

# ВЕСТНИК

**МОСКОВСКОГО ГОРОДСКОГО  
ПЕДАГОГИЧЕСКОГО  
УНИВЕРСИТЕТА**

**НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ**

**СЕРИЯ  
«ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»**

**№ 1 (7)**

**Издается с 2009 года  
Выходит 2 раза в год**

**Москва  
2013**

# VESTNIK

**MOSCOW CITY  
TEACHER TRAINING  
UNIVERSITY**

**SCIENTIFIC JOURNAL**

**SERIES  
PHILOSOPHICAL SCIENCES**

**№ 1 (7)**

**Published since 2009  
Appears Twice a Year**

**Moscow  
2013**

**РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:**

**Кутузов А.Г.**

председатель

**Рябов В.В.**

заместитель председателя

**Геворкян Е.Н.**

заместитель председателя

**Иванова Т.С.**

ректор ГБОУ ВПО МГПУ,  
доктор педагогических наук, профессор  
президент ГБОУ ВПО МГПУ,  
доктор исторических наук, профессор,  
член-корреспондент РАО  
первый проректор ГБОУ ВПО МГПУ,  
доктор экономических наук, профессор,  
член-корреспондент РАО  
первый проректор ГБОУ ВПО МГПУ,  
кандидат педагогических наук, доцент,  
заслуженный учитель РФ

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:**

**Бессонов Б.Н.**

главный редактор

заведующий общеуниверситетской кафедрой философии  
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук

**Бирич И.А.**

заместитель главного редактора

профессор общеуниверситетской кафедры философии  
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук

**Никитин В.А.**

профессор общеуниверситетской кафедры философии  
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук

**Кожеурова Н.С.**

профессор общеуниверситетской кафедры философии  
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук

**Черненко С.В.**

ответственный секретарь

доцент общеуниверситетской кафедры философии  
ГБОУ ВПО МГПУ, кандидат философских наук

**Черезов А.Е.**

профессор общеуниверситетской кафедры философии  
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук

**Журнал входит в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук» ВАК Министерства образования и науки Российской Федерации.**

**ISSN 2074-7829**

© ГБОУ ВПО МГПУ, 2013

---

**СОДЕРЖАНИЕ****Слово главного редактора**

Задачи номера .....	8
---------------------	---

**Общество: ценности и смыслы**

<i>Солопов Е.Ф.</i> Эволюция социальных типов личности в истории: движение к многообразию и свободе .....	10
<i>Тысячина А.Д.</i> Диалектика прогресса и регресса в развитии общества .....	21
<i>Бессонов Б.Н.</i> Задачи интеллигенция в русской истории и современность: трудности самоопределения .....	30

**Человек и мир**

<i>Баркова Э.В.</i> К определению человека XXI века: философия образования в поисках целеполагающих стратегий .....	46
<i>Фуркин Б.А.</i> Виртуальность как способ бытия человека в информационном обществе .....	54
<i>Кондратьев В.М., Яскевич М.И.</i> Методологические основания рейтинга педагогических вузов .....	61

**История и философия науки**

<i>Галухин А.В.</i> Проблема рациональности в контексте тематических сдвигов в эпистемологии .....	69
<i>Иванюшкин И.А.</i> К вопросу об онтологии Интернета (историко-философский контекст) .....	81

**Философия культуры**

<i>Огородников Ю.А.</i> Из истории русской эстетики XIX–XX веков .....	91
--	----

---

---

<i>Чеснокова Т.Г.</i> Об эстетических и морально-философских основаниях категории «юмор» в английской литературной критике XVII–XVIII веков .....	106
---	-----

### **История идей и современность**

<i>Степанов А.В.</i> Крестьянские демократы: эстетические аспекты социума .....	119
---	-----

### **Научная жизнь**

Интеллигенция: ее роль в обществе (обзор выступлений участников круглого стола).....	130
--	-----

### **Наши публикации**

<i>Смирнова В.П.</i> О докладе С.В. Бахрушина «О попечении беспризорных детей в Москве».....	140
--	-----

### **Некролог**

Памяти Ольги Алексеевны Сергеевой (1958–2012).....	147
--	-----

### **Авторы «Вестника МГПУ», серия «Философские науки», 2013, № 1 (7).....**

<b>Требования к оформлению статей .....</b>	<b>151</b>
---	------------

## CONTENTS

### **The Word of Editor-in-Chief**

The Issues of Vestnik .....	8
-----------------------------	---

### **Society: Values and Meaning**

<i>Solopov E.F.</i> The Evolution of Social Types of Personality in History: the Movement to Diversity and Freedom .....	10
<i>Tsyachina A.D.</i> Dialectics of Progress and Regression in Development of Society .....	21
<i>Bessonov B.N.</i> The Objectives of Intelligentsia in Russian History and Contemporaneity: Difficulties of Identity .....	30

### **Man and the World**

<i>Barkova E.V.</i> To the Determination of Human of XXI Century: Philosophy of Education in the Search of Purposeful Strategies .....	46
<i>Furkin B.A.</i> Virtuality as a Method of Being of Human in the Informational Society .....	54
<i>Kondratyev V.M., Yaskevich M.I.</i> Methodological Grounds of Rating Development of Teacher Training Universities .....	61

### **History and Philosophy of Science**

<i>Galoukhin A.V.</i> The Issue of Rationality in the Context of the Thematic Shifts in Epistemology .....	69
<i>Ivanyushkin A.Y.</i> On the Problem of Ontology of the Internet (the Historical and Philosophical Context).....	81

## Philosophy of Culture

- Ogorodnikov Y.A.* From History of Russian Aesthetics  
XIX–XX Centuries ..... 91
- Chesnokova T.G.* On Aesthetic and Philosophic Foundations  
of Humour Category: A Study of Its Interpretations  
in 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> Centuries' English Literary Criticism ..... 106

## The History of Ideas and Contemporaneity

- Stepanov A.N.* Peasant Democrats: Aesthetic Aspects of Socium ..... 119

## Scientific Life

- Intelligentsia: Its Role in Society (Review of the Participants'  
of Roundtable Discussion)..... 130

## Our Publications

- Smirnova V.P.* About the Report of S.V. Bahrushin  
«On Homeless Children Care in Moscow» ..... 140

## Necrology

- In Memory of Olga Alekseevni Sergeevoi (1958–2012)..... 147

## «MCTTU Vestnik» / Authors, series «Philosophical Sciences», 2013, № 1 (7) ..... 149

- Style Sheet..... 151

## ЗАДАЧИ НОМЕРА

**В** современную эпоху остро дискутируется вопрос о роли интеллигенции в обществе как решающем факте духовного развития человека. В связи с этим в статье, открывающей журнал, анализируется сущность понятия интеллигенции, раскрывается её роль в создании духовных ценностей, её отношение к политике и власти, показываются противоречивые тенденции в образе жизни и деятельности интеллигенции в современной России. В разделе «Общество: ценности и смыслы» профессор Е.Ф. Солопов исследует эволюцию социальных типов личности в истории, подчеркивая, что изменение социальных типов личности обусловлено потребностью человека в самореализации, его стремлением к освобождению от разных форм зависимости.

В статье профессора Э.В. Барковой, включённой в раздел «Человек и мир», предлагается концепция Возрождения XXI века, основанная на синтезе *homo informaticus*, *homo ludeus*, *homo communicativus*. На этой основе выявлена потребность в футурологии образования, целью которой является исследование стратегий об-

разования и прежде всего содержания категории «Человек». Автор приходит к выводу, что человек способен возвышаться над современными личными обстоятельствами и создавать культуру в обновленных формах возрождающей статус Истины, Добра и Красоты. В статье Б.А. Фуркина, помещённой в том же разделе, рассматривается феномен виртуальной реальности как аспект онтологического бытия человека в информационном обществе, анализируются обстоятельства, которые привели к разрушению традиционных аксиологических ценностей и в конечном счете к глубочайшему системному социальному кризису глобализованного общества. В.М. Кондратьев и М.И. Яскевич в своей работе исследуют методологические основания разработки рейтинга педагогических вузов. Особое внимание уделяется исследованию при разработке рейтингов системного, синергетического, когнитивного, конструктивистского и т. п. методологических подходов.

В разделе «История и философия науки» А.В. Галухин рассматривает изменение статуса рациональности в кон-

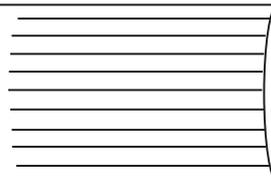
тексте расширения предметного поля эпистемологических исследований. В частности, автор указывает на тенденции к нейтрализации когнитивного опыта, историзации и диалектизации понятия рациональности, переориентации эпистемологии на изучение познания. И.А. Иванюшкин, исследуя в том же разделе онтологию Интернета, анализирует природу виртуальной реальности в свете философских идей. В разделе «Философия культуры» профессор Ю.А. Огородников представляет взгляды русских теоретиков искусства XIX–XX веков, сопоставляя и противопоставляя идеи представителей так называемого «утилитарного» и духовно-художественного направления. В статье Т.Г. Чесноковой «Об эстетических и морально-философских основаниях категории «Юмор» в английской литературной критике XVII–XVIII вв.»

прослеживается развитие морально-философских и эстетических идей, лежащих в основе понятия «юмор» и влиявших на его эволюцию. В разделе «История идей и современность» А.Н. Степанов в статье «Крестьянские демократы: эстетические аспекты социума» изучает эстетическое содержание социально-политических отношений до-и-пореформенной России XIX века, отраженных в творческом наследии русских революционных демократов и народников.

В разделе «Научная жизнь» дается обзор проведенной в МГПУ дискуссии о роли интеллигенции в обществе. В данном номере «Вестника» мы помещаем также доклад С.В. Бахрушина, подготовленный к публикации В.П. Смирновой и посвященный проблеме попечения сирот и беспризорных детей, актуальной и в наше время.

*Б.Н. Бессонов*

## ОБЩЕСТВО: ЦЕННОСТИ И СМЫСЛЫ



**Е.Ф. Солопов**

### **Эволюция социальных типов личности в истории: движение к многообразию и свободе**

Своеобразие проявления формационной сущности общества в разных странах и народах (от античности до современности) обуславливает многообразие специфических особенностей, присущих тем или иным социальным типам личности. Изменение их в истории во многом объясняется потребностью человека в самореализации, условием чего является его освобождение от разных форм зависимости, то есть феномен свободы. Принадлежность человека к тому или иному типу личности обуславливается не только объективным его положением в составе определенной общественной группы, но и его субъективным отношением к своему положению.

*Ключевые слова:* социальный тип личности; первобытный тип личности; античный тип личности; личная и вещная зависимости; сословный и профессионально-цеховой типы личности; личность эпохи Возрождения; свобода духа и свобода от духа; «духовное мещанство».

#### **1. Понятие «социальный тип личности»**

**Р**азнообразны личностные свойства не только отдельных индивидов, единичная индивидуальность которых неповторима, но и типичные личностные свойства представителей социальных классов, сословий (этносов), наций, всякой достаточно устойчивой по историческим меркам группы (общности) людей (профессиональной, культурно-бытовой, возрастной и т. п.). В процессе общественной жизни людей осуществляется типизация их индивидуальных черт и индивидуализация типических. В социальном типе отражаются объективные закономерности социального поведения и образа жизни людей той или иной общности. «Социальный тип личности — это способ осуществления человеком различных видов деятельности, определен-

ная совокупность свойств личности, выражающих принадлежность индивида к социальной группе» [11: с. 67] — такова позиция философов-марксистов.

Первобытные люди представляли единый для родовой общины тип личности, поскольку она не была разделена на разные группы. Люди жили и трудились единым коллективом, не зная разделения своих прав и обязанностей по отношению друг к другу и ко всей общине, проявляя таким образом черты «первобытного коммунизма» [1: с. 135–136; 6: с. 97–99, 159]. Первобытные люди были равны в своей полной зависимости от рода, природы, друг от друга. Каждый род в отношении с другими общинами выступал как единая личность. Первобытный тип личности — это «род-личность». Но внутри него люди, конечно, различались как индивиды. И каждый род отличался от другого рода-личности, но в рамках единого общего типа.

Многообразие типов личности возникло на основе разделения общества на классы, национальные и профессиональные группы, различные экономические, политические, художественно-культурные объединения. Соответственно всему этому, наряду с самыми общими социальными типами личности, существуют многообразные промежуточные типы. Так, в капиталистическом обществе, в котором мы теперь живем, различные социальные типы личности характеризуют крупную, среднюю и мелкую сферы предпринимателей (торговых, промышленных, финансовых и т. п.); индустриальных рабочих и крестьян, интеллигенцию, гражданских и военных служащих; политических и партийных деятелей — консервативных, либеральных, реформистских и оппозиционно настроенных. Признаки указанных и других групп могут разнообразно переплетаться и служить основанием для выделения многочисленных комбинированных социальных типов личности.

Социальный тип личности, представляя особенное в единичном человеке, столь же реален, как реальна и индивидуальная личность человека. Социальные типы менялись не только при переходе от одной формации к другой, но и в рамках развития одной и той же формации. Своеобразие проявления формационной сущности в разных странах и народах обуславливает многообразие специфических особенностей, присущих тем или иным социальным типам личности. Принадлежность человека к тому или иному типу личности обуславливается не только объективным его положением в составе определенной общественной группы, но и его субъективным отношением к своему положению.

Впервые описал это В.И. Ленин: «Раб, сознающий свое рабское положение и борющийся против него, есть революционер. Раб, не сознающий своего рабства и прозябающий в молчаливой, бессознательной и бессловесной рабской жизни, есть просто раб. Раб, у которого слюнки текут, когда он самодовольно описывает прелести рабской жизни и восторгается добрым и хорошим господином, есть холоп, хам» [5: с. 40]. Как видим, при одинаковом объективном положении вся масса рабов в зависимости от их сознательно выбранной позиции может быть разделена на три части, представляющие три различных

социальных типа личности. Аналогично В.И. Ленин писал о пролетариате. Жизнь многообразна, и она подтверждает то, что отнюдь не у всякого раба действительно рабская душа. И наоборот, многие представители так называемых высших классов общества оказываются самыми настоящими носителями рабского сознания.

Примечательна ленинская характеристика *лакейского* типа личности. «Дело тут именно в социальном типе, а не в свойствах отдельных лиц. Лакей может быть честнейшим человеком, образцовым членом своей семьи, превосходным гражданином, но он неминуемо осужден на то, чтобы лицемерить, поскольку основной чертой его профессии является соединение интересов барина, которому он «обязался» служить «верой и правдой», с интересами той среды, из которой рекрутируется прислуга. ... Главные свойства лакея как социального типа суть лицемерие и трусость. Именно эти свойства воспитывает лакейская профессия. Именно эти свойства являются самыми существенными, с точки зрения наемных рабов и всей массы трудящихся, в любом капиталистическом обществе» [5: с. 140–141]. Особенно эти свойства характерны для огромной массы чиновников, служащих неправому делу.

Таким образом, принадлежность конкретных людей к тому или иному социальному типу личности обуславливается в большинстве случаев их объективным положением в обществе, их жизнью в определенной социальной среде. В большинстве случаев практический образ жизни просто навязывает людям только данный, а не какой-либо другой социальный тип личности. Длительное занятие лакейской профессией неизбежно превращает большинство людей с такой судьбой в лакейский тип личности. Но абсолютно непреодолимого автоматизма здесь все-таки нет. Отдельные представители данной социальной (или профессиональной) группы в силу своеобразного сочетания объективных и субъективных, внешних и внутренних условий могут преодолеть зависимость от своей социальной среды, порвать с ней или, оставаясь внешне в прежнем положении, начать внутреннюю (идейную, духовную, нравственную) борьбу с этой средой. Но такой выбор поведения и будет означать выбор человеком образца другого социального типа личности в качестве своего собственного. В целом же надо согласиться с тем, что «система типов личности, или личностная структура общества, представляет особое персонифицированное выражение социально-классовой структуры данного общества, а ее изменения — персонифицированное движение социального организма, его подъема, кризиса или депрессии» [11: с. 98].

В русской литературе XIX – начала XX века блестяще отражено разнообразие российских социальных групп и социальных типов личности. Многоукладность российской экономики к началу XX века обусловила наличие, наряду с основными классами, пролетариатом, капиталистами, помещиками, крестьянами — множества промежуточных социальных групп и социальных типов личности. В стране действовали монархисты, представители

либеральной буржуазии, крестьянской буржуазии, сельские рабочие с надеждой, деревенские пролетарии, пролетарские революционеры и т. д. Крестьяне либо превращались в неимущего пролетария, либо в «кулаков» — фермеров-середняков. Помещики после реформы 1861 года частично дали тип дворян-буржуа, выступавших либо за ограничение монархии, либо за учреждение буржуазной республики (Г. Гучков, М. Родзянко, Н. Шидловский и др.). Другая часть помещиков разорялась, переходя в ряды чиновного служивого люда. Вместе с тем сохранились огромные полукрепостнические поместья, владельцы которых представляли опору царского самодержавия (это губернаторы, высшие военные чины, министры и т. п.).

Укрепляется класс капиталистов — вчерашних выходцев из купцов. Это железнодорожные, промышленные, банковские воротилы. Их интересы защищали партия кадетов (конституционных демократов) и партия народной свободы (П. Милуков, В. Набоков, С. Муромцев и др.). Большую силу в России имела мелкая буржуазия — сельская и городская (мещане). С развитием капитализма верхушка мещан переходила в ряды буржуазии, а низы превращались в ремесленников и рабочих либо становились лицами свободных профессий. Интеллигенция расслаивалась на революционно-демократическую, марксистскую, либералов, охранителей царизма и т. п.

