какой-то одной системы отсчета над другими есть в каком-то смысле дело случая. После того как это преобладание случилось, оно имеет тенденцию скрываться под нарративом обоснования, который заинтересованное сообщество рассказывает самому себе для того, чтобы совместно двигаться вперед. Кун, как известно, назвал этот нарратив «оруэлловским» после работы, сделанной Министерством Правды из книги «1984», где регулярное переписывание истории ради приведения ее в соответствие с текущим направлением в политике искусно стирает всякую память о том, что политика была иной и могла бы быть иной также и в будущем.

В чем поздний Витгенштейн и Кун расходились, так это в том, что Витгенштейн, похоже, думал, что правила этой игры могут измениться в любой момент в зависимости от того, кто находится в комнате, когда требуется принять обязывающее решение. Таким образом, в принципе, числовой ряд, начинающийся с 2, 4, ..., может продолжаться как 6, 8 или 16 в зависимости от того, считают ли, что правило, которое здесь подразумевается, – это  $n + 2$ ,  $2n$  или  $n^2$ . Обычно для урегулирования такого вопроса имеется правило-прецедент, но и прецедент сводится не более чем к «конвенции». Альтернативные правила для продвижения вперед в таком случае сравнимы с альтернативными диалектическими образами ситуации, которыми все время жонглирует софист до тех пор, пока не представится случай (Кайрос). В самом деле, в 1970-х и 1980-х гг. эта интерпретация помогла сделать позднего Витгенштейна любимцем этно-методологов, в том числе и в контексте зарождавшейся «социологии научных знаний», давшей старт исследованиям науки и технологий (STS).

Напротив, Кун полагал, что решающие моменты требуют специфической предыстории, логика которой фактически вынуждает решение, которое далее принимается только с большим нежеланием, и может включать реальный отказ в пригодности тем, кто ранее был частью соответствующего сообщества. Эту «логику» характеризует накопление нерешенных загадок в поведении нормальной науки, что впоследствии ускоряет «кризис» и в результате

приводит к смене парадигмы, налагающей новые правила на игру в науку. В этом отношении в Куна можно увидеть подведение некоего баланса между двумя Витгенштейнами или, если вспомнить, что мы обсуждали выше, – между Сократом и софистами.

Все они определяют «истину» как нечто внутри рамок какой-то языковой игры, а не снаружи, – вот в чем здесь состоит контрольный признак. Иными словами, «истина» из того, чтобы быть понятием субстанциальным, сменяется на понятие процедурное. В частности, для них «истина» – это концепция второго порядка, не обладающая каким-либо определенным смыслом, кроме как относительно языка, в терминах которого могут быть выражены притязания на знания. (Это положение известно как «конвекциональная концепция истины Тарского».) Именно в этом русле Рудольф Карнап полагал, что «парадигма» Куна облекла позитивистский логический скелет прагматической плотью [34] (см.: [35. Ch. 6]). (Стоит подчеркнуть, что Карнап вынес это суждение прежде, чем поклонники Куна превратили его в факелоносца «постпозитивистской» философии науки.) В то же время эта ориентировка побудила позитивистов продвигать, а также пытаться построить некий универсальный язык науки, на который могут быть переведены и оценены все притязания на знания.

Более того, позитивисты не предполагали существования какого-то однозначного понимания истины, к которому в конечном итоге придут все искренние исследователи. Скорее, истина – это просто некое общее свойство того языка, который решено использовать, или та игра, в которую решено играть. В таком случае «истина» соответствует соблюдению «условий истины», определяемых правилами того или иного языка, точно так же как «цель» соответствует соблюдению правил игры в той или иной игре.

Безусловно, позитивисты усложнили дело, потому что они, помимо прочего, серьезно отнеслись к тому, что наука стремится управлять всеобщим согласием по отношению к ее притязаниям на знания. В этом случае язык науки должен быть настроен таким образом, чтобы каждому дать возможность обмениваться своими претензиями на знания внутри него, и, следовательно, необходимо «свести» такие претензии к их исчисляемым и измеримым компонентам. Это фактически поставило позитивистов в какой-то мере в оппозицию ко всем существующим наукам своего времени, каждой из которых, со своей собственной локальной структурой, управляли посредством правил ее отличительной языковой игры. Необходимость преодолеть эту тенденцию объясняет проект «Международной энциклопедии единой науки» (International Encyclopedia of Unified Science). В этом отношении целью логического позитивизма было спроектировать эпистемическую игру под названием «Наука», в которую каждый мог бы сыграть и потенциально выиграть.

Веритизмом называют, пожалуй, самую развитую, так сказать, «фальшивую философию» (fake philosophy), спроектированную для противодействия чувствительности к смыслу пост-правды. Веритизм подтверждает «внешнюю» концепцию истины, объявляя ее необходимым ограничением, если не основной целью любого легитимного исследования. Веритизм популярен, если не доминирует, среди теоретиков знания и науки в современной аналитической философии. К ним относится прежде всего Элвин Голдман [36].

Поклонники из-за стен этого учения включают тех, кто стремится укрепить эпистемический авторитет «научного консенсуса» перед лицом растущего множества несогласных и скептиков. Ниже и в следующем разделе я выделяю Эрика Бейкера и Наоми Орескес [37], потому что простота их формулировок приводит к ясности, которой обычно не придерживаются профессиональные философы, да и аналитические философы тоже. «Фальшивость» веритизма проистекает из его обдуманного отказа взаимодействовать со спорной по своему существу природой «истины» и связанными с ней эпистемическими концепциями, что приводит к слиянию проблем первого и второго порядка.

Вот пример фальшивости веритизма в действии:

*Напротив, для предприятия, обладающего, в конце концов, явно познавательной функцией, истина (наряду с очевидными данными, фактами и другими словами, к которым в научных исследованиях их обычно низводят во избежание кавычек) – это гораздо более внушающий доверие выбор в пользу одного из потенциального множества регулятивных идеалов [Ibid. P. 69].*

На первый взгляд, в этом предложении допущена категориальная ошибка, которая заключается в предположении, что «истина» – это еще один, хотя и предпочтительный, возможный регулирующий идеал науки наряду, например, с инструментальной эффективностью, культурной уместностью и т.д. Однако с точки зрения логического позитивизма «истина» является характерной чертой всех регулирующих идеалов науки. И каждый из них следует понимать в качестве уточнения некоей языковой игры, управляемой собственными процедурами валидации – если хотите, правилами игры, – в терминах которых одну теорию определяют (или «проверяют») как, скажем, более эффективную, чем другую, или более подходящую, чем другую.