Настоящей энциклопедией расслоения российского общества на разнообразие типов личностей на рубеже XIX–XX веков надо считать книгу М. Горького «Жизнь Клима Самгина». А В. Солоухин в книге «Продолжение времени» отразил это в следующих конкретных лицах. Дореволюционная Россия «была многогранна и многообразна. Существовала Россия чиновников: Акакий Акакиевич, Каренин, городничий; была Россия воинской доблести и славы: Бородино, оборона Севастополя, Шипка и Плевна; была Россия бунтующая: Пугачев, Болотников, Разин, 1905 год; была Россия землепроходцев: Дежнев, Беринг, Пржевальский, Семенов-Тянь-Шанский, Арсеньев; Россия науки: Яблочков, Попов, Менделеев, Сеченов, Мечников, Тимирязев; Россия искусства: сотни имен. Была Россия студенческая и офицерская, морская и таежная, пляшущая и пьющая, пашущая и бродяжья. Но была еще Россия молящаяся» [12: с. 91].

## 2. Социальные типы личности классовых обществ

Классическим образцом исторического формирования классового общества считаются Древняя Греция и Древний Рим. Здесь в этом процессе резко возрастало значение активной роли человеческих индивидов и осознания ими своей ответственности перед обществом. В общественном мнении сложилось даже презрение к равнодушию индивида в отношении событий общественной жизни. В литературе отмечается, что в соответствии с этим «Солон сформули-

ровал редкий в мировой истории закон, по которому объявлялся бесчестным и лишенным прав гражданственности тот, кто во время народного восстания не стоял ни на какой стороне. Закон требовал, чтобы каждый гражданин принимал участие в борьбе, а не ждал, пока немногие решат судьбу государства. Позорным объявлялось равнодушие к жизни своего отечества» [1: с. 139].

Осознание людьми своей персональной ответственности за степень участия в общественных делах шло на смену отмиравшему табу как регулятору отношений между людьми в первобытном роде. Поскольку же в основе всех этих процессов лежало развитие частнособственнических отношений и разделение общества на противоположные классы имущих и неимущих, самым сильным выражением которого становилось разделение людей на рабов и рабовладельцев, постольку наряду с процессом персонализации, индивидуализации личности, осознания ею своей самостоятельности в обществе происходило образование противоположных социальных типов личности, каждый из которых характеризовался своими собственными противоречиями.

Мужество, выделявшее личность на войне, превратилось в жестокость рабовладельца по отношению к рабам; сила мудрости стала направляться на поиски новых способов и форм законодательного права, любовь к женщине привилегированного сословия — в наложничество в отношении к рабыням и т. д. и т. п. «Поэтому, если и можно говорить о цельности и гармоничности личности эллинской эпохи, то она была таковой в весьма ограниченной сфере социальных отношений — именно лишь в сфере духовного общения в среде, себе социально равных» [1: с. 139–140]. Полноценной личностью в рабовладельческом обществе мог считаться только свободный гражданин государства. Раб же фактически не воспринимался не только как личность, но и просто как человек.

На протяжении исторического развития (примерно тысячелетнего) происходили существенные изменения социальных типов как свободных граждан, так и зависимых. В VI–V веках до н. э. во время победоносных войн афиняне отличались патриотическим сознанием и высоко ценили героизм как образец поведения. Для Афин периода расцвета характерно положение, высказанное Фукидидом: «Мы любим красоту, состоящую в простоте, и мудрость без изнеженности». С наступлением же заката афинского общества патриотическое сознание оказалось утраченным, а место активной жизненной позиции занял индивидуализм, при котором личные интересы отодвинули на задний план общественные. Для этого времени стало характерно утверждение: «Врага бояться меньше, чем собственных сограждан», а Эпикур в III веке до н. э. советовал соотечественникам уже не активно вмешиваться в общественные дела, а жить уединенно, незаметно. Древний Рим тоже пережил эволюцию от простоты нравов к увлечению роскошью, когда стали говорить: «Свирепей войн налегла на нас роскошь» и когда утвердился принцип «Хлеба и зрелищ».

При феодализме господствующими оставались отношения личной зависимости между людьми разных социальных групп. Помещик имел большие

возможности вмешиваться в личную жизнь крестьянина, но по закону уже не имел права посягать на саму его жизнь. И экономически крестьянин обладал некоторой самостоятельностью, имея свое хозяйство. В определенной мере он уже считался личностью, хотя и второсортной. У феодалов в полной мере сохранялся двойной стандарт в отношениях к людям своего круга и к людям низших сословий. Рыцарский идеал дворянина предполагал знатность происхождения, храбрость, заботу о слове чести, благородство, верность Богу, королю (монарху), своему сеньору и Прекрасной Даме. Но все это имело значение и более-менее соблюдалось только в рамках своего сословия.

Отношения личной зависимости в Средневековье проникли в среду самого господствующего класса. Крупные собственники — сеньоры — в разных формах отдавали часть своей земли лицам, которые по вассальному договору оказывались не только в экономической, но и в личной зависимости от них. Верховным же сеньором, сюзереном в этой системе выступал государь, по отношению к которому все оказывались лично зависимыми. В результате господствующей становилась этика не государственного, а личного служения.

Личность времен феодального общества — это сословная, а также профессионально-цеховая личность. В Средневековье человек выступал прежде всего не как индивидуальная личность, а как носитель определенной социальной роли, соответствующей принадлежности человека к определенному сословию или профессиональному цеху (рыцарскому сословию, купеческой гильдии, цеху кочевников или оружейников и т. п.), и, конечно, господствовал (хотя бы внешне) религиозный тип личности, в частности монашеский тип личности в разнообразии его проявлений в зависимости от принадлежности монахов к тому или иному монастырскому объединению (ордену). Духовенство в целом представляло одну из ведущих сил Средневековья.

Важную роль в переходе от феодализма к капитализму сыграло третье сословие, представлявшее в зародыше будущие буржуазию, пролетариат, интеллигенцию со свойственными им социальными типами личности.

Эпоха Возрождения явилась крупнейшим прогрессом в развитии человечества. «Именно капитализм, оторвавший личность от всех крепостных уз, поставил ее в самостоятельные отношения к рынку, сделав ее товаровладельцем (и в качестве такого — равной всякому другому товаровладельцу), и создал подъем чувства личности» [5: с. 434], — писал В.И. Ленин. Именно поэтому переход к капитализму сопровождался невиданным расцветом искусства и науки. В Италии, Франции, Германии, Англии и Испании были созданы шедевры новой литературы. Ярчайшим образом это показал Ф. Энгельс, причем именно в плане возникновения новых социальных типов личности. Это был величайший прогрессивный переворот из всех пережитых до того времени человечеством, эпоха, которая нуждалась в титанах и которая породила титанов по силе мысли, страсти и характеру, по многосторонности и учености. Люди, основавшие современное господство буржуазии, были всем

чем угодно, но только не людьми, буржуазно ограниченными. Наоборот, они были более или менее овеяны характерным для того времени духом смелых искателей приключений. Тогда не было почти ни одного крупного человека, который не совершил бы далеких путешествий, не говорил бы на четырех или пяти языках, не блистал бы в нескольких областях творчества.

«...Герои того времени не стали еще рабами разделения труда, ограничивающего, создающего однобокость, влияние которого мы так часто наблюдаем у их преемников. Но что особенно характерно для них, так это то, что они почти все живут в самой гуще интересов своего времени, принимают живое участие в практической борьбе, становятся на сторону той или иной партии и борются кто словом и пером, кто мечом, а кто и тем и другим вместе. Отсюда та полнота и сила характера, которые делают их цельными людьми. Кабинетные ученые являлись тогда исключением; это или люди второго или третьего ранга, или благоразумные филистеры, не желающие обжечь себе пальцы» [б: с. 346–347].

В эпоху Возрождения начинает прославляться творческая, активно деятельная, разносторонне одаренная личность. Вместе с этим проповедуются индивидуализм как выражение необходимости освобождения человека от средневековых цеховых, сословных и церковных ограничений.

Вместе с тем эпоха Возрождения характеризовалась междоусобицами, войнами, распространенным суеверием, жестокостями инквизиции, эпидемиями, разгулом страстей и распущенности. Религиозная реформация, породившая протестантскую ветвь христианства, противопоставила гуманизму Ренессанса, величию и обожествлению человека идею его полной ничтожности перед лицом Бога; оптимистическому и жизнерадостному мироощущению — суровый дух добровольного самоограничения и самодисциплины. Протестантизм объявлял выполнение своего профессионального долга высшей религиозной задачей человека, посредством чего он доказывает свою угодность Богу. Тот же, кто трудится нерадиво, — чернь в глазах Творца, кем бы он ни был. Противоречие высокого и низкого в разнообразных его проявлениях — характернейшая черта начала капиталистической эпохи.

В XVII, XVIII и XIX веках этот процесс был продолжен и фактически завершен. Прогрессивное шествие капитализма по Европе и вслед за этим по другим континентам нашло отражение в продолжающейся и расширяющейся волне новых великих произведений искусства (литературы, музыки, живописи, архитектуры), экспериментальных и теоретических открытий науки. Быстро развивается техника, формируется общество промышленной, индустриальной, машинной цивилизации. В искусстве, культуре в целом возникают и сменяют друг друга художественные стили классицизма, романтизма и реализма. Капитализм становится вторым после античности обществом массовой грамотности людей.

На смену религиозному типу личности все большее распространение получает тип личности, придерживающейся здравого смысла, рационализ-

ма и прагматизма. Причем если в XVII веке рационализм в массовом сознании облекался в такие исторические формы, которые позволяли ему совмещаться с религией и представлениями разумности сотворенного Богом мира, то в XVIII веке усиливается критика не только церкви, но и самой религии. Просветители последовательно сдвигаются от деизма, дуализма и идеализма к материализму и атеизму. Человеческая личность и общественная мораль все чаще объявляются независимыми от религии.

Противоречивость этого мира неизбежно усиливалась по мере того, как здравый смысл массового сознания с его ориентацией на предпринимательский успех и деловую инициативу совершал не только созидательную, но и разрушительную работу в сфере сознания, отбрасывая моральные и эстетические ценности, если они не требовались для удовлетворения ближайших интересов. Наметилась тенденция на упрощение личности, и она все больше реализовывалась в капиталистической действительности. Материальный прогресс, к сожалению, далеко не всегда совпадает с духовным прогрессом.

В 1902 году С.Н. Булгаков написал статью «Душевная драма Герцена», в которой отметил: «На челе блестящей европейской цивилизации Герцен прочел выжженную надпись, и эта надпись: *мещанство*... Мещанство Герцен считал свойством не одного только класса предпринимателей, но болезнью всего европейского общества, состоящей в оскудении идеалов, в исключительном подчинении низменным, эгоистичным интересам» [2: с. 124]. Развитие человечества в XX веке не преодолело, а усилило эту тенденцию.

Развитие капиталистического способа производства заменило отношение личной зависимости чисто вещными отношениями. Индивиды стали выступать в социальных отношениях только как юридически равноправные товаровладельцы. Рабочие как основная производительная сила превратились в носителей только одного товара — своей рабочей силы, помимо которой у них не осталось никакой собственности на средства производства. Предметы труда, сам труд и производимые продукты труда оказались отчужденными от рабочих внешней по отношению к ним силой. Формально, юридически рабочие стали свободными людьми, но экономически они остались в полной зависимости от собственников средств производства — своих работодателей.

На восходящей стадии развития буржуазного общества либерализм, утверждавший право человека на свободу, способствовал гуманизации общества, просвещению народных масс, более разностороннему развитию людей, но чем дальше, тем больше обнаруживалась ограниченность либерализма. Знаменательны слова Ф.М. Достоевского: «Очень хорошо-с, что такое *Liberte?* Свобода. Какая свобода? — Одинаковая свобода делать все что угодно в пределах закона. Когда можно сделать все что угодно? Когда имеешь миллион. Дает ли свобода каждому по миллиону? Нет. Что такое человек без миллиона? Человек без миллиона есть не тот, который делает все что угодно, а тот, с которым делают все что угодно!» [3: с. 78].

Уже в XIX веке буржуазная цивилизация достигла зрелости и потом вступила в стадию кризиса. Декларация прав человека и гражданина времен Французской буржуазной революции, принятая 26 августа 1789 года, провозглашала, что люди рождаются и остаются свободными и равными в правах, среди которых в качестве неотъемлемых фигурировали собственность, безопасность и сопротивление угнетению. Однако этот идеал резко разошелся с действительностью. Выгодой и расчетом при капитализме стали определяться действия людей не только в экономической, но и в других сферах жизни. «Буржуазия повсюду, где она достигла господства, разрушила все феодальные, патриархальные, идиллические отношения. Безжалостно разорвала она пестрые феодальные путы, привязывавшие человека к его «естественным повелителям», и не оставила между людьми никакой другой связи, кроме голого интереса бессердечного чистогана. В ледяной воде эгоистического расчета потопила она священный трепет религиозного экстаза, рыцарского энтузиазма, мещанской сентиментальности. Она превратила личное достоинство человека в меновую стоимость и поставила на место бесчисленных пожалованных и благоприобретенных свобод одну бессовестную свободу торговли. Словом, эксплуатацию, прикрытую религиозными и политическими иллюзиями, она заменила эксплуатацией открытой, бесстыдной, прямой, черствой» [6: с. 426].

В XX веке общий и прежде всего духовный кризис капитализма нашел свое отражение в трудах философов, социологов и культурологов О. Шпенглера, Й. Хейзинги, Х. Ортеги-и-Гассета и других. Ярко писал об опасности бездуховной свободы И.А. Ильин: «Без свободы — гаснет дух, без духа — вырождается и гибнет свобода»; «свободу духа нельзя истолковывать как *свободу от духа*». Современное производство привело к полному господству безличных экономических, технологических, политических структур над человеческой личностью и ее деятельностью. Человек низводится на роль *стандартной*, унифицированной детали социальной машины, функционального придатка технологического процесса и на производстве, и на выборах органов власти, и как потребитель массовой культуры; становится одним из видов сырья, подлежащего обработке.

Главной формой такой обработки стали вездесущие СМИ, определяющие поведение людей рекламой и пропагандой, умело навязываемыми стереотипами. С повышением жизненного уровня, с формированием потребительского общества процесс аморализации распространяется из сферы господствующих классов и в сферу рабочих. Именно для этих целей созданы СМИ, под воздействием которых люди постепенно теряют способность к самостоятельному мышлению. «Парадокс состоит в том, что в обществе, превозносящем индивидуализм, люди теряют индивидуальность. Происходит их обезличивание» [10: с. 310].

Следует обратить внимание на то, что наряду с отдельными людьми и их частными объединениями субъектом прав и обязанностей надо считать и все общество в целом, которое играет определяющую роль в формировании типичного поведения своих индивидуальных представителей. Общество и представляющее

его государство не только имеет право, но и обязано воспитывать своих граждан. Воспользуемся опять аргументами И.А. Ильина: «...духовная свобода и религиозная самостоятельность людей отнюдь не исключает *воспитания и преподавания*. Напротив, всякий недоросший до этой свободы должен быть *воспитан* к ней... Ведь самостоятельности надо еще учиться!.. Люди держатся на ногах сами, ходят самостоятельно, однако сначала их учат ходить... Свобода не есть свобода духовного растрепания. Глазному врачу представляется свобода лечить глаза пациентов по своему крайнему разумению и искусству, но представляется ли ему свобода выкалывать глаза своим пациентам?» [4: с. 132–133].

Что касается образования в современной России, подчинившегося требованиям свободного рынка, то его критике посвящены многочисленные выступления крупнейших ученых, педагогов, руководителей вузов в печати, по радио и телевидению. Отметим настойчивое и постоянное отстаивание традиций русского и российского образования ректором МГУ им. М.В. Ломоносова, академиком РАН В.А. Садовничим и деканом педагогического факультета МГУ академиком РАО В.А. Попковым. Ими дана жесткая оценка позиции Министерства образования и науки РФ в контексте Болонского процесса, переведшего образовательные ценности в разряд «свободных» образовательных услуг [7–9].

Возможности развития людей определяются все-таки характером общества. Гуманное общество не может состоять из эгоистов, поэтому оно должно воспитывать гуманное же отношение граждан друг к другу, к своему народу и всему человечеству, стимулировать и всячески поддерживать стремление индивидов к самосовершенствованию, особенно нравственному. Но от современного так называемого постиндустриального, потребительского и т. п. общества, полностью исчерпавшего свои гуманистические возможности, этого не дожидаться. Только в борьбе с торгашеским духом, преодолевая господствующий в этом обществе антагонизм, отдельным личностям удастся возвыситься над буржуазно-мещанской ограниченностью и подняться на духовные высоты действительного человеколюбия. Только материальное подкрепление формальной свободы, превращение ее в реальную свободу и насыщение ее высокой духовностью может обеспечить дальнейший прогресс как общества в целом, так и отдельных личностей независимо от их принадлежности к той или иной социальной группе.

### *Литература*

1. Батенин С.С. Человек в его истории. Л.: Изд-во ЛГУ, 1976. 295 с.
2. Булгаков С.Н. Сочинения: В 2-х тт. Т. 2: Избранные статьи. М.: Наука, 1993. 751 с.
3. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30-ти тт. Т. 5. Л.: Наука, 1973. 406 с.
4. Ильин И.А. Сочинения: В 2-х тт. Т. 2: Религиозная философия. М.: Медиум, 1994. 574 с.
5. Ленин В.И. Полное собрание сочинений. М.: Госполитиздат, 1958–1963.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955–1961.

7. Образование, которое мы можем потерять: сб. ст. / Под общ. ред. В.А. Садовниченко. М.: Изд-во МГУ, 2002. 288 с.
8. Попков В.А., Жирнов В.Д. Идеалы педагогики и антипедагогическая идеология: Российские парадоксы Болонского процесса. М.: Изд-во МГУ, 2005. 128 с.
9. Попков В.А., Жирнов В.Д. Российское образование. 2020: «Дорожная карта» в никуда. М.: Изд-во МГУ, 2009. 31 с.
10. Семенов Ю.И. Философия истории. М.: Старый сад, 1999. 380 с.
11. Смирнов Г.Л. Советский человек: Формирование социалистического типа личности. М.: Политиздат, 1980. 463 с.
12. Солоухин А.В. Продолжение времени. М.: Советский писатель, 1984. 250 с.

### *Literatura*

1. Batenin S.S. Chelovek v ego istorii. L.: Izd-vo LGU, 1976. 295 s.
2. Bulgakov S.N. Sochineniya: V 2-x tt. T. 2: Izbranny'e stat'i. M.: Nauka, 1993. 751 s.
3. Dostoevskij F.M. Polnoe sobranie sochinenij: V 30-ti tt. T. 5. L.: Nauka, 1973. 406 s.
4. Il'in I.A. Sochineniya: V 2-x tt. T. 2: Religioznaya filosofiya. M.: Medium, 1994. 574 s.
5. Lenin V.I. Polnoe sobranie sochinenij. M.: Gospolitizdat, 1958–1963.
6. Marks K., E'ngel's F. Sochineniya. M.: Gos. izd-vo polit. lit-ry', 1955–1961.
7. Образование, которое мы можем потерять: сб. ст. / Под общ. ред. В.А. Садовниченко. М.: Изд-во МГУ, 2002. 288 с.
8. Попков В.А., Жирнов В.Д. Идеалы педагогики и антипедагогическая идеология: Российские парадоксы Болонского процесса. М.: Изд-во МГУ, 2005. 128 с.
9. Попков В.А., Жирнов В.Д. Российское образование. 2020: «Дорожная карта» в никуда. М.: Изд-во МГУ, 2009. 31 с.
10. Семенов Ю.И. Философия истории. М.: Старый сад, 1999. 380 с.
11. Смирнов Г.Л. Советский человек: Формирование социалистического типа личности. М.: Политиздат, 1980. 463 с.
12. Солоухин А.В. Продолжение времени. М.: Советский писатель, 1984. 250 с.

***E.F. Solopov***

### **The Evolution of Social Types of Personality in History: the Movement to Diversity and Freedom**

The peculiarity of the rise of formational essence of society in different countries and nations (from antiquity up to the present) determines diversity of specific features inherent of social personality types. Due to an individual need for self-realization we can see the changes of these types in history, which is the condition of his exemption from various forms of dependence thus it is a phenomenon of freedom. Affiliation of to a particular type of personality is due not only to the objective situation in the particular social group but it is also the subjective attitude to his position.

*Keywords:* social personality type; primeval type of personality; antique type of personality; personal and thing dependence; social class and professional guild personality types; personality of the Renaissance; freedom of mind and freedom of the spirit; «the spiritual philistinism».

**А.Д. Тысячина**

## **Диалектика прогресса и регресса в развитии общества**

В статье выдвигается идея о необходимости анализа социального (нравственного) регресса общества именно как неизбежной составляющей процесса эволюции, особенно прогресса общества, главным образом в его политико-экономической сфере.

*Ключевые слова:* прогресс; регресс; интеллект; нравственность.

**Т**акая постановка проблемы связана с тем, что регресс и прогресс вместе составляют диалектическую пару. Обратимся сначала к идее прогресса, которая как светская теория была провозглашена Кондорсе в конце XVIII века в работе «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума». Становление идеи прогресса связано с Реформацией, философией Просвещения (критика религии как социального института), становлением классической науки, то есть с глубокими революционными преобразованиями в науке, промышленности, мышлении, знании, интеллектуальными прорывами, воплощенными в технике, законах и праве, науках и искусстве, со становлением и развитием капитализма. Это есть господство чувственной формы в общественном сознании, по П. Сорокину [10].

Фактически прогресс в контексте европейской истории начался с перехода от земледельческого (традиционного) общества к индустриальному обществу и далее от индустриального к информационному обществу. В XX веке на первый план истории выходят США с идеалом «Американской мечты». Реальное воплощение этой мечты выразилось главным образом в формировании после Второй мировой войны «нового курса» президента США Ф. Рузвельта на средний класс как доминирующий социальной слой. Следовательно, прогресс в США связан с материально-технической сферой.

Таким образом, конкретные события, конкретный исторический этап развития западными мыслителями был возведен в ранг всеобщего. В частности, Р. Нисбет, автор труда «Прогресс: история идеи», в числе прочих выделяет следующие предпосылки, характерные для идеи прогресса: убежденность в величии и превосходстве западной цивилизации; высокая ценность экономического и технологического прогресса; вера в разум и науку. Именно с разочарованием населения Запада, особенно во второй половине XX века, в этих положениях связано разочарование в самой идее прогресса [6: с. 475].

Но в истории философии Европы было и другое представление о поступательном развитии мира. Еще в Древней Греции представление о «золотом веке» было связано с нравственным совершенством людей (идеациональной суперсистемой, по П. Сорокину). Так, у античного автора Гесиода в поэме «Теогония» речь идет не о прогрессе, а о процессе эволюции мироздания, его естественном развитии [4]. Поэма «Труды и дни» начинается с последовательного изложения трех мифов: о Прометее, о Пандоре, о пяти веках смены эпох. В отместку за то, что Прометей похитил огонь (символ прогресса) для людей, Зевс послал к ним Пандору — олицетворение всех человеческих слабостей, недостатков, пороков (символ регресса). То есть многие знания порождают многие беды. В мифе о пяти веках каждый век уничтожается полностью. Первый — Золотой век. Первое поколение людей было совершенным, но, тем не менее, сошло на нет. Второе поколение — Серебряный век, нравственно уже несовершенно, их главный порок — дикая гордость, гордыня (*hybris*). Третье поколение — Медный век. Их сгубила уже собственная неконтролируемая сила, агрессивность. Четвертый век — век героев. Вывод поэмы заключается в назидании, как люди не должны себя вести. Пятое поколение — современное Гесиоду. Здесь поэт дает советы, как жить правильно, добродетельно, то есть слушаться голоса правды. Таким образом, в поэме рассматриваются причины нравственного упадка в прошлом и в настоящем (гордыня, агрессивность), описывается то, как его избежать.

Мы видим, что эволюция общества, данная Гесиодом, противоречива, но противоречива не его философия истории, а сам исторический процесс, что вполне закономерно, с точки зрения современной науки. Таким образом, для решения проблемы прогресса/регресса более продуктивна точка зрения о противоречивости развития, когда прогресс в одной сфере оборачивается регрессом в другой сфере. Такой подход можно назвать традиционным, так как он отражен у различных авторов на протяжении всей истории западноевропейской философской мысли, начиная с античности. Он включает цикличность развития и противоречивость (потенциальную регрессивность) развития общества.

Из анализа традиции соотнесения регресса и прогресса с различными сферами общества следует, что в обществе можно условно выделить две основные сферы, которые также могут обозначать определенные этапы развития обществ. Одна сфера (условно — первая) предшествует другой (условно — второй) во времени и регрессирует за счет прогресса второй. Например, общность и общество у Ф. Тенниса, культура и цивилизация у О. Шпенглера, духовно-нравственная сфера и материально-экономическая сфера у А. Тойнби, воля к культуре и воля к жизни у Н.А. Бердяева, такие модусы существования, как «иметь» и «быть» у Э. Фромма, и др.

Но в любом случае присутствует момент, когда эти сферы (этапы) находятся в состоянии относительного равновесия. Классическим примером в данном случае являются суперсистемы П. Сорокина. У него периоды преоб-

ладания одной из двух основных суперсистем (идеациональная и чувственная) сменяются через краткий период доминирования третьей (идеалистической), которая является синтезом первых двух. И именно в этом периоде закладываются основы будущего кризиса [10: с. 431]. У В. Парето этот момент равновесия называется оптимальным состоянием системы.

Исходя из вышесказанного, можно констатировать наличие двух основных сфер, которые могут находиться в состоянии баланса, что бывает редко. Чаще баланс в той или иной степени нарушен. Нарушение баланса ведет к частному прогрессу — регрессу. Поэтому в данной статье выдвигается гипотеза регресса как нарушения определенного баланса двух сфер: сферы нравственности и сферы интеллекта. Состояние их относительного равновесия определяется нами как нравственно-интеллектуальный баланс.

Чтобы быть последовательными в формулировке этих двух сфер, необходимо обратиться к проблеме антропосоциогенеза, формирования человека как вида *Homo sapiens* — человека разумного. В данном контексте характеристика «разумный» подразумевает единство интеллекта и нравственности.

Таким образом, развитие человека как вида связано с двумя основными факторами. *Первый фактор* — это *интеллект*, т. е. мышление, речь и связанная с ними орудийная деятельность, так как развитие речи и моторики рук взаимосвязаны через центр Брока и Вернике. Интеллект — как средство компенсации редукции инстинктов и средство защиты и нападения, приспособления путем копирования природы. В этом смысле техника, технологии являются материальным воплощением интеллекта. *Сферу интеллекта* можно также отождествлять с цивилизацией как стадией развития общества, с формальной рациональностью по М. Веберу, с мужским началом (патриархатом), сущность которого, в частности, очень верно сформулирована у Э. Фромма: «контроль над природой, рабами, женщинами и детьми» [12: с. 203]. К сфере воплощения интеллекта относятся экономика (главным образом, капиталистическая), политика, наука (главным образом, классическая) и связанные с ними социальные институты, главным образом, государство. Для сферы интеллекта можно однозначно говорить о периодах прогресса (революционных скачках), но также и о периодах регресса.

*Второй фактор* — *нравственность* понимается нами как ограничение, точнее, обуздание животных инстинктов (полового, пищевого, самосохранения) и связанной с ними агрессией, направленной на ближайших сородичей вплоть до убийства. Нравственность «начиная с греческой античности понималась, как мера господства человека над самим собой, показатель того, насколько человек ответствен за себя, за то, что он делает» [5: с. 12, 13]. Данное понимание нравственности является базовым для нашей концепции.

Сферу нравственности можно также отождествлять с женским началом, матриархатом, для которого характерно мировоззрение, благословляющее «сохранение жизни во всех ее формах» [12: с. 194, 195]. Нравственность усваи-

вается человеком через воспитание и самовоспитание, обязательно предполагает включенность человека в конкретный социум, взаимответственность индивидуума и социума.

В сфере нравственности никакого прогресса нет. Нравственность может проявляться в разных формах: простая, грубоватая или утонченная. Но она либо есть, либо ее нет. В частности, Я. Буркхардт отрицает нравственный прогресс потому, что главным критерием нравственности он считает способность пожертвовать собой ради других, а не различия в понимании таких категорий, как «добро» и «зло», которые зависят от особенностей культуры [3: с. 64, 217]. В.С. Соловьев очень образно выразился по этому поводу: «...зверский человек отличается от нас с вами не отсутствием разума и совести, а только своей решимостью действовать им наперекор, по прихотям своего зверя. А зверь такой же точно в нас сидит, только мы его обыкновенно на цепи держим, ну, а этот человек, значит, спустил его с цепи и сам тянется за его хвостом; а цепь, то и у него есть, только без употребления» [9: с. 32]. В этой связи нельзя обойти тот факт, что во многих первобытных племенах и современных примитивных культурах отношения между людьми вообще, а также между мужчинами, женщинами и детьми в частности, являются более эгалитарными, гармоничными, основанными на взаимопомощи, терпимости и т. п., то есть более нравственными, чем во многих современных цивилизованных обществах.

Таким образом, разводя сферы интеллекта и нравственности, стоит обозначить их предельно широко с учетом их принципиальной разницы, а также учитывая их трехуровневую структуру: на микроуровне — между различными людьми; на макроуровне — между различными социальными группами в одном обществе; на мегауровне — между различными обществами различного уровня сложности (от этносов до цивилизаций).

*Сфера интеллекта* предполагает направленность активности субъекта (человека, социальной группы, общества) вовне на основе субъектно-объектных отношений как изначально неравных. Проявляется в таких формах, как преобразование, контроль, господство и т. п. В качестве объектов выступают природа, а также отдельные индивидуумы, социальные группы и другие общества.

*Сфера нравственности* предполагает направленность активности субъекта в тех же формах, но в первую очередь на себя. Взаимодействие с другими строится на основе субъектно-субъектных отношений, партнерских, на основе диалога.

Состояние нравственно-интеллектуального баланса воплощает в себе сущностные признаки культуры в новоевропейском понимании, в частности с точки зрения Й. Хейзинги, в то время как в античности культура отождествляется со сферой нравственности.

Механизм регресса запускается с нарушением баланса. Нами социальный регресс рассматривается как такое нарушение нравственно-интеллектуального баланса в обществе, когда сфера интеллекта прогрессирует за счет регресса сферы нравственности; выражаясь терминологией Э. Фромма, преобладает

установка «иметь» вместо «быть». Материальное богатство и власть над окружающим (людьми, природой и т. д.) как установка становятся если не главными, то преобладающими ценностями, подчиняющими себе все остальные (религиозные, нравственные, духовные). Да и в современном философском дискурсе проблема социального регресса и возможности его преодоления связаны с такими категориями, как культура, что имплицитно подразумевает нравственность, переориентацию на духовно-нравственные ценности.

Вопрос заключается в том, какие человеческие качества могут выступать в качестве маркеров упадка сферы нравственности как прогресса сферы интеллекта. Исходя из вышесказанного, в качестве маркеров, определяющих то или иное состояние баланса, следует выделить отношение к власти и к богатству. А в качестве признаков регресса сферы нравственности — жажду, стремление к богатству и власти, или иначе — алчность и честолюбие. То есть алчность и честолюбие являются признаками (маркерами) как регресса сферы нравственности, так и соответственно — прогресса сферы интеллекта.

Что касается отношения к богатству, то еще Платон четко сформулировал следующую зависимость: насколько возрастает стремление к богатству, настолько же уменьшается стремление к добродетели, и это зависимость периодически неизбежно возникает [7: с. 364].

Что касается отношения к власти, то Платон и здесь выявил определенную закономерность: «...где всего менее стремятся к власти те, кому предстоит править, там государство управляется лучше всего и распри отсутствуют полностью; совсем иначе бывает в государстве, где правящие настроены противоположным образом» [7: с. 328]. Это очень точно подметил и Н.А. Бердяев: «Этически власть должна быть признана обязанностью и тяготой, а не правом и притязанием...» [2: с. 174]. Что касается высоконравственного человека, то, по Аристотелю, его не может испортить ни власть, ни богатство [1: с. 360]. Для античных философов в целом, как и для многих последующих, было характерно негативное отношение к алчности и честолюбию, так как они не знают предела.

В древнегреческой традиции алчность и честолюбие подпадали под понятие *hybris* (с *древнегреч.* гордыня, агрессия). Оно используется у поэтов, историков, философов. В частности, Аристотель выделял «особое влечение *hybridzein* — *нагло оскорблять, самоутверждаясь за чужой счет*» [1: с. 203, 733]. То есть использование других людей в качестве средства, достижение цели любыми средствами. В этом смысле *hybris* следует считать признаком социального регресса.

Процесс становления цивилизации как этапа и соответственно государства (или смены типа государственности) как социального института, сосредоточения власти и богатства в руках государства является прогрессом по своей сути. Но прогрессом сферы интеллекта. Что касается сферы нравственности, то здесь происходит все наоборот. Так как нужно всегда помнить о цене этого прогресса, о чем говорят современные социальные философы. Потому что это всегда насильственный процесс, процесс завоевания и подчинения одних другими. Он

сопровождается различными социальными катастрофами, такими как войны, революции, терроризм различных видов, то есть все, что приводит к массовому истреблению людей.

На мегауровне это проявляется во внешних войнах, по поводу которых Э. Фромм вывел следующую зависимость: с прогрессом цивилизации количество войн возрастает, «самое низкое их число у примитивных племен без постоянного лидера, а самое высокое — у мощных держав с сильной правительственной властью» [12: с. 267]. На макроуровне это проявляется в гражданских войнах, революциях, внутреннем терроре как истреблению определенных категорий населения (по социально-политическому, национальному, религиозному и т. п. признаку). На микроуровне — это преступность, самоубийства как проявление аномии, выраженность которой Э. Дюркгейм ставит в прямую зависимость от прогресса сферы интеллекта.