Будучи эпистемической политикой, веритизм говорит, что, чего бы ни пыталось достичь исследование с точки зрения собственных целей исследователей, оно должно в первую очередь служить «истине». Результат этого – некоторые странные эпистемологические учения, в том числе «релейабиллизм», который доказывает, что существуют процессы, порождающие истины на регулярной основе, даже если у их обладателей нет к ним эпистемического доступа [36]. На первый взгляд такая доктрина сконструирована таким образом, чтобы отделить истину от любых субъективных состояний, иначе было бы затруднительно обобщать притязания на истину исходя из собственных версий «обоснованного мнения» отдельных людей, не говоря уже о личном опыте. Тем не менее для сторонника пост-правды релейабиллизм выглядит просто как предлог для того, чтобы люди свои собственные суждения отдали на откуп экспертам, скажем, в области когнитивной, мозговой и / или поведенческой науки – этих мастеров того, что остается неизвестным о нас самими, которых в мастера никто не избирал. В любом случае незаинтересованному наблюдателю веритизм кажется до того энергичным в отстранении истины от полезности, что прибегает к одному из тех совершенно бесполезных определений истины, если брать их за чистую монету.

В последние два десятилетия двадцатого столетия Рорти стал одной из ненавистных фигур среди аналитических философов, потому что он обращал внимание веритистов на их фальшивость. Он заметил, что философы могут

рассказывать вам, что есть истина, но только до тех пор, пока вы принимаете ряд спорных допущений и надеетесь, что, когда вы говорите, тех, кто способен опровергнуть эти допущения, в комнате нет! По сути, Рорти отказался принять какую-либо версию учения о «двух истинах» в философии, сравнимую с различными учениями о «двух истинах», распространенными в Средние века ради спасения религиозной веры от критической науки. Посредством этого учения философы приняли между собой некое полуротстраненное отношение к различным конфликтующим концепциям истины, одновременно представляя собой единый фронт по отношению к не-философам ради того, чтобы эти массы не начали верить в некоторые дискредитирующие вещи.

Как объяснял Рорти [38], его собственное видение пост-правды обрело черты, когда он столкнулся с разграничением между «феноменальным» ('manifest') и «ноуменальным» ('scientific') образами мира, проведенными Уилфридом Селларсом [39]. По мнению Селларса, эти два образа были «несопоставимы» в том смысле, в каком это в общедоступной форме изложил Кун. Другими словами, они перекрестно классифицируют один и тот же мир для различных целей, и в этом случае любая прямая «редукция» или даже оценка одного образа посредством другого, возможно, является упражнением в особом заступничестве за какое-либо предпочтительное мировоззрение. Таким образом, сказать, что научное изыскание противоречит тому, что наблюдает здравый смысл, означает молчаливо предполагать, что такое наблюдение должно быть подотчетно этому изысканию – или, более прямо, что обычный человек должен играть в языковую игру ученого. Таким образом, позитивизм как в его первоначальной социологической контовской форме, так и в последующих карнаповских логических формах всегда нес некое сильное чувство стремления реформировать этот мир. И эта чувствительность подпитывает и мою собственную социальную эпистемологию.

Селларсово разграничение оказало влияние на многих философов, в других вопросах занимающих противоположные позиции по поводу ключевых проблем эпистемологии и философии науки, включая Баса ван Фраассена (научный антиреалист), Пола Чёрчленда (научный реалист) и, что наиболее актуально для наших целей, самозванного «анархиста» философии науки Пола Фейерабенда [40]. Фейерабенд был общепризнанным врагом тех, кого он назвал «методологами» ('methodolatrists'), а именно – философов (и, конечно, ученых), пополнявших огромный запас определенными ритуалами – демонстрациям методологической честности, о которых говорят, что они увеличивают вероятность того, что полученные таким путем факты достигают желаемого состояния «соответствия реальности». Как и во времена фарисеев и пуритан, строгое поведение становится одним из проводников доступа к правде. Однако при помощи случая Галилея Фейерабенд [41] раскрыл как риторическую силу, так и слабость этой стратегии сторонника «истины». Галилей владел научным методом, но применил его по современным стандартам небрежно и, возможно, мошеннически. Он не понимал оптических принципов работы «телескопа» – некоего перископа наоборот для невооруженного глаза, включая глаза его папских инквизиторов. Тем не менее мы бы сказали, что методологически строгие инквизиторы Галилея – возможно, в силу их собственной строгости – посчитали себя слепцами перед лицом «целиком истины» его утверждений.

Конечно, Фейерабенд оставляет дразняще открытой мораль этой истории Галилея. Тем не менее стороннику пост-правды ясно, что мы знаем, что Галилей был прав, потому что в течение нескольких десятилетий после его смерти правила игры в науку изменились, и благодаря Ньютону и его последователям это позволило на новых и улучшенных основаниях восстановить первоначальные притязания Галилея на знание. Собеседники Галилея упустили из виду, что он предсказывал нечто о будущем самой науки, хотя его предсказания и не отвечали принятому у них стандарту очевидных данных. Предсказания Галилея сделали его собеседников устаревшими, а его притязаниям на знание позволили стать фактами. Таким образом, неряшливость и двойственность Галилея были рискованными эпистемическими инвестициями, которые окупались в долгосрочной перспективе, но, конечно, не в краткосрочной. Он пытался играть по правилам игры, отличной от той, в которую его заставляли играть. Суд над Галилеем показал затруднительность попыток изменить правила игры изнутри нее, когда игроки считают, что правила в порядке. Это последнее толкование помогает мотивировать тезис Куна о том, что ученые не перейдут к новой парадигме, пока старая не накопит достаточно нерешенных проблем.

Как мы уже видели, сторонники пост-правды играют сразу в две игры: конечно, они играют в игру в знание, где они и находятся и где, на первый взгляд, у них может быть мало «места для маневра» (Spielraum). Но они также, по крайней мере у себя в уме, играют во вторую и более желаемую игру, в которую они хотели бы преобразовать текущую игру. Это объясняет ту ценность, которую софисты придавали моменту удачи (Kairos), когда вдруг представится шанс оспорить некий особый случай, что сводится к поиску диалектического переломного момента, момента, когда гештальт может просто переключиться с «утки» на «кролика». В этом отношении сторонник пост-правды является эпистемическим «двойным агентом» и, следовательно, открыт для обвинений в лицемерии в том смысле, в каком сторонника «истины» обвинить нельзя. Быть двойным агентом в этом смысле – это то, что я связываю с «чушью собачьей» ('bullshit'), а разгневанные веритисты уже в течение почти четырех десятилетий применяют этот термин к постмодернистам [15. Сл. 4]. Тем не менее относительно нейтральное подведение счета между сторонниками истины и сторонниками пост-правды приводит к следующему выводу. Сторонники пост-правды стремятся ослабить различие между фактом и вымыслом и, следовательно, подорвать моральное превосходство сторонников истины, облегчая переключение между играми в знание, в то время как сторонники истины стремятся усилить это различие, затрудняя переключение между играми в знание. Короче говоря, это разница по поводу разрешения борьбы за то, что я ранее называл «модальной властью».