В процессе становления цивилизации идет постепенный процесс все большего расширения сферы права, государственного права, где обосновывается идея легитимного насилия, сосредоточения власти и богатства в руках государства. Когда «... без опоры на религию право эгоизма, отнимаемое у индивидуума, передается государству» [3: с. 38]. Право всегда отражает и защищает интересы государства, правящего класса. В отличие от нравственности, которая базируется на совести, что всегда с человеком, право базируется на законе, внешнем принуждении. Чем больше расширяется сфера права (внешний контроль), тем более сужается нравственное сознание (внутренний контроль).

Вопрос в том, в какой степени право может вступить в противоречие с основными нравственными традициями, с естественным правом человека. В своих размышлениях об идеальном государстве Платон и Аристотель в целом сходились на совпадении нравственности и права. Гегель высоко ставил право, так как считал, что оно не должно противоречить нравственности.

Обратимся в качестве примера к западной цивилизации, где социум сочетает в себе гражданское общество (сфера нравственности) и государство (сфера интеллекта). Традиционная западная демократия базируется именно на гражданском обществе, начиная с Древней Греции. Как пишет П. Рикер: «... демократическое общество базируется только на своих собственных внутренних ресурсах. Оно является единственной политической системой, основывающейся исключительно на добровольном желании своих членов подчиняться ему» [8: с. 110]. То есть это культурно-историческая традиция, предполагающая достаточно высокий нравственный уровень. С XX века эта традиция находится в состоянии кризиса. Без нравственности ни право, ни демократия не работают. Поэтому кризис демократии — это также проявление регрессивных явлений как нарушение нравственно-интеллектуального баланса.

Понятие *hybris* явно или имплицитно используется в трудах социальных философов, начиная с Ф. Энгельса и К. Маркса и кончая Ю. Хабермасом и Ж. Бодрийаром и др., главным образом при анализе капитализма, кото-

рый в принципе легализует алчность и соответственно честолубие (жажду власти), делая их добродетелями. Становление и развитие капитализма в Европе, связанное с ними промышленное развитие (становление индустриального общества) традиционно считаются прогрессивным явлением. Это, безусловно, так, если говорить о сфере интеллекта. Что же касается сферы нравственности, то — наоборот.

Начиная с XVII века установилась современная капиталистическая мир-система, основанная на безграничном накоплении капитала. На мегауровне это выразилось в формировании колониальной системы, в экономическом процветании севера за счет усугубляющейся экономической отсталости юга с такими явлениями, как рабство и работорговля, геноцид, навязывание западных ценностей. Оформилась политическая карта Европы, что привело к империализму, апофеозом чего можно считать такие глобальные социальные катастрофы, как две мировые войны XX века. На макроуровне — в становлении абсолютизма, авторитарных и тоталитарных режимов правления с эксплуатацией и террором собственного населения. На микроуровне — в формировании определенного западного капиталистического этоса на базе протестантской этики (делового аспекта, по А.А. Зиновьеву), ростом преступности и самоубийств. Подобное осуществление власти с помощью силы есть самый низкий уровень качества власти, по Э. Тоффлеру.

Начиная с его второй половины XX века, гегемония в сфере политики и экономики переходит к США, где *hybris* становится очень важной составляющей американского духа. Поэтому в Америке, особенно с правления Р. Рейгана, формируется такой тип капитализма, как неоамериканская рейганомика, ориентированная на сверхприбыль. Люди по отдельности и предприятия в целом воспринимаются только как простой фактор производства, который продается и покупается на рынке, то есть исключительно как средство.

На этом фоне происходит утрата доверия к социально-политическим институтам. Э. Тодд характеризует это так: «США становятся защитником общепланетарной революции неравенства, олигархической трансформации, в отношении которой можно предположить, что она соблазняет правящие классы всех обществ в мире. То, что Америка предлагает отныне, — это более не защита либеральной демократии, это — больше денег и больше власти для тех, кто уже является наиболее богатым и наиболее сильным» [11: с. 197].

В контексте нравственно-интеллектуального баланса получается следующее: общий механизм регресса запускается в результате нарушения относительного равновесия (нравственно-интеллектуального баланса), когда прогресс сферы интеллекта оборачивается регрессом в сфере нравственности. Чем более алчность и честолубие (маркер *hybris*) поощряемы и востребованы обществом, тем о большей степени выраженности социального регресса (сферы нравственности) можно говорить. При этом состояние относительного равновесия, баланса общественных сфер может периодически восстанавливаться.

*Литература*

1. *Аристотель*. Сочинения: В 4-х тт. Т. 4. М.: Мысль, 1984. 830 с.
2. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. М.: Республика, 1993. 383 с.
3. *Буркхардт Я.* Размышления о всемирной истории: пер. с нем. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. 560 с.
4. *Гесиод*. Полное собрание текстов. М.: Лабиринт, 2001. 254 с.
5. *Гусейнов А.А., Апресян Р.Г.* Этика: учебник. М.: Гардарики, 1998. 472 с.
6. *Нисбет Р.* Прогресс: история идеи: пер. с англ. М.: ИРИСЭН, 2007. 557 с.
7. *Платон*. Сочинения: В 3-х тт. Т. 3. Ч. 1. М.: Мысль, 1971. 687 с.
8. *Рикер П.* Герменевтика. Этика. Политика. (Московские лекции и интервью): пер. с фр. М.: «КАМИ», Издательский центр «ACADEMIA», 1995. 160 с.
9. *Соловьев В.С.* Три разговора о войне, прогрессе и всемирной истории, со включением краткой повести об антихристе и с приложениями. М.: «Товарищество А.Н. Сытин и К°», фирма «ПИК», 1991. 192 с.
10. *Сорокин П.А.* Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. 543 с.
11. *Todd Э.* После империи. Pax Americana — начало конца: пер. с франц. М.: Международные отношения. 2004. 240 с.
12. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности: пер. с англ. Мн.: ООО «По-пурри», 1999. 624 с.

*Literatura*

1. *Aristotel'.* Sochineniya: V 4-x tt. T. 4. M.: My'sl', 1984. 830 s.
2. *Berdyayev N.A.* O naznacheniі cheloveka. M.: Respublika, 1993. 383 s.
3. *Burkxardt Ya.* Razmy'shleniya o vseмирnoј istorii: per. s nem. M.: «Rossijskaya politicheskaya e'nciklopediya» (ROSSPE'N), 2004. 560 s.
4. *Gesiod.* Polnoe sobranie tekstov. M.: Labirint, 2001. 254 s.
5. *Gusejnov A.A., Apresyan R.G.* E'tika: uchebnik. M.: Gardarika, 1998. 472 s.
6. *Nisbet R.* Progress: istoriya ideі: per. s angl. M.: IRISE'N, 2007. 557 s.
7. *Platon.* Sochineniya: V 3-x tt. T. 3. Ch. 1. M.: My'sl', 1971. 687 s.
8. *Riker P.* Germenevtika. E'tika. Politika. (Moskovskie lekciі i interv'yū): per. s fr. M.: «KAMI», Izdatel'skij centr «ACADEMIA», 1995. 160 s.
9. *Solov'ev V.S.* Tri razgovora o vojne, progresse i vseмирnoј istorii, so vklyucheniem kratkoј povesti ob antixriste i s prilozheniyami. M.: «Tovarishhestvo A.N. Sy'tin i K°», firma «PIK», 1991. 192 s.
10. *Sorokin P.A.* Chelovek. Civilizaciya. Obshhestvo. M.: Politizdat, 1992. 543 s.
11. *Todd E'.* Posle imperii. Pax Americana — nachalo konceza: per. s francz. M.: Mezhdunarodny'e otnosheniya. 2004. 240 s.
12. *Fromm E'.* Anatomiya chelovecheskoј destruktivnosti: per. s angl. Mn.: ООО «Po-purri», 1999. 624 s.

*A.D. Tsyachina*

**Dialectics of Progress and Regression  
in Development of Society**

The article considers the idea of the need to analyze the social (moral) regression of society as it is an inevitable part of the process of evolution and especially the progress of society, mainly in its political and economic sphere.

*Keywords:* progress; regress; intelligence; morality.

**Б.Н. Бессонов**

## **Задачи интеллигенции в русской истории и современность: трудности самоопределения**

«Я взглянул окрест себя, —  
душа моя страданиями челове-  
ческими уязвлена стала».

*А.Н. Радищев*

В статье анализируется сущность понятия «интеллигенция», раскрывается роль интеллигенции в России, ее участие в созидании духовных ценностей, ее отношение к политике и власти и вместе с тем отношение к ней власти. Показываются противоречивые тенденции в образе жизни и деятельности интеллигенции в современной России. Подчеркивается, что интеллигенция может и должна быть духовным катализатором общественного развития.

*Ключевые слова:* интеллигенция; интеллеktуал; политика; власть; мораль; духовные ценности; культура.

**Т**ермин «интеллигенция» в смысле характеристики определенной социальной группы появился впервые именно в России в середине XIX века, а затем из русского языка этот термин перешел в другие языки. Его ввели в употребление именно с этим значением В. Жуковский, А. Герцен, И. Тургенев и — особенно — П. Боборыкин. В начале XX века об интеллигенции много писал Р. Иванов-Разумник. Однако само понятие «интеллигенция» (*intellegentia*) появилось еще в Древней Греции и означало сознание, разум, понимание, то есть высшие познавательные способности человека. В этом смысле оно понималось также и в классической немецкой философии (Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель). Гегель, в частности, утверждал, что интеллигенция придает объективному содержанию знания разумность, привносит в него идею целесообразности. В этом и состоит суть интеллигенции [2: с. 42, 43].

Понятие «интеллигенция» в качестве специфического социального слоя трудно определить однозначно. В.И. Даль давал такое определение: интеллигенция — разумная, образованная, умственно развитая часть жителей. Большинство русских мыслителей XIX века характеризовали интеллигента как критически мыслящую личность, вкладывая в это определение позитивный смысл и оценку. Напротив, власть имущие, признавая критический настрой интеллигенции, характеризовали ее роль в обществе отрицательно. Так, министр внутренних дел

царской России В.К. Плеве раздраженно говорил, что «интеллигенция — это та часть образованного общества, которая с удовольствием подхватывает всякий слух, клонящийся к дискредитации правительственной власти или православной церкви; ко всему же остальному относится с полным равнодушием» [4].

В советском «Философском энциклопедическом словаре» дается следующее определение интеллигенции: это «общественный слой лиц, профессионально занимающихся умственным, творческим трудом и обычно имеющих соответствующее, как правило, высшее образование» [7: с. 216]. В «Новой философской энциклопедии» подчеркивается, что главной чертой интеллигенции является «творчество культурно-нравственных ценностей (форм) и приоритет общественных идеалов, ориентированных на всеобщее равенство и интересы развития человека» [6: с. 130].

Примечательно, что на Западе термин «интеллигенция» применяют в первую очередь по отношению к российской интеллигенции. Словарь Вебстера сообщает, что русские интеллигенты находятся в оппозиции правительству. В самих же европейских странах в большей мере используется термин «интеллектуал». Интеллектуал — человек с высшим образованием, профессионально выполняющий свои обязанности и занимающий соответствующее общественное положение. От него не ждут каких-то особых нравственных качеств, да и у многих из западных интеллектуалов и нет никаких личных устремлений служить народу, добру, справедливости и т. п.

Многие из тех, кто занят умственным трудом, относят себя к интеллигенции. И все же, с нашей точки зрения, подлинный интеллигент — тот, чья деятельность этически одухотворена. Нельзя считать подлинным интеллигентом человека, пусть высокообразованного, который делает свое дело профессионально четко, но без внутренней тревоги за судьбу культуры, истины, справедливости, не стремящегося к солидарности с людьми, не готового к служению и жертве во имя своего народа. Тот, кто относится к другому человеку как средству достижения своих целей, не может быть подлинным интеллигентом. Не может быть интеллигентом тот, кто, считая себя аристократом духа, презрительно смотрит на других.

Настоящему интеллигенту присуще острое чувство собственного достоинства и чести. Он никому не позволит задеть свою честь, унижить свое достоинство. Именно поэтому он всегда поддержит, защитит честь и достоинство других людей. В жизни есть мгновения — «кайрос» (в переводе с *древнегреч.* благоприятный момент), когда интеллигент обязан пойти на конфликт. Список мыслителей, которые шли на любые утраты ради истины и справедливости, длинен: Сократ, Дж. Бруно, Галилей, Спиноза... И российский список также велик: Радищев, Новиков, Чаадаев, Герцен, Чернышевский, Кропоткин и т. д. Характерные черты подлинной интеллигенции — это наличие разума, совести и доброты. Интеллигенты — это люди, зовущие и ведущие народ к свободе и справедливости, поднимающие его к высотам духовной культуры.

Быть может, интеллигенты не всегда высокообразованны с точки зрения формальных знаний, дипломов и званий, но они всегда умны и порядочны, всегда поддерживают и проявляют солидарность с теми, кто в этом нуждается, всегда способны отличить добро от зла и сказать в соответствующей ситуации: это непорядочно, стыдно, нехорошо, некрасиво и т. п. Нередко так называемый «простой» человек проявляет свою интеллигентность, свою доброту, бескорыстие, связь со своей страной сильнее и ярче, чем человек высокообразованный; его чувство восхищения гармонией и красотой природы порой глубже чувств сухого, эстетствующего «интеллигента».

Интеллигентом, настоящим интеллигентом, невозможно притвориться. Как отметил однажды Д.С. Лихачев, можно притвориться добрым, умным, энергичным, но интеллигентом — никогда. Вместе с тем интеллигентность невозможно и скрыть; если она есть, то она тотчас видна.

\* \* \*

Первыми интеллигентами конечно же можно считать священников, монахов, книжников, таких выдающихся правдолюбцев, как Сергей Радонежский, Нил Сорский и др. Однако исторически интеллигенция как специфический социальный слой начала формироваться в эпоху царствования Петра I. Ее представителями в те годы были прежде всего офицерство и чиновничество, сподвижники Петра, отдавшие все свои силы — интеллектуальные, нравственные и физические — делу преобразования России, ликвидации ее отсталости от Европы, развитию русской промышленности и культуры. В послепетровское время интеллигенция утрачивает свою социальную и идейную однородность. Наряду с верноподданнической формируется и оппозиционная по отношению к власти интеллигенция, все более ошущающая социально-политическую несправедливость государственных устоев. Г. Державин — поэт, интеллигент, восславлявший Екатерину II, А.Н. Радищев, Н.И. Новиков — интеллигенты — критики социальных порядков, которые Екатерина олицетворяет. Она это поняла. Неслучайно в ее глазах А.Н. Радищев — бунтовщик хуже Пугачева.

До середины XIX века интеллигенция была все-таки преимущественно дворянской: А.Н. Радищев, Н.И. Новиков, декабристы, А.С. Пушкин, П.Я. Чаадаев, А.И. Герцен и др. После отмены крепостного права в ее ряды широким потоком влились разночинцы. Интеллигенция стала более радикальной, многие ее представители пошли в народ, чтобы просветить его, поднять на борьбу против угнетения со стороны царского самодержавия. Самодержавие отвечало репрессиями.

Разумеется, не все интеллигенты принадлежали к радикально-революционному направлению, не все связывали критику самодержавия с призывом к революционной борьбе. Были революционные демократы: А.И. Герцен, В.Г. Белинский, М.А. Бакунин, Н.Г. Чернышевский, А.Н. Добролюбов, Д.И. Писарев и др. (их радикализм также имел различные оттенки) и были интеллигенты-государственники: С.М. Соловьев, Д.К. Кавелин, Б.Н. Чичерин; они были патриоты, кри-

тиковали самодержавие, но выступали за постепенные эволюционные изменения, за либеральные реформы. Были и люди, подобные М.Н. Каткову и Победоносцеву, преданно служившие самодержавию.

После поражения революции 1905–1907 годов часть интеллигенции еще более радикализировалась, укрепилась в своих революционных воззрениях; часть отказалась от революционных идей и перешла на либеральные позиции. В этой части интеллигенции оказались русские философы Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк, М.О. Гершензон, А.С. Изгоев, П.Б. Струве. В 1909 году они опубликовали сборник «Вехи», в котором доказывали, что революционный путь, на который встала радикальная интеллигенция, ведет российское общество в безвыходный тупик. Вместе с тем (и это, с нашей точки зрения, — главное) они рассматривали вопрос более широко: стремились выяснить, что мешает российской интеллигенции выполнить роль духовного катализатора истории?

Н.А. Бердяев, осмысливая общественную роль интеллигенции, отмечал, что выполнить роль фермента истории ей мешает утилитарное отношение к мировоззрению. В сознании русской интеллигенции интересы распределения и уравнивания всегда доминировали над интересами производства и творчества. Политические критерии парализовали философский интерес к истине, привели к забвению наследия П.Я. Чаадаева, Вл. С. Соловьева, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, что в конечном счете привело к утрате целостного мировоззрения. Русская интеллигенция, в сущности, требовала от истины, чтобы она немедленно стала орудием общественного переворота, народного благополучия и счастья. При этом Н.А. Бердяев подчеркивал, что русская интеллигенция является таковой, какой ее создала русская история. В ее психологическом складе отразились грехи нашей государственной власти и вечной нашей реакции [1: с. 24].

Тем не менее, утверждал он, виновата и сама интеллигенция, ибо от внешнего гнета можно освободиться лишь тогда, когда освобождаешься от внутреннего рабства, т. е. когда возлагаешь на себя ответственность за свою судьбу, судьбу своего народа, когда, познав, что такое истина, находишь в себе силы идти ради нее до конца [1: с. 26].

С.Н. Булгаков, размышляя о русской интеллигенции, отмечал: «Изолированность от жизни, к которой приводила интеллигенцию вся атмосфера старого режима, определила ее своеобразную религиозную природу. Поиск “грядущего царства правды”, соединенный с заимствованным от просветительства атеизмом, превратился в “религию человекобожества”: в веру “в естественное совершенство человека”, “в механический” прогресс общества, в отрицание личной вины и ответственности» [1: с. 39].

«Интеллигенция стала по отношению к русской истории и современности в позицию героического вызова и героической борьбы... Героизм — вот то слово, которое выражает, — подчеркивал С. Булгаков, — основную сущность интеллигентского мировоззрения и идеала, притом героизм самообождения» [1: с. 41]. Мессианизм интеллигенции, ее максимализм, нетерпимость,

по мнению С. Булгакова, неизбежно ведут к разгулу насилия. Безрелигиозная, оторванная от народа интеллигенция возбуждает народ, пробуждает в нем «темные стихии».

М.О. Гершензон считал, что автономность сознания — наше величайшее благо и вместе величайшая опасность; раздвоенность слова и дела обусловила бессилие интеллигенции перед деспотизмом и в то же время чуждость своему народу. Поражение революции 1905–1907 годов освободило общество от гнета политики, и каждый человек встал перед задачей индивидуального самоопределения и личной ответственности. Только личность, обновленная личность может преобразовать нашу общественную действительность, подчеркивал М.О. Гершензон.

Философ и правовед Б.А. Кистяковский отмечал, что правосознание русской интеллигенции, к сожалению, никогда не было охвачено всецело идеями прав человека и правового государства, что несомненно, было следствием всегда «правовой необеспеченности» (выражение А.И. Герцена) российского общества; в повседневной жизни русского народа всегда отсутствовал какой-либо правовой порядок. И беда была в том, что интеллигенты, особенно Н.К. Михайловский, отрицание правового строя возводили в систему, теоретически оправдывали. Кистяковский же считал, что русская интеллигенция должна избавиться от вражды к праву, «должна прийти к признанию — наряду с абсолютными ценностями — личного самоусовершенствования и нравственного миропорядка — также и ценностей относительных — самого обыденного, но прочного и ненарушимого правопорядка» [1: с. 130].

По мнению П.Б. Струве, «коренная черта политического мировоззрения русской интеллигенции, которая и обусловила ее моральное легкомыслие и ее неделовитость в политике, заключается в безрелигиозном отщепенстве от государства и во враждебности к нему, в отрицании его мистического начала во имя начала рационального и эмпирического... Задача русской интеллигенции, — заявлял Струве, — преодолеть свое отщепенство от государства и подчинить свою деятельность делу воспитания личности, призвать личность к творчеству, к положительной работе над собой, к борьбе внутри себя во имя творческих задач» [1: с. 135, 136].

С.Л. Франк, анализируя опыт революции, отмечал, что неудача интеллигенции побуждает обратиться к рассмотрению ценностей ее веры. Мыслитель, сопоставляя моральный утилитаризм интеллигенции с идеальными ценностями культуры, приходит к выводу об антикультурности мировоззрения интеллигенции, более того, о нацеленности интеллигентского духа на борьбу с культурой. По его мнению, стремление к абсолютному осуществлению народного счастья есть проявление «механико-рационалистического» представления о достаточности перераспределения благ для обретения справедливости и счастья. С.Л. Франк считал, что революционаризм есть нигилизм, абсолютизация разрушения: механика не знает никакого творчества нового в собственном смысле. «Отрекшись от наследия народничества и марксизма,

от непроизводительного, противокультурного нигилистического морализма, мы должны перейти к творческому, созидающему культуру религиозному гуманизму», — подчеркивал С.Л. Франк [1: с. 184].

А.С. Изгоев обратился к моральному облику революционной молодежи. Молодежь легко относится к смерти, революция обесценила жизнь человека. «Для того, кто ежеминутно готов умереть, конечно, никакой ценности не могут иметь ни быт, ни вопросы нравственности, ни вопросы творчества и философии сами по себе. Однако сейчас после поражения революции особенно необходимо сосредоточиться на сфере знаний, прежде всего профессиональных, на созидательной деятельности, на нравственности и культуре», — подчеркивал А.С. Изгоев [1: с. 205].

Как очевидно, участники «Вех» в большинстве своем в общем сходились на необходимости самокритики интеллигенции и возвращения ее от революционаризма к религиозным основам жизни, идеям личной ответственности и личного права, к примату культуры и производства над политикой.

В 1918 году многие из мыслителей, участников «Вех» (Бердяев, Булгаков, Франк, Струве), а также ряд других философов и правоведов подготовили сборник «Из глубины», в котором продолжили переосмысление роли интеллигенции в обществе, высказав свое отрицательное отношение к результатам русской революции 1917 года. Они также продемонстрировали в своих статьях поиск новых путей достижения социальной гармонии, нового места человека в мире.

Апеллируя к Ф.М. Достоевскому, Н.А. Бердяев в 1918 году показал, что русское искание истины и правды всегда приобретает апокалиптический или нигилистический характер. Русские интеллигенты превращают революцию в феномен религиозного порядка; говоря о ней, они фактически решают вопрос о Боге. Это обстоятельство, по мнению Н.А. Бердяева, свидетельствует о неспособности русских интеллигентов к реальной политике. Он цитирует Ф.М. Достоевского, который писал: «Ведь русские мальчишки как до сих пор орудуют? Вот, например, здешний вонючий трактир, вот они и сходятся, засели в угол... О чем они будут рассуждать? О мировых вопросах, не иначе: есть ли Бог, есть ли бессмертие? А которые в Бога не веруют, ну, те о социализме и об анархизме заговорят, о переделке всего человечества по новому штату, так ведь это один же черт выйдет, все те же вопросы, только с другого конца» [4: с. 65].

На меньшем, чем всемирное счастье, русский интеллигент помириться не может. Он хочет завершения, конца истории и начала процесса сверхисторического, в котором осуществится царство равенства, свободы и блаженства на земле. Ничего переходного, относительного, никаких ступеней русский интеллигент не признает. Естественно, обратной стороной подобной извращенной апокалиптики является нигилизм.

Русские интеллигенты, продолжал Н.А. Бердяев, всегда мучительно размышляли о цене истории, о допустимости тех жертв и страданий, которыми покупается социальная гармония. Однако, подчеркивал Н.А. Бердяев, рус-

ский интеллигент, не желая страданий и жертв, тем не менее ничего не делал реально, чтобы слез и жертв было меньше. Напротив, всячески способствуя революции, он увеличивал количество пролитых слез.

Так, правоведы и публицисты В.Н. Муравьев, П.И. Новгородцев, характеризуя русскую интеллигенцию в своих статьях, в качестве ее серьезного недостатка отмечают «умственность в худшем ее виде», признаком которой является отрыв мысли от действия. «Русское интеллигентское миросозерцание есть доведенное до конца отвлеченное постижение жизни. Интеллигентская мысль есть мысль о человеке, о мире, о государстве вообще, а не об этом человеке, этом мире, этом государстве. В нашей интеллигенции, оторванной и от народа, и от власти, вынужденной работать в атмосфере подполья, теоретические заблуждения достигали небывалой степени. Отделенность от действия, невозможность проверять свои выкладки осуществлением на практике воспитали целые поколения русской интеллигенции в безответственной мысли. Миросозерцание интеллигенции, построенное на одной отвлеченной мысли, потерпело крах. Народ своим неразумным действием рассеял, разрушил идеалы интеллигенции. И виновата сама интеллигенция. Она пожелала остаться девственной, переложив действия и всю ответственность за них на народ, и народ, привыкший действовать, действовал. Произошло то, что Ф.М. Достоевский гениально изобразил в образах Ивана Карамазова, мыслившего смерть отца, и Смердякова, совершившего это злое дело, т. е. реальное убийство. В русской революции интеллигенция и есть главный “убивец”», — настаивали В.Н. Муравьев и П.И. Новгородцев [4: с. 199, 207, 208].

Каждая утопия обещает человечеству устранение общественных противоречий, гармонию личности с обществом, единство жизни. И каждая утопия предполагает, что она знает такое универсальное средство, которое приведет к этому состоянию. Но именно поэтому каждая утопия представляет собою мечту о всецелом устройении, а вместе с тем и упрощении жизни. Предполагается, что можно найти одно слово, одно средство, одно начало, имеющее некоторый всемогущий и всеисцеляющий смысл, что даст возможность, следуя ему, устроить жизнь разумно, освободить ее от противоречий, от разлада, от сложности, свести к единству, к согласию, к гармонической простоте. Между тем, особо указывал П.И. Новгородцев, «история человечества всегда шла и идет через возрастающие противоречия, через борьбу противоположных начал к высшей сложности. Достижимое для нее единство есть относительное сочетание многообразных различий и возрастающих связей, а не абсолютное примирение противоположностей. Свет разума направляет пути истории, но не устраняет ее творческой глубины, ее бесконечных возможностей, ее иррациональных основ. Вот почему каждая утопия в своем осуществлении приводит к насилию над историей» [4: с. 218].

Удивительно актуально звучат сегодня идеи правоведа И.А. Покровского. В статье «Перуново заветие» он констатировал, что «переход от монархии

к республике является вообще моментом критическим и опасным. Дело в том, что авторитет монарха покоится на некотором иррациональном основании. Власть монарха в народной психике всегда снабжена в большей или меньшей степени той или иной сверхразумной санкцией, вследствие чего этой власти повинуются легче и проще, особенно там, где она имеет за собой давность столетий. Власть же демократическая, выборная совершенно лишена подобной иррациональной поддержки; она должна опираться исключительно на рациональные мотивы, и прежде всего на гражданское сознание необходимости порядка и власти вообще. Эти же рациональные мотивы далеко не всегда оказываются равными по силе прежним, иррациональным, и поэтому не удивительно, что демократизация приводит сплошь и рядом к ослаблению психологического влияния власти и психологической силы закона. Действительно, кто наделяет людей властью, кто издает законы? Наши же представители, т. е. в конечном счете мы сами. И вот власть и закон лишаются своего прежнего мистического авторитета» [4: с. 222].

И здесь, указывая И.А. Покровский, многое зависит от позиции интеллигенции. Интеллигенция должна прежде всего осознать и почувствовать всю ответственность за каждое слово, с которым она идет к народу. Она должна твердо помнить главное: «...не на все то, в чем мы имеем интерес, мы имеем уже и право. Критерий права доминирует, таким образом, над критерием интереса и составляет такое понятие, без которого мы не можем ни мыслить, ни действовать» [4: с. 230].

С.Л. Франк, давая оценку партии либералов, обратил внимание на то, что «подобно социалистам, либералы считали всех управляемых добрыми и только правителей — злыми; подобно социалистам, они не сознавали или недостаточно сознавали зависимость всякой власти от духовного и культурного уровня общества и, следовательно, ответственности общества за свою власть; они слишком мало понимали необходимость и трудность органического перевоспитания общества к новой жизни. Их политический реализм обессиливался отсутствием чутья к самым глубоким и потому наиболее важным духовным корням реальности, к власти подземных и органических начал религиозности и древних культурно-исторических жизненных чувств и навыков» [4: с. 261]. С.Л. Франк особо подчеркивал политическую близорукость либеральной интеллигенции.

Разумеется, не со всеми вышеприведенными суждениями можно безоговорочно согласиться, но момент истины в них содержится. Однако, с нашей точки зрения, устремленность к абсолютной истине и правде, способность ради них идти до конца, готовность к беззаветному самопожертвованию во имя справедливости и освобождения народных масс от деспотизма власти, патриотизм, любовь к своей стране — великие качества дореволюционной интеллигенции.

История народа, страны, бесспорно, зависит от интеллигенции. Если в обществе царят духовный разброд, социальная апатия или, напротив, взвинчен-

ность, если падает нравственность и растет преступность, если сферу культуры захлестывает волна порнографии и всякого рода сенсационных поделок, если разжигаются национализм и клерикализм, если не уважается государственность, если глохнет чувство патриотизма, то интеллигенция, если это подлинная интеллигенция, во всем этом конечно же виновата. Ибо, безусловно, все духовно живое и нравственно-высокое создается прежде всего интеллигенцией. И в этой связи необходимо полностью согласиться с С.Н. Булгаковым, что история страны, история ее удач и неудач есть в известной степени исторический суд над интеллигенцией.

Многих русских интеллигентов высший суд истории, без сомнения, оправдает. Тысячи русских интеллигентов — сельских учителей, провинциальных врачей, земских служащих — скромно, без громких слов выполняли свой долг перед страной, перед народом. И вместе с тем многие из тех, кто называл себя интеллигентами, были вялы, апатичны, не любили трудиться, много говорили об искусстве и науке, но все поверхностно, без глубокого понимания. (Как и сегодня.) А.П. Чехов — замечательный русский интеллигент, создавший в своих произведениях симпатичные образы русских интеллигентов-тружеников, в то же время весьма критически отзывался о нашей интеллигенции: «лениво философствующая, холодная, унылая, бесцветная, непатриотичная, мелочная; брюзжит и отрицает все, так как для ленивого мозга легче отрицать, чем утверждать... вялая душа, вялые мышцы, отсутствие движений, неустойчивость в мыслях» [8: с. 308, 309].

Многие интеллигенты оправдывали свою бездеятельность тем, что власть их подавляет, не дает ходу. А.П. Чехов решительно возражал им: «Не губернер (т. е. губернатор), а вся интеллигенция виновата, вся... Пока это еще студенты и курсистки — это честный, хороший народ, это надежда наша, это будущее России, но стоит только студентам и курсисткам выйти самостоятельно на дорогу, стать взрослыми, как и надежда наша, и будущее России обращается в дым, и остаются на фильтре одни доктора — дачевладельцы, несытые чиновники, ворующие инженеры... Я не верю в нашу интеллигенцию, лицемерную, фальшивую, истеричную, невоспитанную, ленивую, не верю даже, когда она страдает и жалуется, ибо ее притеснители выходят из ее же недр» [8: с. 101].

Это — правда, и сегодня — это так. Но все-таки А.П. Чехов убежден: сила и спасение народа в интеллигенции, в тех ее представителях, которые честно и трезво мыслят, чувствуют, умеют и хотят работать.

Исторический суд над интеллигенцией требует особенно внимательно подойти к анализу взаимоотношений интеллигенции с властью.

Власть, любая власть, как правило, не уважает, не любит интеллигенцию, именно потому почти всегда ее преследует. В России, в сущности, не было просвещенного, в интеллектуальном и нравственном смысле, правящего класса. Не случайно еще А.С. Пушкин отмечал, что в России циническое презрение к мысли и человеческому достоинству со стороны власть имущих при-

водит в отчаяние. О косности царского правительства говорит, например, тот факт, что оно подозрительно отнеслось к славянофилам, хотя идеи последних вполне могли послужить укреплению официальной идеологии триединства православия, народности и самодержавия.

В русской действительности есть, справедливо отмечал Н. Бердяев, вечноголежское. Тщетны оказались надежды, что личность человеческая подыметя во весь свой рост после падения самовластия. Нет уже старого, царского, самодержавия, нет и советской власти, которую многие сегодня характеризуют как авторитарную и даже тоталитарную, а самовластье по-прежнему царит в России, по-прежнему у нас нет уважения к человеческому достоинству, человеческим правам со стороны тех, кто правит; нет старого чиновничества, старой полиции, а взятка по-прежнему является устоем русской жизни. Взятка расцвела больше, чем когда-либо.

По-прежнему Хлестаков разыгрывает из себя важного чиновника. По-прежнему много у нас Чичиковых, Ноздревых, Маниловых, Собакевичей.

М. Горький, анализируя проблему власти после Октябрьской революции, резко противопоставил такие категории, как руководство и «вождизм». «Вождизм» — прилипчивая болезнь мещанства. «Вождизм» — болезнь эпохи, она вызвана пониженной жизнеспособностью мелкого мещанства. «...У нас в качестве наследия мещанства еще остались кое-какие прыщи, не способные понять существенного различия между “вождизмом” и руководством, хотя различие совершенно ясно; руководство, высоко оценивая энергию людей, указывает пути к достижению наилучших практических результатов при наименьшей затрате сил, а “вождизм” — индивидуалистическое стремление мещанина встать на голову выше товарища, что и удаётся весьма легко при наличии механической ловкости, пустой головы и пустого сердца» [3: с. 326].

Сказано, как говорится, не в бровь, а в глаз также сегодняшним властвующим чиновникам. Власть конечно же манит многих. Она дает возможность подчинять себе других, решать их судьбы, предоставляет наряду с властными многочисленные материальные привилегии. Стремление попасть в «коридоры власти» побуждает многих людей грубо расталкивать локтями конкурентов, что в конечном счете еще больше нравственно их разлагает. Власть, бюрократия, безусловно, ценят специалистов-профессионалов, но еще больше они ценят тех, кто умеет льстить, молчать, «когда надо» лгать и т. п.