## **5. Консенсус: рукотворное согласие как регулирующий идеал науки?**

Когда веритисты говорят, что истина является «регулирующим идеалом» любого исследования, они просто ссылаются на социальное устройство, где самоорганизующееся научное сообщество – это последний арбитр по всем притязаниям на знания, в целом принятым обществом. Безусловно, научное



сообщество может в каких-то вещах ошибиться, но эта ошибка становится ошибкой только тогда, когда научное сообщество говорит, что это ошибка, и она исправлена только тогда, когда научное сообщество говорит, что ее исправили. По сути, веритисты защищают то, что я назвал «когнитивным авторитаризмом» [42. Ch. 12]. С точки зрения пост-правды, веритизм сводится к слегка завуалированному моральному крестовому походу, о чем свидетельствуют такие псевдо-эпистемические понятия, как «доверие» и «надежность», в которых характеристику «научный» связывают как с корпусом знания, так и с людьми, которые производят это знание. Я говорю «псевдо», потому что согласованной специфической эпистемической меры для этих качеств не существует. Суждения о людях неизменно используются как заместители для суждений о мире.

Например, доверие – это качество, присутствие которого ощущается главным образом как двойное отсутствие, а именно как обдуманый отказ исследовать притязания на знание по отношению к самому себе. После этого отказа считается, что его результат имеет неотрицательные последствия, предположительно вследствие того, что требуемую работу по аттестации проделала некая «доверенная сторона» (также известная как ученые). По этой причине я назвал доверие «флогистемическим» понятием, так как оно напоминает псевдоэлемент флогистон [43]. В самом деле, мое общее несогласие с чувствительностью к этому смыслу привело меня к утверждению о том, что университеты должны включиться в дело «эпистемического сокрушения доверия». Вот что я ранее утверждал:

*Короче говоря, университеты функционируют как сокрушители доверия к знаниям, чьи собственные корпоративные способности «творческого разрушения» препятствуют превращению новых знаний в интеллектуальную собственность [44. P. 47] (курсив в оригинале).*

Под «корпоративными способностями» я подразумеваю различные средства, которыми располагает университет, для того чтобы гарантировать, что люди, способные продвигать новые знания, не просто являются частью класса тех, кто их в первую очередь создал. Конечно, я имел в виду обычное обучение, направленное на то, чтобы даже самые сложные понятия выразить в терминах, которые обычные студенты могут понять и использовать. Тем самым обучение деконструирует исторически довольно специфические, или «зависимые от пути», способы, при помощи которых инновации имеют тенденцию социально укореняться, что, в свою очередь, создает отношения доверия между «экспертами» и «мирянами». Но я также хотел включить сюда политику «аффирмативных действий», специально разработанную для охвата круга людей, более широкого, чем те, что могли бы посещать университет обычным порядком. Взятые вместе, все это противодействует «неофеодализму», к которому склонно производство академических знаний, если хотите, «в погоне за рентой» и о котором веритисты в значительной степени забывают.

Что касается основного критерия истины веритистов – надежности, то его значение зависит от определения условий, например в проекте эксперимента, при которых, как ожидается, будет иметь место та или иная модель поведения. Вне подобных строго определенных условий – ведь именно в них и случается большинство «научных противоречий» – неясно, как

следует классифицировать и подсчитывать случаи и, следовательно, что означает «надежный». Действительно, исследования науки и технологий (STS) не только привлекли внимание к этому факту, но и пошли дальше; например, в работе Гарри Коллинза [45] – к вопросу о том, возможно ли достичь хотя бы лабораторной надежности без какого-либо сговора между исследователями. Другими словами, в социальном смысле достижение «надежного знания» является, по крайней мере отчасти, выражением солидарности среди членов научного сообщества – сомкнутостью рядов, если сказать это помягче. Это менее лестная характеристика того, что веритисты объявляют эпистемологически проливающим свет процессом «формирования консенсуса» в науке.

Особенно хороший пример вышеизложенного – это случай, получивший название «Климатгейт», вызванный взломом компьютерного сервера основной британской исследовательской группы по климатологии в Университете Восточной Англии в 2009 г., за которым последовало несколько запросов о свободе информации. Хотя никаких формальных правонарушений формально установлено не было, электронные письма действительно обнажили то, в какой степени ученые со всего мира эффективно сговорились, чтобы представить данные об изменении климата таким образом, чтобы скрыть двусмысленности в истолковании данных, тем самым упреждая их возможное использование так называемыми «скептиками изменения климата». Наиболее естественный способ интерпретировать эту ситуацию такой: она выявляет микропроцессы, с помощью которых научный консенсус обычно и буквально «изготавливается». Тем не менее вряд ли веритисты расценят Климатгейт как пример парадигмы «научного консенсуса». Но почему?

Причина лежит в их отказе признать тот труд и даже борьбу, что вовлечены в обеспечение коллективного согласия по поводу любых значительных претензий на знания. По мнению веритистов, из одинаковых очевидных данных информированные люди делают одинаковые выводы. Само по себе реальное социальное взаимодействие между исследователями не имеет большого познавательного значения. Напротив, оно просто подкрепляет те выводы, которые любой разумный человек способен для себя сделать в той же ситуации. Другие люди могут предоставить дополнительные данные, но они не изменяют нормы правильного рассуждения. В противоположность этому у «пост-правды» взгляд на формирование консенсуса явно более «риторический» [46]. Он апеллирует к сочетанию стратегических и эпистемологических соображений в условиях, когда фактическое взаимодействие между сторонами устанавливает те параметры, что определяют сферу возможного консенсуса. Даже Кун, вернувший ценность консенсусу как клею, удерживающему вместе решение головоломок в нормальной науке, ясно видел его риторический и даже принудительный характер – от педагогики до экспертной оценки. Позвольте мне теперь, наконец, детально обратиться к риторической силе формирования консенсуса в науке.