В современном обществе объективно усиливается тенденция выдвижения на арену социальной жизни среднего человека, человека массы, одномерного, управляемого человека. Многие мыслители со всей определенностью указывали и указывают на эту тенденцию. Ницше об этом писал еще в конце XIX века, отмечая, что в Европе человек превращается в стадное животное, подражающее, дрессируемое, легко подчиняющееся управлению извне. К. Ясперс в 50-е годы XX столетия также весьма остро писал, о том, что современная культура стала культурой бездушных рациональных форм господства, голой полезности и рас-

чета. Современный человек лишен внутреннего субстанционального содержания жизни. Всю общественную жизнь пронизывает бюрократический аппарат, который фактически с фатальной неизбежностью определяет личную жизнь и поведение людей, переставляет их с места на место, легко заменяя одних другими. Иными словами, историческая субстанция, которую люди создавали своим индивидуальным сознанием, перестает существовать. Социальная жизнь теряет яркие краски; кругом «масса», «посредственности», люди без различий, без подлинной — индивидуальной — человеческой сущности и судьбы. Для людей «массы» главное — приспособиться к аппарату власти, занять в нем по возможности «хорошее место».

Естественно, интеллигенция должна противостоять всем тенденциям «омассовления», усреднения людей, подчинения их аппарату; особенно остро она должна противодействовать склонности власть имущих к злоупотреблениям. С властью интеллигенция, в сущности, никогда не может жить, что называется, душа в душу. Это не значит, что интеллигенция обязательно должна конфронтровать с властью. С властью, стремящейся действовать в интересах народа, интеллигенция конечно же должна сотрудничать. Но все дело в том, что чиновник и партийно-политический деятель, поскольку их деятельность в первую очередь направлена на решение текущих практических дел, не могут охватить жизнь общества, процесс социального развития в целом, увидеть перспективу, оценить отдаленные последствия своей деятельности. Это задача интеллигентов-теоретиков, которые, вскрывая тенденции общественного развития, лучше видят перспективные цели и острее замечают недостатки и ошибки в действиях государственных и политических руководителей. Уже здесь — в противоречии между теорией и практикой — таится определенное противоречие между властью имущими и интеллигенцией.

Умные руководители, опытные политики подобное противоречие стремятся разрешить позитивно. Неумные и неопытные отвергают, игнорируют интеллигенцию либо побуждают ее заниматься апологетикой, пропагандой политических установок, готовых административных и политических решений. Наши прежние советские руководители нередко часто рассматривали беспокойство интеллигенции, вызванное нерешенными задачами общественного развития, как своего рода идеологическую диверсию со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Так же поступают и нынешние, ограниченные и в интеллектуальном, и моральном плане, властвующие «прагматики». Однако, «побеждая» интеллигентов, они в конечном счете терпят поражение; оказываются не в состоянии вовремя увидеть свои ошибки. Не имея органичной обратной связи с широкими массами народа, власть перестает обновляться притоком свежих сил и идей. Ведь выявить ошибочность или, напротив, правильность принятых политических решений может помочь только широкая, открытая дискуссия. Если нет дискуссии, то в общественной жизни утверждаются догмы, которые

делают и науку, и политику беспомощными при анализе новых тенденций. Таким образом, и государственные чиновники, и политики должны ценить интеллигенцию и сами должны быть образованными и в смысле научных знаний, и воспитанными в духе высокой нравственности.

А как быть интеллигенту? Как ему относиться к власти, политике? Конечно, интеллигент должен заниматься политикой, не проходить мимо тех решений властных органов, которые он считает несправедливыми. Он обязан знать, какие перспективные и конкретные цели ставят перед собой исполнительная и законодательная ветви власти, он должен решительно выступать за то, чтобы Государственная Дума осуществляла контроль над правительством; чтобы депутат оставался посредником между избирателями и властью, чтобы он был защитником избирателей; чтобы свобода мысли и свобода слова оставались священными; чтобы все граждане независимо от их социального происхождения, национальной принадлежности и вероисповедания были равны перед законом; чтобы правительство, не получившее большинства голосов на свободных выборах, уходило в отставку.

Да, политика, политическая деятельность могут быть чужды тому или иному интеллигенту. Н.А. Бердяев был прав, заявляя в сборнике «Из глубины», что «в мире должна произойти великая реакция против власти и господства политики, против похоти политической власти, против ярости политических страстей. Политика должна занять свое подчиненное, второстепенное место, должна перестать определять критерии добра и зла, должна покориться духу и духовным целям... Должна быть в мире преодолена диктатура политики, от которой мир задыхается и исходит кровью» (Н. Бердяев: Философия неравенства. 1918, с. 205). Тем не менее в любом случае интеллигенту необходимо обладать политическим кругозором, иметь собственное мнение о важнейших политических событиях. Равнодушие к политике, поскольку она «грязная» — это ведь тоже своего рода политика. Тот, кто игнорирует политику, боясь запачкать руки, тем самым оставляет ее в руках «грязных политиков». Более того, он в данном случае демонстрирует равнодушие к своей стране, к своим согражданам; такой человек — ведет себя как эгоист.

Интеллигент обязан быть гражданином, вносить свой вклад в обсуждение и решение проблем, стоящих перед страной. Но он должен быть свободным от опеки. Власть должна это понимать и предоставлять интеллигентам слово, более того, передавать на экспертизу проекты своих политических программ. Развитие науки, искусства, культуры в целом не должно зависеть исключительно и непосредственно от воли правящих в данное время политических деятелей. Ведь точные науки, естествознание развиваются по своей собственной логике и в результате оказывают огромное влияние и на технический, и на общественный прогресс. Ясно также, что для воздействия на общественное развитие, в том числе и на политику, общественным наукам, литературе, искусству также надо иметь возможность свободно развиваться по своей собственной логике.

Но может ли интеллигент, чья задача — защита и создание духовных ценностей, непосредственно включаться в структуры власти? Не утратит ли он в таком случае сознание, что духовные ценности неизмеримо выше, чем политические победы и властные привилегии?

Такая опасность существует, особенно в обществе, в котором интеллигенцию третируют. В нормальных условиях талантливые ученые, писатель, режиссер, не игнорируя, разумеется, политику, не захотят быть, пусть даже высокопоставленными, чиновниками; они не станут отказываться от своей творческой деятельности. Когда же власть для интеллигенции — запретный плод, то некоторые интеллигенты жаждут вкусить его. Стремясь к этому, добившись этого, многие прежние борцы с «деспотизмом» власти сами становятся деспотами, воспроизводя прежние номенклатурные структуры и привычки. Такие люди, бесспорно, перестают быть интеллигентами. (Невозможно, на мой взгляд, считать интеллигентами и тех деятелей науки и культуры, которые рукоплескали Ельцину и ельцинистам, расстрелявшим в 1993 году законно избранный парламент.)

Но если интеллигент берет на себя бремя власти, движимый высоким нравственным чувством, если он конкретно помогает решать жилищные проблемы, строить школы и больницы, защищает бедных, больных и старых, если он тратит свои силы и время на то, чтобы поддерживать науку и искусство, защищать права человека и гражданина, то он остается интеллигентным человеком. Быть может, в данный момент он не создает непосредственно новые культурные ценности, но он непосредственно содействует их защите и формированию.

Важно только, чтобы интеллигент во власти не утратил понимания значения духовной жизни. Духовность шире и глубже пронизывает народную жизнь, нежели власть. Если политик, оказавшийся у власти, зачастую перечеркивает, отвергает прошлое, абсолютизирует настоящее, то задача интеллигенции — на каждом переломном этапе верно оценить подлинные достижения прошлых времен и передать их новым поколениям. Страна, нация, народ не могут постоянно начинать историю и культуру с нуля, отказываясь от всего, что создали предыдущие поколения.

Вместе с тем, движимые желанием защищать и создавать духовные ценности, интеллигенты должны критически относиться к существующему положению вещей; критический дух, критическое сознание не позволяют им переоценивать достигнутое, побуждают их смотреть вперед.

И еще одно важное качество, которым должна обладать интеллигенция и которое она должна привносить в общественную жизнь. Это — терпимость. Ибо нетерпимость приводит к насилию. Интеллигент по определению не может отказываться выслушивать мнение других. Отмахнуться от тех, кто думает не так, как мы, легче, чем опровергнуть их. Однако терпимость — это не равнодушие. Равнодушие возникает скорее из высокомерной уверенности в обладании истиной и являет собой форму нетерпимости в виде скрытого

неуважения и даже презрения — пусть думают и говорят, что хотят, мне это безразлично, меня это не касается. Подлинная терпимость — это внимание, уважение к позиции оппонента, диалог с ним.

Дискуссии, компромиссы — единственный путь для осмысления и решения важных, в том числе и политических, проблем нашей жизни. В политике терпимость особенно важна. В политике невозможно сохранять беспристрастие. Жизнь в тот или иной момент делает людей консерваторами, реформаторами или оппозиционерами. Но в любом случае важно уметь оценивать реальные факты без всякой предвзятости. Нередко бывает, что политики рьяно отстаивают то или иное предложение только потому, что оно выдвинуто их партией, и столь же рьяно осуждают то же самое предложение, если его предлагает представитель другой партии. Интеллигент никогда не должен быть политическим фанатиком. Процветание народа, страны, государства — вот что главное для него, вера в человека, уважение его прав и свобод, утверждение справедливости — вот главный импульс и содержание его деятельности.

Бесспорно, в нашей стране немало интеллигентов духовно богатых, умных, честных, нравственно чистых, по-прежнему живущих интересами страны, народа, отечества, переживающих, сострадающих бедам своей Родины, борющихся за возрождение ее бывшего экономического и политического могущества, бывшего культурного авторитета. И, к сожалению, существует немало людей, которые считают себя интеллигентами, но, в сущности, уже не живут творчески созидательной жизнью; заискивая перед сегодняшней властью, они подвергают хуле нашу историю, не только советскую, но прежде всего — советскую, клеветают на русский народ, изображая русских люмпенами, лентяями, иждивенцами, «совками» и т. д. и т. п. К этим так называемым интеллигентам лучше всего, пожалуй, подходит термин, принадлежащий А.И. Солженицыну, — «образованцы».

Еще важный момент. «Образованцы», как правило, неудачники в науке и творчестве, привнесли и в политику свой непрофессионализм. Они издергали, измучили страну своими постоянными «реформами», суть которых не в совершенствовании качества ее жизни, а в поверхностных, внешних, организационных переменах. Все это подтверждает и убеждает в том, что настоящий политик, как и настоящий ученый, должны проходить все ступени государственно-политического и научного образования и воспитания.

В современных условиях России интеллигенция как специфический социальный слой более расколота, более разобщена, чем когда-либо прежде. Большая ее часть перестала выступать как воспитатель народа, как носитель его самосознания и культуры. Она порвала союз с народом (народ — не тот), обслуживая буржуазную власть. Другая часть ушла в шоу-бизнес. Вместо духовного просвещения она духовно развращает народ, навязывает ему худшие образцы «массовой культуры». Третья, оскорбленная и униженная, просто «выживает», сосредоточившись на повседневных проблемах своего быта.

Так что, бесспорно, наша интеллигенция такова, каковой ее сделала история и власть. Вместе с тем в том, что случилось с нашей страной, большая вина лежит и на самой интеллигенции. Собственными руками своими мы растерзали на клочки наше государство и наш народ, растерзали не только на «самоопределившиеся» территориальные куски, но и на «самоопределяющиеся» социальные классы. Собственными руками своими мы разрушили нашу оборону — армию и флот, наш административный, производственный и транспортный аппарат и т. д. Все это мы разрушили, но, по-видимому, еще не насытились. Каждый день приносит все новые и новые конвульсии. Эти слова русского философа И.А. Ильина, сказанные семьдесят пять лет назад, обращены ко всем слоям российского общества, конечно же и к интеллигенции, даже прежде всего именно к интеллигенции [5]. И как актуально звучат они сегодня!

И все же, осмысливая историю нашей страны, роль в ней интеллигенции, борьбу интеллигенции за свободу и счастье народных масс, ее духовные интеллектуальные и нравственные достижения, учитывая тот факт, что и сегодня в России есть немало людей, твердо и последовательно занимающих позицию защиты высоких духовных ценностей — справедливости и свободы, служения своей стране, своему народу; людей, которые никогда не обольщаются собственной правотой, которым постоянно свойственны беспокойство души и совести, сострадание и сочувствие слабым и обездоленным, непоколебимая солидарность с ними; людей, которые гордо охраняют свое и других людей человеческое достоинство и честь, — отчаиваться не надо: интеллигенция есть, она говорит свое слово, она делает свое дело.

И это укрепляет нашу веру в Россию. Россия была и будет великой. Ее культура, ее дух смоет все наносное, она восстанет, вновь возродится!

### *Литература*

1. «Вехи»: Сборник статей о русской интеллигенции. М.: Новости, 1991. 214 с.
2. Гегель Г. Философия духа // Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 3. М.: Мысль, 1977. 472 с.
3. Горький М. Собрание сочинений: В 30-ти тт. Т. 27. М.: ГИХЛ, 1953. 276 с.
4. «Из глубины»: Сборник статей о русской революции. М.: МГУ, 1990. 298 с.
5. Ильин И.А. Наши задачи. Москва – Париж: Парог, 1992. 272 с.
6. Новая философская энциклопедия: В 4-х тт. Т. 2. М.: Мысль, 2001. 636 с.
7. Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1989. 840 с.
8. Чехов А.П. Сочинения: В 12-ти тт. Т. 3. М.: Правда, 1985. 462 с.

### *Literatura*

1. «Vexi»: Sbornik statej o ruskoj intelligencii. M.: Novosti, 1991. 214 s.
2. Gegel' G. Filosofiya duxa // Gegel' G. E'nciklopediya filosofskix nauk. T. 3. M.: My'sl', 1977. 472 s.

3. Gor'kij M. Sobranie sochinenij: V 30-ti tt. T. 27. M.: GIXL, 1953. 276 s.
4. «Iz glubiny'»: Sbornik statej o russoj revolyucii. M.: MGU, 1990. 298 s.
5. Il'in I.A. Nashi zadachi. Moskva – Parizh: Papor, 1992. 272 s.
6. Novaya filosofskaya e'nciklopediya: V 4-x tt. T. 2. M.: My'sl', 2001. 636 s.
7. Filosofskij e'nciklopedicheskij slovar'. M.: Sovetskaya e'nciklopediya, 1989. 840 s.
8. Chexov A.P. Sochineniya: V 12-ti tt. T. 3. M.: Pravda, 1985. 462 s.

*B.N. Bessonov*

### **The Objectives of Intelligentsia in Russian History and Contemporaneity: Difficulties of Identity**

The article analyzes the essence of the concept “intelligentsia”. The role of the intelligentsia in Russia and its participation in the creation of cultural values, relationship to politics and power, and at the same time, its attitude towards the authorities are considered in the article. The contradictory trends in lifestyle and activities of the intelligentsia in Russia are shown. It is emphasized that the intelligentsia can and should be the spiritual center of social development.

*Keywords:* intelligentsia; an intellectual; politics; power; morality; spiritual values; culture.

Э.В. Баркова

## К определению человека XXI века: философия образования в поисках целеполагающих стратегий

В статье предложена концепция Возрождения XXI века, основанная на синтезе моделей *homo informaticus*, *homo ludens*, *homo communicativus*, в которой восстанавливается статус философских категорий, фундаментальность и глубина пространства образования. На ее основе выявлена потребность в футурологии образования — разделе философии образования, целью которого является исследование целеполагающих стратегий образования и прежде всего содержания категории «человек».

*Ключевые слова:* Возрождение XXI в.; философия образования; человек; культура; глубина культурного пространства; *homo informaticus*; *homo ludens*; *homo communicativus*.

Развитие образования как направления культуры, «ответственного» за трансляцию *высших ее достижений* и форм *человеческого* освоения мира, в принципе невозможно вне категориального раскрытия фундаментальных принципов бытия. Для конкретизации его целеполагающих стратегий и логики реформирования и разработки связанной с этим новой проблемы — формирования футурологии образования как востребованного сегодня раздела философии образования, — важно осмыслить главную задачу — какого человека мы хотим сформировать в перспективе? Просвещенного *Homo sapiens*? Или интерактивного *homo ludens*? Или прагматичного *homo faber*? Или способного к быстрому переключению своих и компьютерных программ *homo informaticus*?

Отметим, что категории, отразившие формы рефлексии сущности и природы самого человека — от *Homo sapiens* и *homo faber* к *homo ludens* и *homo informaticus*, — выступают как концентрированные общие формы мышления человека о своем собственном бытии, его смысле и тех следах, которые бы он хотел оставить на планете Земля. Путь культуры отразил в этих дефинициях

последовательные вехи социально-исторического процесса и доминанты их представленности в культуре-природе человека.

Каким же критериям должно отвечать современное определение человека — как ориентира образования — для того, чтобы и в будущем стало очевидно, как писал А.Т. Твардовский, что «все то, чего коснется человек, приобретает нечто человеческое». Или это уже не существенная установка в отличие от ориентиров современной культуры Запада? Но какого Запада?

Недавно директор Института лингвистических исследований РАН, профессор Н.Н. Казанский в лекции «Что такое филология?», прочитанной в программе «Академия» на телеканале «Культура», рассказал о малоизвестном у нас факте, характеризующем современный Запад. Несколько лет назад президент Франции Н. Саркози в одном из публичных выступлений задал вопрос: «Кому сегодня нужна «Принцесса Клевская?», имея в виду ненужность включения в современные образовательные программы для госслужащих этого французского романа XVII века. В ответ на это заявление студенты и преподаватели Сорбонны вышли на улицы Парижа и вслух читали роман Мари де Лафайет «Принцесса Клевская». Но главным был Манифест студентов и их аргументы: «Мы хотим жить в мире, где могли бы говорить о “Принцессе Клевской”, о каких-то других текстах, да и об искусстве и кино с нашими согражданами, какую бы должность они ни занимали. Мы убеждены, что чтение литературного текста помогает нам встретиться лицом к лицу с этим миром, профессиональным или личным. Мы верим в то, что без сложностей любые размышления и культура демократии мертвы. Потому что мы верим, что университет есть и должен быть местом красоты, а не показателей, размышлений, а не рентабельности». При этом по всей Франции они разослали коммюнике с призывом выйти на улицы и прочитать «Принцессу Клевскую», что породило целое движение в поддержку культуры [9].