Мои подозрения касательно наличия консенсуса какого-либо сорта давние. Именно этой теме была посвящена единственная глава моей докторской диссертации, которая появилась в моей первой книге [42. Ch. 9]. Мой двойной вопрос ко всем, кто желает заявить о «научном консенсусе» по любой теме, таков: какова компетенция тех, кто это заявляет, и на каком основании делается такое заявление. Даже Поппер, этот великий защитник науки, считал научные факты не более чем конвенциями, относительно которых имеется согласие в основном для того, чтобы отмечать временные поселения в продолжающихся коллективных путешествиях. Если смотреть глазами риторика, то «научный консенсус» требуется только тогда, когда научные авторитеты ощущают, что они находятся под угрозой, которая не может быть отклонена посредством обычных процессов экспертного рецензирования (peer-review). В конце концов, «наука» рекламирует себя как самое свободное исследование из возможных, а это предполагает толерантность ко многим междисциплинарным и даже противоречивым направлениям исследований, которые все совместимы с текущими очевидными данными и всегда находятся под прицелом рецензирования в свете новых данных. И в значительной степени наука действительно демонстрирует этот спонтанный охват плюрализма, хотя относительно доступности конкретных направлений могут быть изменения. Надо отметить, что на любом этапе одни направления реализуются более энергично, чем другие. Наукометрию можно использовать для составления графика тенденций, и это может сделать «наблюдателя за наукой» похожим на аналитика фондового рынка. Но это больше материя «мудрости толпы», чем «научный консенсус», звучащий, как считается, более авторитетно и, конечно, менее преходяще.

Действительно, призывы к «научному консенсусу» становятся наиболее настойчивыми, когда они касаются вопросов, для которых характерны два свойства. Эти свойства, словно близнецы, могут быть необходимо взаимосвязаны, но в любом случае они выводят науку за пределы ее юридической зоны комфорта экспертного рецензирования: (1) они междисциплинарны по своей сути и (2) они имеют отношение к политике. Подумайте об изменении климата, эволюции, обо всем, что касается здоровья. Только по этим вопросам и призывают к «научному консенсусу», потому что они ускользают из рамок «нормальной науки», где работает экспертное рецензирование. Защитнику ортодоксии раскольники кажутся «меняющимися правилами науки» просто ради того, чтобы их аргумент казался более правдоподобным. Однако, с точки зрения раскольника, ортодоксия искусственно ограничивает исследование в тех случаях, когда реальность не соответствует заготовленному для нее дисциплинарному шаблону, и поэтому, возможно, не столь уж и неправильно будет правила науки изменить.

Здесь стоит отметить, что защитники «научного консенсуса», как правило, исходят из предположения, что любое проявление доверия к раскольникам будет равносильно тому, чтобы спустить с привязи массовую иррациональность в обществе. Защищенные «неоперившейся (если не

псевдо-)» наукой «меметикой», они верят, что антинаучные настроения латентно таятся в общественном бессознательном. Эту восприимчивость обычно подпитывают религиозные чувства, а раскольники грозятся ее пробудить и тем самым дать задний ход всему тому, чего достигла современность.

Конечно, в рядах раскольников есть намеки на религиозные намерения. Одним из печально известных примеров является «Стратегия клина» Института Открытий<sup>1</sup>, основанная на книге Филиппа Э. Джонсона [47], где ради возвращения Соединенных Штатов к своим христианским истокам предлагается размывание «методологического натурализма» как «тонкого края клина». В 2005 г. само существование «Стратегии клина» помогло уничтожить аргументы защиты в деле «Китцмиллер против школьного округа Дувр» (*Kitzmiller v. Dover Area School District*)<sup>2</sup>. Это дело касалось преподавания концепции «Разумного замысла» в государственных школах. И все же такая паранойя ортодоксии недооценивает способность поглощать и вбирать в себя раскольников и тем самым становиться еще сильнее, присущую современности, в том числе и современной науке. В качестве свидетельства этого следует рассматривать самый факт того, что концепция «Разумного замысла» перевела креационизм в валюту науки, полностью исключив Библию из своей стратегии аргументации. И теперь, чтобы победить креационизм, дарвинистам приходится прикладывать еще больше усилий. Мы видим, как дарвинисты все более изощренно опровергают креационизм, однако часто это заканчивается тем, что они фактически уступают по очкам и просто признают, что у креационистов есть свой собственный способ зарабатывать на очках своих противников без обращения к «Разумному создателю».

Короче говоря, саму идею «научного консенсуса» перепродают сверх ее эпистемологических способностей. Идея «научного консенсуса» явным образом задумана так, чтобы нести в себе больше нормативной силы, нежели содержится в любом из событий на переднем крае научной моды на этой неделе. Однако какова продолжительность жизни теорий, вокруг которых собираются ученые в тот или иной момент времени? Например, если новейшая теория говорит, что планету ожидает климатический крах в течение 50 лет, что произойдет, если сами эти климатические теории склонны завер-

---

<sup>1</sup> Стратегия Клина – это план социальной и политической деятельности креационизма, составленный Институтом Открытия – головной организацией псевдонаучного движения разумного замысла. Цель этой деятельности – изменить американскую культуру путем включения в публичную политику консервативных фундаменталистских ценностей протестантов-евангелистов. Символом движения служит металлический клин, расщепляющий бревно. Его создателем считается Филипп Е. Джонсон (род. 1940) – основатель движения разумного замысла, в прошлом – профессор права Университета Беркли (Калифорния). (*Прим. пер.*)

<sup>2</sup> С. Фуллер участвовал в этом деле в качестве свидетеля на стороне Китцмиллера – проигравшей стороны, он защищал концепцию «Разумного замысла» и настаивал на том, что ее следует преподавать в школах. В ряде своих книг Фуллер открыто выступил в поддержку концепции «Разумного замысла». Вместе с тем он утверждал, что эволюционной теории дарвинизма не стоит доверять больше, чем она того заслуживает, поэтому следует обратить внимание и на другие концепции, включая прежде всего креационизм, потому что они выдвигают серьезные аргументы в свою пользу и пользуются определенным влиянием среди людей, пусть и не обязательно ученых. (*Прим. пер.*)

шиться крахом примерно через 15 лет? Безусловно, «крах», быть может, слишком сильное слово. Собранные данные, вероятно, останутся нетронутыми и даже будут обогащены, но их общее значение может подвергнуться радикальным изменениям. Более того, для широкой общественности этот факт может оставаться в значительной степени незамеченным, пока ученые, согласные с новейшим консенсусом, остаются все теми же учеными, кто соглашается и со следующим консенсусом. В этом случае они могут честно держаться своей коллективной истории о том, как и почему произошло это изменение – некий организованный переход в стиле династического наследования в политике.

Как мы уже видели, совершенно даровое обращение к «истине» или «поиску истины» (так называемый «веритизм»), словно заверяющей своей подписью этот консенсус, – вот то, что удерживает эту историю воедино и является основным симптомом эпистемической перепродажи научного консенсуса сверх того, на что он способен. Тем не менее даже самые стойкие защитники консенсусного мышления верят в то, что консенсус нужно построить. Этот оборот речи хорошо согласуется с нормальным социально-конструктивистским пониманием того, что такое консенсус. И нет ничего плохого в том, чтобы пытаться встроить определенные факты и ценности в общественное мнение, пусть и в широком масштабе, как это предлагает идея «научного консенсуса». Это обычно дело в политике. Тем не менее, какой бы консенсус таким путем ни был бы выкован, какими бы средствами и в каком бы диапазоне мнений это ни было бы сделано, он не имеет «естественной» легитимности. Более того, он не только не соответствует ни одному из ранее существовавших идеалов истины, но и не состоит из какого-либо инвариантного «материала истины» [42. Ch. 6]. Это социальная конструкция, вот и все. Если такой консенсус станут поддерживать всегда и везде, это будет не благодаря тому, что его благословляет или направляет «истина»; скорее, это будет результатом обычных социальных процессов и связанных с ними форм мобилизации ресурсов, т.е. результатом множества внешних факторов, которые в решающие моменты вторгаются в ход любой игры.

Идея о том, что в науке консенсус обладает некоторым эпистемологически более ярким статусом, чем в других частях общества (где его можно просто отбросить как «групповое мышление»), – это артефакт обычного переписывания истории, которым занимаются ученые, чтобы сплотить свои войска. Как заметил Кун [33], ученые преувеличивают степень доктринального согласия, чтобы придать импульс деятельности, которую в конечном итоге совместными усилиями просто удерживают общие шаблоны дисциплинарной аккультурации и повседневных трудовых практик. Миф о консенсусе помог создать труды Куна, возможно, с его молчаливого благословения. Действительно, в те дни, когда я в Кембридже изучал историю и философию науки с Мэри Хессе (около 1980 г.), благодаря модному тогда философу Юргену Хабермасу [48] весьма расхваливали идею о том, что окончательный консенсус по поводу правильной репрезентации реальности может послужить трансцендентным условием для возможности научного исследования. В качестве источника этой идеи Хабермас ссылаясь на раннего американского прагматика Чарльза Сандерса Пирса, чем льстил своим англоязычным по-

клонникам. Исторический ревизионизм всегда начинается дома, даже когда за это берется философы.

### Литература

1. *Gallie W.B.* Essentially Contested Concepts // Proceedings of the Aristotelian Society. 1956. Vol. 56. P. 167–98.
2. *Hamblin C.L.* Fallacies. London : Methuen, 1970.
3. *Turner S.* Liberal Democracy 3.0. London : Sage, 2003. DOI:10.4135/9781446217498
4. *Fuller S.* The Social Construction of Knowledge // The Routledge Companion to Philosophy of Social Science / L. McIntyre, A. Rosenberg (ed.). London : Routledge, 2017. P. 351–361.
5. *Vaihinger H.* The Philosophy of 'As If'. (Orig. 1911). London : Routledge and Kegan Paul, 1924.
6. *Haack S.* Philosophies of Logics. Cambridge : Cambridge University Press, 1978.
7. *Schiappa E.* Did Plato Coin Rhetorike? // American Journal of Philology. 1990. Vol. 111. P. 457–470.
8. *Schiappa E.* Neo-Sophistic Rhetorical Criticism or the Historical Reconstruction of Sophistic Doctrines? // Philosophy and Rhetoric. 1990. Vol. 23. P. 192–217.
9. *Poulakos J.* Interpreting Sophistical Rhetoric: a Response to Schiappa // Philosophy and Rhetoric. 1990. Vol. 23. P. 218–228.
10. *Fuller S.* The Intellectual. Cambridge : Icon, 2005.
11. *Strauss L.* On Tyranny. (Orig. 1948). Chicago, IL : University of Chicago Press, 2000.
12. *Melzer A.* Philosophy between the Lines: The Lost History of Esoteric Writing. Chicago, IL : University of Chicago Press, 2014.
13. *Sennett R.* The Fall of Public Man. New York : Alfred Knopf, 1977.
14. *Goodman N.* Ways of Worldmaking. Indianapolis : Hackett, 1978.
15. *Fuller S.* The Sociology of Intellectual Life: the Career of the Mind in and around the Academy. London : Sage, 2009.
16. *Rawls J.* A Theory of Justice. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1971.
17. *Wark M.* A Hacker Manifesto. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2004.
18. *Shapin S., Schaffer S.* Leviathan and the Air-Pump. Princeton : Princeton University Press, 1985.
19. *Shaplin A.* The Tragedy of Thomas Hobbes. London : Oberon, 2009.
20. *Horgan J.* The End of Science. Reading, MA : Addison-Wesley, 1996.
21. *Kirby D.* Lab Coats in Hollywood: Scientists Impact on Cinema, Cinema's Impact on Science and Technology. Cambridge, MA : MIT Press, 2011.
22. *Collins H., Evans R.* Rethinking Expertise. Chicago : University of Chicago Press, 2007.
23. *Postman N.* Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business. New York : Penguin, 1985.
24. *Aron R.* Main Currents in Sociological Thought II. Garden City, NY : Anchor Doubleday, 1967.
25. *Firth N.* The Politics Factor: Simon Cowell Unveils Plan to Launch Election Debate Show. Daily Mail (London), 2009.
26. *Lippmann W.* Public Opinion. New York : Harcourt, Brace and Company, 1922.
27. *Bernays E.* Crystallizing Public Opinion. New York : Boni Liveright, 1923.
28. *Lippmann W.* The Phantom Public. New York : Macmillan, 1925.
29. *Bernays E.* Propaganda. New York : Horace Liveright, 1928.
30. *Jansen S.C.* Semantic Tyranny: How Edward L. Bernays Stole Walter Lippmann's Mojo and Got Away with It and Why It Still Matters // International Journal of Communication. 2013. Vol. 7. P. 1094–1111.
31. *Herman E., Chomsky N.* Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media. New York : Random House, 1988.
32. *Fuller S.* The Philosophy of Science and Technology Studies. London : Routledge, 2006.
33. *Kuhn T.* The Structure of Scientific Revolutions. 2d ed. (Orig. 1962). Chicago : University of Chicago Press, 1970.
34. *Reisch G.* Did Kuhn Kill Logical Positivism? // Philosophy of Science. 1991. Vol. 58. P. 264–277.
35. *Fuller S.* The Governance of Science. Milton Keynes : Open University Press, 2000.
36. *Goldman A.* Knowing in a Social World. Oxford : Oxford University Press, 1999.