Рассказывая об этом в связи с катастрофически падающей филологической культурой нашей системы образования и общества в целом, профессор Н.Н. Казанский задал риторический вопрос: если бы кто-то из наших руководителей сказал нечто подобное о русской литературе XVIII века, кто бы сегодня вышел на улицы читать оды Ломоносова или «Путешествие из Петербурга в Москву» А.Н. Радищева? Может быть, есть смысл взять пример с такого Запада?

Но переходы от одного определения человека в философии образования к другому — не случайны: за ними — объективная логика истории, включая историю страны и освоения в ней человеком своей собственной природы, сконцентрированная в категориях философии. А философия, как справедливо подчеркивает Е.Ф. Солопов, всегда работает с помощью «понятия всеобщего, охватывающего, включающего в свой объем все существующее без единого исключения. Свойственная человеческому мышлению способность обобщать доводится в философии до предела, до охвата мыслью о всеобщем мира в целом, не какого-либо ограниченного бытия, а бытия вообще. При этом философия познает всеобщее... подвергая анализу соотношение «всеобщее – от-

дельное», уточняя его понимание по мере обогащения знаний об отдельных явлениях и взаимосвязях между ними» [8: с. 24].

Категории при этом оказываются не пассивными зеркалами, механически отражающими действительность, жизнедеятельность и жизнотворчество человека, а их *живыми, активными и — что существенно — необходимыми* элементами. В этом качестве категории не только сохраняются, но непрерывно развиваются, и потому категориальный аппарат современной философии образования, как и все ее элементы и разветвления-конstellляции, — свидетельство содержательности осуществленных путей, содержательности поисков объективной истины.

Логика развития информационного общества во второй половине XX века, как и философии, привела к формированию нового типа человека — *homo informaticus*. Но она же привела к парадоксальной ситуации, которую можно выразить вопросом: человек информационный — человек ли он? Что собственно человеческого вызрело и раскрылось в нем, если, став источником, транслятором и адресатом все возрастающего потока информации, и пересекаясь тем самым с неизмеримо большим, чем когда бы то ни было раньше, количеством субъектов, человек все более утрачивает способность к саморазвитию субъективности. Ориентация не на стереотипы сознания и набор элементарных алгоритмов общения, в которых востребован не богатый мир чувств, души, интуиции, интеллекта и духа, а на серийность пустой по содержанию, личностной позиции ведет к атрофии чувства стыда, совести, способности к серьезному внутреннему диалогу. Не подтверждается ли, таким образом, бихевиористская логика, сводящая все внутреннее к внешним поведенческим клише и тем самым решающая проблему наблюдаемости и управляемости мира человека. *Homo informaticus* в этом отношении — модификация тенденции рационализации общества, раскрытой еще в трудах Ф. Тенниса. Г. Зиммеля, М. Вебера, показавших, как расширение пространства социальных отношений оборачивается их формализацией.

В этой связи *homo informaticus* оказался в драматической ситуации дуализма: чтобы сохранить свою социальную основу, он должен максимально развернуть свою индивидуальность и многообразие векторов ее развития, но, с другой стороны, попытки проявить свою личностную уникальность оборачиваются для него социальным отчуждением, отсутствием нравственной поддержки и отсутствием понимания со стороны других. Это противоречие, как видим, разрешается в усиленном развитии игры и реалити-шоу как доминанты образов мира, в которых именно правила игрового поведения замещают возможности личностных коммуникаций. Именно поэтому *homo ludens* — человек играющий — органично связан с *homo informaticus* как субъектом рационализации открывшегося для него информационного пространства жизни. А механизмом обновления такого общества становится не Человек как цель, не развитие его природы, включая творчество, а технологически-игровое обновление программ.

В этих условиях, по справедливому суждению С.С. Аверинцева, «одна из актуальных обязанностей интеллигента — противостоять распространяющемуся злу кружкового сознания, грозящего *превратить всякую активность в сфере культуры в подобие игры за свою команду*, а программы и тезисы, расхожие словечки и списки хвалимых и хулимых имен — в условные знаки принадлежности команде вроде цвета майки. В этой сфере все переименовано, все значения слов для “посвященного” сдвинуты. Если открытый спор, в котором спорящий додумывает до конца свою позицию... может привести к подлинному пониманию хотя бы при самом серьезном несогласии, то оперирование знаками группового размежевания закрывает возможность понять не только оппонента, но и самого себя» (курсив мой. — Э.Б.) [1: с. 30].

Совершенство искусства информационных манипуляций — от простейших детских игрушек до сложнейших компьютерных игр, человек постепенно утрачивает способность к *постижению высоких смыслов классической культуры*, и как следствие этого — способность к сочувствию, состраданию, стремление к освоению нравственных и эстетических ценностей, к постижению интересубъективных социальных смыслов. Однако, как ни парадоксально, именно эти тенденции развития информационного общества в силу демократизации системы доступа к информации порождают в своих глубинах новую социокультурную ситуацию, вследствие которой на наших глазах зарождается новый тип человека — *homo communicativus*, выходящий за границы жестко заданных рамок информационно-игрового социального пространства. Переход в XXI веке к этому определению человека — *homo communicativus* — обусловлен формированием новых социокультурных тенденций, парадигм в науке и той ролью, которую играет в обществе система коммуникаций как субстанция бытия современного человечества.

Действительно, в современном обществе нарастает осознание личностной не востребованности, узости предлагаемых практик, при которой субъекты — как индивидуальные, так и коллективные — все больше начинают испытывать *потребность в ином типе самоопределения, а общество — в конструктивно-творческих личностях*, соответствующих масштабу стоящих перед человечеством задач и способных реально решать его проблемы на уровне целостности. В связи с этим не случайно начинается *переосмысление роли высокой культуры* как общей формы, концентрирующей субъективную избыточность в формах, открывающих фундаментальные истинные связи человека, культуры, общества, природы и космоса и развивающей иное по отношению к информационной среде пространство [1, 2, 5–7].

Соединение личностного начала с культурой и природой открывает *глубину как измерение мира человека и культурного пространства*. А требования природы человека не сводятся к присвоению готовых и завершенных естественных или искусственных продуктов, но связаны с естественной потребностью находиться во взаимосвязях, в принципиально *открытом, твор-*

ческом, а значит, коммуникативном процессе. От роли простого проводника-транслятора сообщений человек, таким образом, на основе богатства определений и глубины освоения, раскрытия своей субъективности, переходит к роли творца мира Культуры, в том числе информационной.

Эта ситуация предполагает переосмысление связи категорий «деятельность» и «коммуникация» в контексте такого определения человека. Односторонность анализа общества и культуры будущего теоретиками развития информационного общества [4] заключается в замене социальной деятельности коммуникативной активностью, что исключает человека из статуса субъекта деятельности, ответственного за будущее Земли, но сохраняет его в пространстве уже созданных структур и институтов. Единство коммуникации и деятельности как выражения природы человека не является их простой суммой, но представляет собой процесс восхождения как *перехода от коммуникации к деятельности*, активизирующей личностные позиции человека, его знания и высокие ценности для самоопределения в современном мире. Homo communicativus поэтому, не утрачивая своего человеческого начала, становится человеком деятельно-коммуникативным. А экология его коммуникаций — которая сегодня все более актуализируется — может быть осмыслена не только как регулятор содержания сообщений, направляющий их в сторону ценностных ориентиров и норм, но и как основа самосознания homo communicativus, предотвращающая его развитие как пассивного потребителя информации.

Становление homo communicativus представляет собой не очередной этап — «виток», поворот в переопределении человека, но синтез накопленных в истории Культуры личностных качеств. Их единство — условие и основа развития обновленной формы гуманизма, *сохраняющей приоритет человека* по отношению к любым проявлениям коммуникативной среды. Инвариантным в этом отношении является качество человека быть субъектом, проявления которого в реальности расширяются за счет проходимых исторических этапов и опыта соответствующих им, предшествующих моделей. Без этого синтеза определение homo communicativus будет односторонним и потому неистинным.

Эти процессы и тенденции дают основания для постановки проблемы о том, что подлинным пространством развертывания homo communicativus является духовно-культурное Возрождение — содержание общества и культуры, переводящее ориентиры гуманизма в приоритетные основания детерминации бытия в целом. Возрождение XXI века, естественно, не может быть простым возвратным порывом, возвращением к идеям и образам итальянских и европейских гуманистов XIV–XVI веков, но и не может быть абсолютным отрывом от их наследия. В центре Возрождения как проекта XXI века — та же идея антропоцентризма и ведущей роли личности человека-творца, осваивающего гармонию в природно-культурных и космических процессах. Но сегодня для сохранения планетарного человечества эта роль должна быть развернута не на индивидуальность, а на человечество как ценность, на универсальность его природы и потребность в твор-

ческом эколого-ноосферном освоении Земли, культуры и себя как целостности. Именно в этой логике homo communicativus можно вновь понимать как культурно-природный микрокосм, который воспроизводит — переживает, содержательно оценивает, осваивает всю ту сеть коммуникаций, которая пронизывает планету и жизнь мирового сообщества, обеспечивая самосознание, взаимопонимание и включенность homo communicativus во все его планетарные процессы, включая сохранение природного и культурного наследия.

Связь homo communicativus Возрождения XXI века с обществом и культурой выражается не столько в ролевых проявлениях, сколько в причастности к коммуникативной целостности и полнокровности бытия, что, вероятно, и является на уровне нашей цивилизации завершенным выражением развития целостности — тотальности: человек — культура — общество — природа — космос — человек-как-космос. Сохраняя свою уникальность и индивидуальность, homo communicativus не только открывает себя через коммуникации с близкими и со всем миром, обживает свой город, страну, планету как Дом, осваивает новые коммуникации-траектории своей деятельности, но постоянно вносит в нее определения ценностей и идеалов других субъектов.

Другой чертой гуманизма современного Возрождения является обеспечение максимально возможной свободы, необходимой для самореализации личности и выбора ею коммуникативных стратегий. Развитие коммуникативной культуры и технологий дает возможность для открытия новых достижений высокого мира Культуры планетарного сообщества с его культурным разнообразием и традициями. Иначе говоря, основа современного гуманизма — это социокультурное и технологически-коммуникативное обеспечение человеческих качеств homo communicativus как субъекта.

Субъектная основа человека поэтому выступает как неснимаемая основа, изменяющаяся в процессах освоения достижений культуры и обеспечивающая возвышение человека над все более усложняющейся информационно-коммуникативной средой. И если гуманисты Возрождения XV–XVI веков мыслили совершенствование личности как ее индивидуализацию, утверждение ее достоинства и чести, то современное Возрождение дополняет эту логику, вскрывая в историческом процессе его основную ось — движение человека к самому себе, к универсальности своей культуры-природы и развертывание собственно человеческих качеств. Поэтому Возрождение XXI века, закладывая эту основу как детерминанту развития, выступает и своеобразным *развитием антропного принципа*: пространство развития человека должно быть всегда соизмеримо с человеком, должно поддаваться его разумно-творческому воздействию, преодолевающим стихийно-иррациональные процессы. Это не значит, что homo communicativus снимает личностно-неповторимую сторону своей жизни. Наоборот, она раскрывается лишь в той мере, в какой человек открывает и осваивает, обнажает для мира свою природно-культурную сущность через высокую нормативность и содержательность коммуни-

каций. Таким образом, *homo communicativus* — не только этап, но и уровень процесса саморазвития и самопостижения человеком универсальности своей культуры-природы. Расширив пространство коммуникаций, этот этап выявляет и новые стороны человека и человечества, и эколого-ноосферные нормы освоения ими социокультурной среды. Поэтому в пределе оказывается, что этап становления *homo communicativus* совпадает с другим определением человека — *человек космопланетарный*; это второе определение человека выступает как новое пространство и смысл субъектной самореализации первого. И приоритетом в пространстве адекватного для него развития может быть только приоритет Культуры — детерминанты Возрождения XXI века.

Сегодня — в условиях глобализации планетарного бытия — масштаб и алгоритм обозначенных процессов изменяется: развитие человека и культуры делает процесс категориального саморазвития опыта передачи знаний и умений в образовании осознанным предметом социально-гуманитарного познания. И в этом качестве новая модель человека как целевая установка философии образования может развиваться в приоритетах и даже «под контролем» *культурной* политики с ее бытие-утверждающими и человечески выраженными перспективами. Таким образом, изменение определения природы человека — это ответ философии на вызовы нашей эпохи с ее драматической и предельно неустойчивой ситуацией. И смысл такого ответа — как и логика его формирования и осуществления — в утверждении возможности сохранения Человеком своего субъектно-деятельностного статуса, способности к возвышению над современными наличными социальными обстоятельствами и созданию пространства-времени Культуры в обновленных категориальных формах возрождающей статус истины, добра и красоты.

### *Литература*

1. Баркова Э.В. Классика в пространстве современного художественного зрения и умозрения // VIII Румянцевские чтения: мат-лы Международной научно-практической конференции «Экономика, государство и общество в XXI веке». М.: РГТЭУ, 2010. С. 251–259 .
2. Баркова Э.М. Философия культуры в экологоориентированной перспективе // Культура. Наука. Интеграция. 2012. № 2. С. 14–21;
3. Бессонов Б.Н. История и философия науки: учебное пособие для магистров. М.: Юрайт, 2012 . 560 с.
4. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: Изд-во ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.
5. Крылов В.Л. Убить искусство. М.: Астрей, 2005. 304 с.
6. Михайлова М.В. Эстетика классического текста. СПб.: Алетейя, 2012. 296 с.
7. Пантин В.И., Столярова Т.Ф. Вырождение или Возрождение? М.: Культурная революция, 2006. 304 с.
8. Солопов Е.Ф. Сущность философии: Наука о всеобщем в его отношении к обществу. М.: ЛИБРОКОМ, 2013. 176 с.

9. Французские ученые забастовали во имя романа «Принцесса Клевская». — [http://www.infox.ru/science/past/2009/02/13/sarkozy\\_princesse\\_de\\_cleve.phtml](http://www.infox.ru/science/past/2009/02/13/sarkozy_princesse_de_cleve.phtml).

### *Literatura*

1. *Barkova E'.V.* Klassika v prostranstve sovremennogo xudozhestvennogo zreniya i umozreniya // VIII Rummyancevskie chteniya: mat-ly' Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii «E'konomika, gosudarstvo i obshhestvo v XXI veke». M.: RGTE'U, 2010. S. 251–259.

2. *Barkova E'.M.* Filosofiya kul'tury' v e'kologoorientirovannoj perspektive // Kul'tura. Nauka. Integraciya. 2012. № 2. S. 14–21;

3. *Bessonov B.N.* Istoriya i filosofiya nauki: uchebnoe posobie dlya magistrov. M.: Yurajt, 2012. 560 s.

4. *Kastel's M.* Informacionnaya e'poxa: e'konomika, obshhestvo i kul'tura. M.: Izd-vo GU VShE', 2000. 608 s.

5. *Kry'lov V.L.* Ubit' iskusstvo. M.: Astreya, 2005. 304 s.

6. *Mixajlova M.V.* E'stetika klassicheskogo teksta. SPb.: Aletejya, 2012. 296 s.

7. *Pantin VI, Stolyarova T.F.* Vy'rozhdenie ili Vozrozhdenie? M.: Kul'turnaya revolyuciya, 2006. 304 s.

8. *Solopov E.F.* Sushhnost' filosofii: Nauka o vseobshhem v ego otnoshenii k obshhestvu. M.: LIBROKOM, 2013. 176 s.

9. Franczuzskie ucheny'e zabastovali vo imya romana «Princessa Klevskaya». — [http://www.infox.ru/science/past/2009/02/13/sarkozy\\_princesse\\_de\\_cleve.phtml](http://www.infox.ru/science/past/2009/02/13/sarkozy_princesse_de_cleve.phtml).

*E.V. Barkova*

#### **To the Determination of Human of XXI Century: Philosophy of Education in the Search of Purposeful Strategies**

The article proposes the concept of the Renaissance XXI century, based on the synthesis of models homo informaticus, homo ludens, homo communicativus, in which restored the status of philosophical categories fundamental and depth of space education. On its basis identified the need of futurology of education — section of the philosophy of education, the aim of which is to study the formation of purposeful strategies and, above all, the content of the category of “man.”

*Keywords:* Renaissance XXI century; philosophy of education; man; culture; depth of cultural space; homo informaticus; homo ludens; homo communicativus.

**Б.А. Фуркин**

## **Виртуальность как способ бытия человека в информационном обществе**

«Что-то странное происходит в мире... Отсутствие убедительного прогрессивного контрнарратива — нездоровая тенденция, поскольку конкуренция оказывает на интеллектуальные дебаты столь же благоприятное воздействие, как и на экономическую деятельность. А серьезная интеллектуальная дискуссия совершенно необходима, поскольку нынешняя форма глобализованного капитализма разрушает социальную базу среднего класса, на котором держится либеральная демократия».