37. Baker E., Oreskes N. Science as a Game, Marketplace or Both: a Reply to Steve Fuller // Social Epistemology Review and Reply Collective. 2017. Vol. 6, № 9. P. 65–69.
38. Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton : Princeton University Press, 1979.
39. Sellars W. Science, Perception and Reality. London : Routledge and Kegan Paul, 1963.
40. Feyerabend P. Realism, Rationalism and the Scientific Method. Cambridge : Cambridge University Press, 1981.
41. Feyerabend P. Against Method. London : Verso, 1975.
42. Fuller S. Social Epistemology. Bloomington : Indiana University Press, 1988.
43. Fuller S. Recent Work in Social Epistemology // American Philosophical Quarterly. 1996. Vol. 33. P. 149–166.
44. Fuller S. Knowledge Management Foundations. Woburn, MA : Butterworth-Heinemann, 2002.
45. Collins H. Changing Order: Replication and Induction in Scientific Practice. London : Sage, 1985.
46. Fuller S., Collier J. Philosophy, Rhetoric and the End of Knowledge. 2nd ed. (Orig. 1993 by Fuller). Hillsdale, NJ : Lawrence Erlbaum, 2004.
47. Johnson P. Defeating Darwinism by Opening Minds. Downers Grove, IL : Varsity Press, 1997.
48. Habermas J. Knowledge and Human Interests. (Orig. 1968). Boston : Beacon Press, 1971.

**Elena N. Lisanyuk**, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation).

E-mail: e.lisanuk@spbu.ru

**Nina V. Perova**, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation).

E-mail: nino4kaperova@gmail.com

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science.* 2020. 53. pp. 221–256.

DOI: 10.17223/1998863X/53/24

#### **STEVE FULLER AND HIS KNOWLEDGE AS A POWER GAME IN THE POST-TRUTH CONDITIONS**

**Keywords:** post-truth; knowledge; game; truth; power; Steve Fuller.

Post-truth is a special negative characteristic of information, its production, transmission and reception. The remarkable feature of Steve Fuller's book *Post-Truth: Knowledge as a Power Game* is that it attempts to formulate the socio-epistemological concept of post-truth within the framework of the academic trend. In this way, Fuller explains where the negative assessments of the post-truth phenomenon in the public sphere come from and shows where they lead science and society. The authors chose Chapter 2 for translation, because in it the author reveals the essence of the concept of post-truth, while the remaining chapters are devoted to the second question: where post-truth leads us. In Chapter 2, Fuller acts as a philosopher who expounds on his position. Fuller as a sociologist of science and a philosopher is a fashionable, popular, deep and shocking thinker. His vivid and argumentative speeches in support of the creationist concept of "Intelligent Design", transhumanism and many other disputable ideas earned him the fame of a rebel thinker. In this role, he appears in the remaining chapters of his book—as a "crushing trust", in his own words. Fuller overthrows traditions not only in science and philosophy, to which scientists, in general, are accustomed, but also in public life, including politics, where those political movements that are today stigmatized as populist, for example, Brexit, are in fact manifestations of post-truth. Fuller argues that post-truth is the reality of our life, whether we like it or not, it is a kind of democracy of knowledge of the post-information era, when the majority who receive power and with it the ability to set rules for others may not be scientists at all, not those who impersonate them and not even professionals in their field. Post-truth has negative correlations because it is a game with very high stakes. This is a game of knowledge, in which the reward is truth, and the goal is modal power, which true knowledge gives, provided that other players recognize the winner of the prize as the best user of true knowledge. The winner receives special power over the minds, if not the souls, of others, and this provokes the desire of the parties to wrap themselves in favor of the rule, the field of the game or its course, i.e., maximize the benefits of post-truth. This is where negative assessments are rooted, according to Fuller. In his book, he explicitly talks about two ways to play. One way is to directly play this game with other people, like sophists, and the second is to formulate the rules of the game for others, like Plato or other philosophers. Fuller describes both methods in detail and shows great players from different teams. Among them are Thomas Aquinas and

Ignatius Loyola, Isaac Newton and Stephen Hawking, poets, playwrights, Hollywood directors, pop singers and editors of leading scientific journals.

### References

1. Gallie, W.B. (1956) Essentially Contested Concepts. *Proceedings of the Aristotelian Society*. 56. pp. 167–98.
2. Hamblin, C.L. (1970) *Fallacies*. London: Methuen.
3. Turner, S. (2003) *Liberal Democracy 3.0*. London: Sage. DOI:10.4135/9781446217498.
4. Fuller, S. (2017) The Social Construction of Knowledge. In: McIntyre, L. & Rosenberg, A. (eds) *The Routledge Companion to Philosophy of Social Science*. London: Routledge. pp. 351–61.
5. Vaihinger, H. (1924) *The Philosophy of 'As If'*. (Orig. 1911). London: Routledge and Kegan Paul.
6. Haack, S. (1978) *Philosophies of Logics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
7. Schiappa, E. (1990a) Did Plato Coin Rhetorikē? *American Journal of Philology*. 111. pp. 457–70.
8. Schiappa, E. (1990b) Neo-Sophistic Rhetorical Criticism or the Historical Reconstruction of Sophistic Doctrines? *Philosophy and Rhetoric*. 23. pp. 192–217.
9. Poulakos, J. (1990) Interpreting Sophistical Rhetoric: A Response to Schiappa. *Philosophy and Rhetoric*. 23. pp. 218–28.
10. Fuller, S. (2005) *The Intellectual*. Cambridge, UK: Icon.
11. Strauss, L. (2000) *On Tyranny*. (Orig. 1948). Chicago, IL: University of Chicago Press.
12. Melzer, A. (2014) *Philosophy between the Lines: The Lost History of Esoteric Writing*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
13. Sennett, R. (1977) *The Fall of Public Man*. New York: Alfred Knopf.
14. Goodman, N. (1978) *Ways of Worldmaking*. Indianapolis: Hackett.
15. Fuller, S. (2009) *The Sociology of Intellectual Life: The Career of the Mind in and around the Academy*. London: Sage.
16. Rawls, J. (1971) *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
17. Wark, M. (2004) *A Hacker Manifesto*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
18. Shapin, S. & Schaffer, S. (1985) *Leviathan and the Air-Pump*. Princeton: Princeton University Press.
19. Shaplin, A. (2009) *The Tragedy of Thomas Hobbes*. London: Oberon.
20. Horgan, J. (1996) *The End of Science*. Reading, MA: Addison-Wesley.
21. Kirby, D. (2011) *Lab Coats in Hollywood: Scientists Impact on Cinema, Cinema's Impact on Science and Technology*. Cambridge, MA: MIT Press.
22. Collins, H. & Evans, R. (2007) *Rethinking Expertise*. Chicago: University of Chicago Press.
23. Postman, N. (1985) *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business*. New York: Penguin.
24. Aron, R. (1967) *Main Currents in Sociological Thought II*. Garden City, NY: Anchor Doubleday.
25. Firth, N. (2009) The Politics Factor: Simon Cowell Unveils Plan to Launch Election Debate Show. *Daily Mail (London)*. 15th December.
26. Lippmann, W. (1922) *Public Opinion*. New York: Harcourt, Brace and Company.
27. Bernays, E. (1923) *Crystallizing Public Opinion*. New York: Boni Liveright.
28. Lippmann, W. (1925) *The Phantom Public*. New York: Macmillan.
29. Bernays, E. (1928) *Propaganda*. New York: Horace Liveright.
30. Jansen, S.C. (2013) Semantic Tyranny: How Edward L. Bernays Stole Walter Lippmann's Mojo and Got Away with It and Why It Still Matters. *International Journal of Communication*. 7. pp. 1094–1111.
31. Herman, E. & Chomsky, N. (1988) *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*. New York: Random House.
32. Fuller, S. (2006) *The Philosophy of Science and Technology Studies*. London: Routledge.
33. Kuhn, T. (1970) *The Structure of Scientific Revolutions*. 2d ed. Chicago: University of Chicago Press.
34. Reisch G. (1991) Did Kuhn Kill Logical Positivism? *Philosophy of Science*. 58. pp. 264–77.
35. Fuller, S. (2000) *The Governance of Science*. Milton Keynes, UK: Open University Press.
36. Goldman, A. (1999) *Knowing in a Social World*. Oxford: Oxford University Press.
37. Baker, E. & Oreskes, N. (2017) Science as a Game, Marketplace or Both: A Reply to Steve Fuller. *Social Epistemology Review and Reply Collective*. 6(9). pp. 65 – 69.



- 
38. Rorty, R. (1979) *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
39. Sellars, W. (1963) *Science, Perception and Reality*. London: Routledge and Kegan Paul.
40. Feyerabend, P. (1981) *Realism, Rationalism and the Scientific Method*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
41. Feyerabend, P. (1975) *Against Method*. London: Verso.
42. Fuller, S. (1988) *Social Epistemology*. Bloomington: Indiana University Press.
43. Fuller, S. (1996) 'Recent Work in Social Epistemology'. *American Philosophical Quarterly*. 33. pp. 149–66.
44. Fuller, S. (2002) *Knowledge Management Foundations*. Woburn, MA: Butterworth-Heinemann.
45. Collins, H. (1985) *Changing Order: Replication and Induction in Scientific Practice*. London: Sage.
46. Fuller, S. & Collier, J. (2004) *Philosophy, Rhetoric and the End of Knowledge*. 2nd ed. (Orig. 1993 by Fuller) Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
47. Johnson, P. (1997) *Defeating Darwinism by Opening Minds*. Downers Grove, IL: Varsity Press.
48. Habermas, J. (1971) *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon Press.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**SEDEREVIČIŪTĖ-PAČIAUSKIENĖ Živilė** – PhD, associate professor, Dean of the Faculty of Creative Industries, Department of Creativity communication, Vilnius Gediminas Technical University (Vilnius, Lithuania).

E-mail: zivile.sedereviciute-paciauskiene@vgtu.lt

**NAVICKIENE Vida** – PhD, associate professor, Department of Philosophy and cultural studies, Vilnius Gediminas Technical University (Vilnius, Lithuania).

E-mail: vida.navickiene@vgtu.lt

**АРТАМОНОВА Юлия Дмитриевна** – кандидат политических наук, доцент кафедры истории и теории политики факультета политологии Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (г. Москва).

E-mail: juliaartamonova@yahoo.com

**АХМАТОВ Всеволод Викторович** – аспирант, младший научный сотрудник Школы инженерного предпринимательства Национального исследовательского Томского политехнического университета (г. Томск).

E-mail: maryatirsa@yandex.ru

**ВОЛОДЕНКОВ Сергей Владимирович** – доктор политических наук, доцент, профессор кафедры государственной политики факультета политологии Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (г. Москва).

E-mail: s.v.cyber@gmail.com

**ВОРОХОБОВ Александр Владимирович** – доктор философских наук, доцент кафедры библеистики, богословия и философии Нижегородской духовной семинарии Нижегородской Епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат); Нижегородский государственный педагогический университет им. Козьмы Минина (г. Нижний Новгород).

E-mail: vorokhobov@yandex.ru

**ВЕРШИННИНА Инна Альфредовна** – кандидат социологических наук, доцент кафедры современной социологии социологического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (г. Москва).

E-mail: urbansociology@yandex.ru

**ГОНЧАРЕНКО Марк Васильевич** – доктор философских наук, доцент, доцент отделения социально-гуманитарных наук Школы базовой инженерной подготовки Национального исследовательского Томского политехнического университета (г. Томск).

E-mail: markgon73@rambler.ru

**ДАНИЛОВА Елена Александровна** – доктор политических наук, доцент Финансового университета при Правительстве Российской Федерации (г. Москва); старший научный сотрудник лаборатории высокоэнергетических материалов Национального исследовательского Томского государственного университета (г. Томск).

E-mail: Elena.a.danilova@yandex.ru

**ДЕБРЕНН Мишель** – доктор филологических наук, профессор Гуманитарного института Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск).

E-mail: coor-france@nsu.ru

**ЗИНОВЬЕВ Андрей Олегович** – кандидат политических наук, доцент, доцент кафедры теории и философии политики факультета политологии Санкт-Петербургского государственного университета (г. Санкт-Петербург).

E-mail: azin73@mail.ru

**ЗУБОК Юлия Альбертовна** – доктор социологических наук, профессор, заведующая отделом социологии молодежи Института социально-политических исследований РАН (г. Москва).

E-mail: uzubok@mail.ru

**ИГНАТЬЕВА Ольга Анатольевна** – кандидат социологических наук, доцент Санкт-Петербургского государственного университета (г. Санкт-Петербург).

E-mail: olga7919@mail.ru

**КИРДЯШКИН Иван Владимирович** – кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры политологии факультета исторических и политических наук Национального исследовательского Томского государственного университета (г. Томск).

E-mail: kirdjshkin@mail.ru

**КРОЗА Доминик** – доктор географических наук, профессор Университета Монпелье-3 им. Поля Валери (г. Монпелье, Франция).

E-mail: dominique.crozat@univ-montp3.fr

**КУЗНЕЦОВА Олеся Васильевна** – старший преподаватель кафедры онтологии и теории познания Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

E-mail: olesyakzn@yandex.ru

**ЛИСАНЮК Елена Николаевна** – доктор философских наук, доцент, доцент кафедры логики Института философии Санкт-Петербургского государственного университета (г. Санкт-Петербург).

E-mail: e.lisanuk@spbu.ru

**ЛОГИНОВСКАЯ Юлия Владимировна** – магистрант кафедры философии и методологии науки Национального исследовательского Томского государственного университета (г. Томск).

E-mail: urucel@yandex.ru

**ЛУКЬЯНОВА Наталия Александровна** – доктор философских наук, доцент, руководитель отделения социально-гуманитарных наук Школы базовой инженерной подготовки Национального исследовательского Томского политехнического университета; профессор Национального исследовательского Томского политехнического университета (г. Томск).

E-mail: lukianova@tpu.ru

**ЛЮБУТОВ Александр Сергеевич** – кандидат технических наук, старший научный сотрудник Института социально-политических исследований РАН (г. Москва).

E-mail: alexander501@mail.ru

**ЛЯДОВА Анна Васильевна** – кандидат исторических наук, доцент кафедры современной социологии социологического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (г. Москва).

E-mail: annaslm@mail.ru

**ПЕРОВА Нина Вадимовна** – студент Института философии Санкт-Петербургского государственного университета (г. Санкт-Петербург).

E-mail: nino4kaperova@gmail.com

**ПЕТРЕНКО Мария Владимировна** – аспирант Томского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук (г. Томск).

E-mail: petrenkomariav@gmail.com

**ПЛЕТНЕВ Александр Владиславович** – кандидат социологических наук, доцент Санкт-Петербургского государственного университета (г. Санкт-Петербург).

E-mail: venger.vin@rambler.ru

**ПУШКАРСКИЙ Анатолий Геннадьевич** – младший научный сотрудник Академии Кантиана Института гуманитарных наук Балтийского федерального университет им. Иммануила Канта (г. Калининград).

E-mail: pushcarskiy@mail.ru

**САНДАКОВА Людмила Борисовна** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Новосибирского государственного технического университета (г. Новосибирск).

E-mail: l.sandakova@mail.ru

**САНЖЕНАКОВ Александр Афанасьевич** – кандидат философских наук, научный сотрудник отдела философии Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск).

E-mail: sanzhenakov@gmail.com

**СИДОРОВА Татьяна Александровна** – кандидат философских наук, доцент кафедры фундаментальной медицины Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск).

E-mail: t.sidorova@g.nsu.ru

**ТАЛАЛАЕВА Екатерина Юрьевна** – аспирант, ассистент кафедры философии и методологии науки Тамбовского государственного университета им. Г.Р. Державина (г. Тамбов).

E-mail: kater-.ina@mail.ru

**ЧЕРНИКОВА Ирина Васильевна** – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии и методологии науки Национального исследовательского Томского государственного университета (г. Томск).

E-mail: chernic@mail.tsu.ru

**ЧЕРНОВА Яна Сергеевна** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и методологии науки Тамбовского государственного университета им. Г.Р. Державина (г. Тамбов).

E-mail: lisa68.08@mail.ru

**ЧУПРОВ Владимир Ильич** – доктор социологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института социально-политических исследований РАН (г. Москва)

E-mail: chuprov443@yandex.ru

**ШАМШУРИН Виктор Иванович** – доктор социологических наук, кандидат философских наук, профессор, профессор кафедры философии политики и права философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (г. Москва).

E-mail: Shamshuriny2@mail.ru

**ШАМШУРИНА Нина Григорьевна** – доктор экономических наук, профессор, профессор кафедры социологии медицины, экономики здравоохранения и медицинского страхования Института социальных наук Первого Московского государственного медицинского университета им. И.М. Сеченова Министерства здравоохранения Российской Федерации (Сеченовский Университет) (г. Москва).

E-mail: Shamshuriny2@mail.ru

---

**ШЕЛЕСТИЮК Елена Владимировна** – доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры теоретического и прикладного языкознания Челябинского государственного университета (г. Челябинск).

E-mail: shelestiuk@yandex.ru

**ШКАРИН Дмитрий Леонидович** – методолог Центра развития тренинговых технологий (г. Екатеринбург); соискатель кафедры философии Челябинского государственного университета (г. Челябинск).

E-mail: dshkarin@mail.ru

**ШУРАКОВ Николай Леонидович** – магистрант Университета Тарту (г. Тарту, Эстония).

E-mail: shurakovnikolay@gmail.com

**ШУТАЛЕВА Анна Владимировна** – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры онтологии и теории познания департамента философии Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

E-mail: ashutaleva@yandex.ru

Научный журнал

**ВЕСТНИК ТОМСКОГО  
ГОСУДАРСТВЕННОГО  
УНИВЕРСИТЕТА**

**ФИЛОСОФИЯ. СОЦИОЛОГИЯ.  
ПОЛИТОЛОГИЯ**

**TOMSK STATE UNIVERSITY JOURNAL OF PHILOSOPHY,  
SOCIOLOGY AND POLITICAL SCIENCE**

**2020. № 53**

Редактор *Е.Г. Шумская*

Оригинал-макет *О.А. Турчинович*

Дизайн обложки *Яна Якобсона* (проект «Пресс-интеграл»,  
факультет журналистики ТГУ)

Учредитель Федеральное государственное автономное образовательное  
учреждение высшего образования «Национальный исследовательский  
Томский государственный университет»

---

Подписано в печать 16.03.2020 г. Дата выхода в свет 20.03.2020 г.  
Формат 70x100<sup>1/16</sup>. Печ. л. 16,38; усл. печ. л. 21,29; уч.-изд. л. 22,47.  
Тираж 50 экз. Заказ № 4276. Цена свободная.

---

Адрес издателя и редакции: 634050, г. Томск, пр. Ленина, 36  
Томский государственный университет

Издание отпечатано на оборудовании Издательского Дома  
Томского государственного университета  
634050, г. Томск, пр. Ленина, 36, тел. 8(382-2) 53-15-28; 52-98-49  
<http://publish.tsu.ru>; e-mail; [rio.tsu@mail.ru](mailto:rio.tsu@mail.ru)