*Ф. Фукуяма*

Статья посвящена рассмотрению феномена виртуальной реальности как онтологического измерения человека в информационном обществе и социальных последствий погружения современного человека в гиперреальность.

*Ключевые слова:* виртуальная реальность; информационное общество; онтология гиперреальности.

**К**аким же образом глобализованное информационное общество пришло к такому состоянию, когда сами ценности общества потребления, с колоссальной эффективностью и скоростью пожирая и переваривая в себе традиционные аксиологические системы, оказались в то же время залогом глубочайшего системного социального кризиса глобализованного общества?

Социально-философский анализ ценностной сферы информационного общества — аксиологии потребления, обнаруживает следующий источник системного кризиса: глубокую укоренённость не только ценностей и идеалов, но и самого бытия человека в информационном обществе не в вещественной, но в виртуальной реальности. Что же представляет собой «виртуальная реальность»?

Одна из возможных (и популярных) точек рассмотрения феномена виртуальной реальности связана с когнитивной природой этой онтологической структуры. Так, публицист С. Джонс сравнивает виртуальную реальность с «осознанным сновидением» или с «активными грёзами» («active or «lucid» dreaming» [4: с. 125–132]), поскольку виртуальная реальность «представляет из себя путешествие... дающее возможность исследования и саморефлексии новыми путями, во многом подобно «осознанному сновидению» или «актив-

ным грезам» [4: с. 125–132]. Пространство виртуальной реальности сравнивается с миром трансцендентных состояний шамана, так как оба пространства обладают самоценностью (и даже образуют систему ценностей, распространяемых на мир вещественный), нестабильностью и полем для реализации значительного когнитивного потенциала. Но исчерпывается ли характеристика виртуальной реальности сравнением ее с миром грез?

Определенно нет. Изменения, происходящие в современном обществе и накладывающие отпечаток на жизнь и мировоззрение человека, способствуют формированию особого типа виртуальной реальности в качестве нового жизненного пространства человека как целостного поля, внутри которого находятся взаимодействующие между собой индивиды.

И.Ю. Манакова характеризует виртуальную реальность следующим образом: *«В постиндустриальном обществе рождается новая форма виртуализации, но не виртуальная реальность как таковая, так как и прежде человек сталкивался с виртуальным во всех сферах своего жизненного опыта. Специфика виртуальности, характерной именно для постиндустриального общества, заключается в том, что она становится гиперреальностью, новым жизненным пространством человека, замещающим собой пространство социальной реальности»* [2: с. 166]. То есть в информационном обществе виртуальная реальность становится жизненным пространством человека, обладая не только аксиологическим, но и онтологическим измерением.

Что же это за онтологическое измерение виртуальной реальности? Одним из основных видов бытия в постиндустриальном обществе является информация, а движение бытия в общем виде может быть описано как движение информационных потоков. Именно поэтому основой социально-философского анализа постиндустриального общества будет рассмотрение особенностей движения информационных потоков.

В постиндустриальном обществе происходит отход от централизованного распределения информации, что проявляется в развитии телевидения в направлении увеличения числа каналов, адресованных различным аудиториям. Практически неограниченные возможности для доступа к интересующей информации и для общения дает глобальная сеть Интернет. Сегодня уже не массы людей получают одну и ту же информацию, а небольшие группы населения обмениваются созданными ими самими образами. Все становится менее унифицированным. Поэтому вместо получения неких концептуальных идей, собранных и достаточно систематизированных данных мы получаем короткие вспышки информации. Такие образы не поддаются классификации и выпадают из прежних концептуальных моделей. Так как сегодня мы не получаем готовую ментальную модель реальности, мы вынуждены ее формировать; соответственно люди создают свои концепции из получаемого ими материала. Таким образом, вместо однородного культурного пространства человек попадает в плоскость множества ценностных систем, составляющих основу демассифицированной информационной среды, в силу своей плюральности предоставляющей индивиду множество моделей

существования. «Постиндустриальное общество демассифицирует духовную сферу, делая ее мозаичной, дробит повседневность на множество «жизненных миров», погруженность в которые может быть никак не связана с социально-статусной принадлежностью человека. Каждый «жизненный мир» заставляет человека строить свое повседневное общение с другими людьми не по императивам социально-классовой, групповой принадлежности, а по своеобразию личностного менталитета» [1: с. 73].

Такое положение дел наталкивает многих исследователей, к числу которых относится Э. Тоффлер, на мысль о демассификации сознания людей в постиндустриальном обществе, однако такое предположение, на наш взгляд, является не слишком корректным.

Объясним почему: влияние информационных и телекоммуникационных технологий, дробящих общество на множество малых групп, заключается в том, что благодаря им человек может находиться в том «фрагменте» информационного пространства, который ему наиболее интересен. Если телевидение — это коммуникативная система с односторонней связью, то сетевые компьютерные технологии дают возможность для двустороннего, интерактивного общения людей в режиме реального времени. В связи с этим можно отметить, что, с одной стороны, индивиду предоставляется потенциально неограниченный круг общения и информационного обмена, а с другой — этот круг замыкается на довольно узком, но при этом, следует заметить, и наиболее близком для данного человека секторе. Налицо реальные возможности для свободного выбора предпочтительного круга интересов и общения. Так, М. Эпштейн пишет о том, что сегодня наблюдается специализация культуры и локализация субкультур, так что человек все менее проецирует себя как культурного индивида на карту всего человечества и все более на карту местной культуры или узкой специальности, с которой он чувствует себя более соизмеримым. Возникает проблема *многокультурия*, когда множество субкультур притязают на то, чтобы стать полноценными культурами и заменить собой общечеловеческую культуру.

Однако подобная фрагментация еще не означает полной демассификации сознания. Создание глобализованного информационного пространства порождает детерриториализацию, вследствие которой возникают новые пространства — «ниши», не имеющие места, но ограниченные определенными значениями. Эти ниши представляют собой «пространства без места», поскольку формируются не по территориальному принципу, а вокруг специфических интересов, как специализированные сообщества. Несмотря на «дробление» моделей поведения и мышления, продолжают существовать довольно мелкие, но многочисленные массовые общности. Человек, которому предоставлена огромная свобода выбора в море информации, все равно пытается найти приемлемый для себя фрагмент. Естественно, этот фрагмент более «индивидуален», более соответствует представлениям человека, чем массовые сообщества индустриальной эпохи. Сверхвыбор, таким образом, уже не ведет к одномерному человеку, но, несмотря на это, все же предполагает массовизацию.

Таким образом, виртуальная реальность представляет собой онтологическую структуру, пространство бытия человека, обладающее всеми соответствующими атрибутами, за исключением протяжённости. Этот последний фактор, стирая преграды расстояния, делает виртуальную реальность глобализованной. Поэтому рассматривать виртуальную реальность представляется необходимым именно в связи с формированием глобализованного постиндустриального общества и нового типа массового сознания. При этом новая виртуальная реальность представляет из себя гиперреальность, т. е. такую модель, которая оказывается притягательнее и значимее вещной реальности, частично вытесняя её. Ж. Бодрийяр связывал возникновение гиперреальности с возможностью новейших информационных технологий воспроизводить объект в мельчайших подробностях, в связи с чем философ выдвигает тезис об «утрате реальности», на смену которой приходит гиперреальность, которая есть искусственная, вторичная, виртуальная реальность. Если первая реальность состоит из вещей, то элементами виртуальной реальности являются симулякры, эмансипированные знаки, которые поглощают собой реальные объекты, вытесняя их значимость в массовом сознании и сознании человека постиндустриального общества.

Э. Тоффлер характеризует массовое сознание постиндустриального общества как «мозаичное» или «клиповое». Оно приходит на смену сознанию «одномерного» человека индустриального общества с его одномерной этикой и эстетикой. Как можно характеризовать это мозаичное сознание человека постиндустриального общества? Вышеупомянутая И.Ю. Манаква предлагает термин «ассоциированное сознание». Базой для формирования данного типа сознания является: во-первых, наличие многообразных моделей мира, на основе которых строится мировосприятие современного человека; во-вторых, децентрированность социокультурного пространства, заключающаяся в отсутствии разного рода абсолютов; в-третьих, вытекающая из децентрированности фрагментированность повседневной жизни, не позволяющая индивиду раз и навсегда или хотя бы на продолжительное время осознать свою тождественность и сформировать свой Я-образ; в-четвертых, симулятивность реальности, в которую погружен индивид и в рамках которой он осмысливает свое существование, опираясь на симулятивные образы. И, наконец, в-пятых, демассификация информационных процессов, обуславливающая «субкультурный взрыв».

Все вышеназванное свидетельствует о том, что в постиндустриальном обществе зарождается особый феномен — ассоциированное сознание, в основе которого лежит восприятие мира посредством ассоциации образов, сформированных информационным пространством. Об ассоциированном сознании можно говорить в связи с тем, что идеи, появляющиеся в сознании индивида, не подчиняются жестко никаким концептуальным моделям, сформированным обществом, но ассоциативно связаны между собой в рамках симулятивного пространства. Образы, возникающие в нашем сознании, часто не сопрягаются с предметами, существующими в действительности и имеющими личност-

ный смысл, но ассоциируются с симулякрами, порожденными симулятивной реальностью и обладающими массовым характером.

Действие современных информационных технологий представляется настолько мощным, что отдельный человек лишается возможности самостоятельно формировать структуру своих представлений. А потому личность не в состоянии рассмотреть реальные основания ситуации и дать собственную оценку этой ситуации. Доверие к средствам массовой информации приводит к уничтожению собственного Я. Интернет как глобальная сеть уже не является средством, отображающим реальность, но становится инструментом, порождающим новые виртуальные и реальные миры. Роль информационных систем, таким образом, заключается в создании новых пространств для существования, позволяющих индивиду реализовать свои идеалы и мечты.

Говоря об ассоциированном сознании, необходимо подчеркнуть, что в постиндустриальном обществе происходит массовое потребление символов (престижа, статуса, моды и т. п.), которые, в отличие от прежнего их использования в качестве реальных символов чего-либо, в настоящее время становятся псевдосимволами, лишенными референта и актуализирующими свой смысл лишь в контексте кода, целостной концепции. Если прежде небрежная потрепанная одежда однозначно символизировала низкий социальный статус, то в настоящее время ее символичность становится контекстуальной. В зависимости от определенного стиля, рваные или потертые джинсы могут ассоциироваться как с бедностью владельца, вынужденного довольствоваться поношенной одеждой, так и с богатством хозяина. Последнее становится возможным либо в совокупности с другими статусными символами, например, дорогой машиной, либо при наличии определенного ярлыка, ассоциативно связывающего данную вещь с престижной торговой маркой.

Специфика ассоциированного сознания, таким образом, заключается в том, что оно воспринимает образы в их контекстуальности, ассоциативности. Для характеристики современного общества, предоставляющего индивиду вещи и идеи в их соотнесенности, связности друг с другом, Ж. Бодрийаром был предложен образ «супермаркета Бабур». Смысл такого рода супермаркета заключается в предоставлении индивиду контролируемой модели социализации. Получившие большое распространение в постиндустриальных обществах и набирающие популярность во многих странах, еще не вступивших на путь постиндустриализации, такие супермаркеты предоставляют множество разноплановых услуг, начиная с продажи медикаментов и заканчивая предоставлением товаров и услуг для проведения досуга. Такого рода центры, позволяющие в одном месте осуществить человеку все его желания, с одной стороны, облегчают процесс приобретения товаров, а с другой стороны, заставляют человека ограничить свой потребительский выбор рамками созданной данным супермаркетом концепции.

Массовая культура постиндустриального общества, распространяющая в большом объеме символы и поведенческие коды, служит средством самоутверждения личности, поскольку является заменой той коллективности, которая прежде служила средством подтверждения и признания индивида.

Массовые коммуникации перестают быть пространственно ограниченными вследствие возникновения единой символической среды, представляющей собой пространство единых образов. В результате возникает транснациональная массовая культура, распространяющая стандартные символы, эстетические и поведенческие образцы в глобальном масштабе.

Большую роль в постиндустриальном обществе в качестве средства массовизации приобретает реклама. Реклама служит средством оформления социального пространства, поля взаимодействия между индивидами, помогая им согласовать собственные действия и сформировать собственную идентичность.

По выражению В.Г. Федотовой, в постиндустриальном обществе вместо массового человека индустриальной эпохи появляется «неукорененный массовый отшельник» [3: с. 15]. Потеря всякой связи с трансцендентным образцом приводит к тому, что появляется недетерминированный субъект. Недетерминированность проявляется в отсутствии какой-либо целевой установки, которую теперь сменяет модель — матрица. Такие модели, порожденные массовой культурой, становятся своего рода онтологическими структурами, составляющими бытие человека.

Подведём итоги.

Одним из основных способов бытия человека в информационном обществе является виртуальность. Виртуальное бытие человека локализуется в пространстве гиперреальности, элементами которой являются симулякры — эмансипированные символы (заметим — человек тоже является элементом гиперреальности, следовательно выступает как симулякр). Бытие человека в гиперреальности характеризуется символическим потреблением. Именно символическому потреблению оказывается подчинена значительная часть деятельности человека, его душевных сил. И именно через символическое потребление в значительной степени происходит самоидентификация и социализация человека в информационном обществе, т. е. аксиология информационного общества оказывается имманентно привязана к системе ценностей консьюмеризма. А поскольку потребляемые элементы гиперреальности — симулякры, оказываются полностью оторваны от вещей, своих прообразов, обратная связь между человеком и вещной реальностью может принимать продиктованные гиперреальностью причудливые формы: человек, полноценно живущий в виртуальной реальности и «возвращающийся» в вещную реальность только ради поддержания своих физиологических функций, — или просто ради разнообразия, — сегодня уже никого не удивит. В виртуальную реальность из вещной бытие человека и процесс антропосоциогенеза (в смысле формирования человека как личности, а не *homo sapiens* как вида) переносятся в полном смысле этого слова, вместе с системой оценок и ценностей, оторвавшись от вещной реальности окончательно. Отрыв этот проявляется и в экономической сфере: финансовая сфера отрывается от хозяйственной. Отрыв этот проявляется и в социальной иерархии: не производитель вещей, но властитель симулякров теперь находится на её вершине. Залогом вытеснения глобализованной виртуальной реальностью и идеологией

консюмеризма традиционных систем ценностей является необычайная эстетическая привлекательность первой, манящая человека как огонь на жертвенном костре Вавилонской башни-ямы в романе Пелевина «Generation P».

Происходящие в постиндустриальном обществе процессы трансформации настолько масштабны, что открывают перед исследователями огромные возможности. Возможно, именно поэтому Фрэнсис Фукуяма, двадцать лет назад объявивший о конце истории, сегодня говорит о её будущем.

### *Литература*

1. Бакиров В.С. Социальное познание на пороге постиндустриального мира // Общественные науки и современность. № 1. М.: Наука, 1993. 175 с.
2. Манакова И.Ю. Человек в постиндустриальном обществе: дис. ... канд. философ. наук. Воронеж, 2008.
3. Федотова В.Г. Хорошее общество. М.: Прогресс-Традиция, 2005. 544 с.
4. Джонс Ст. К философии виртуальной реальности // «Consciousness Reframed». Vol. 33. № 2. 200 (2000); URL://<http://www.immersence.com/publications>.
5. Фукуяма Ф. Будущее истории. Может ли либеральное общество пережить упадок среднего класса? // Foreign Affairs, January/February 2012 (пер. мой) / Published by Council on Foreign Affairs, 2012; URL://<http://www.foreignaffairs.com>.

### *Literatura*

1. Bakirov V.S. Social'noe poznanie na poroge postindustrial'nogo mira // Obshhestvenny'e nauki i sovremennost'. № 1. М.: Nauka, 1993. 175 s.
2. Manakova I.Yu. Chelovek v postindustrial'nom obshhestve: dis. ... kand. filosof. nauk. Voronezh, 2008.
3. Fedotova V.G. Xoroshee obshhestvo. М.: Progress-Tradicija, 2005. 544 s.
4. Dzgons St. K filosofii virtual'noj real'nosti // «Consciousness Reframed». Vol. 33. № 2. 200 (2000); URL://<http://www.immersence.com/publications>.
5. Fukuyama F. Budushhee istorii. Mozhet li liberal'noe obshhestvo perezhit' upadok srednego klassa? // Foreign Affairs, January/February 2012 (per. moj) / Published by Council on Foreign Affairs, 2012; URL://<http://www.foreignaffairs.com>.

***B.A. Furkin***

#### **Virtuality as a Method of Being of Human in the Informational Society**

The article considers the phenomenon of virtual reality as an ontological dimension of human in the information society and the social consequences of immersion of modern man in hyperreality.

*Keywords:* virtual reality; informational society; ontology of hyperreality.

**В.М. Кондратьев,  
М.И. Яскевич**

## **Методологические основания разработки рейтинга педагогических вузов**

Авторами статьи предпринята попытка выявления оснований разработки рейтинга педагогических вузов на основе когнитивного подхода, тех задач познавательной деятельности, решение которых вызывает значительные трудности у студентов.

*Ключевые слова:* рейтинг; образование; человек; интеллект; знание; рефлексия; самостоятельность.

Одним из инструментов, получивших в последние годы широкое распространение для оценки деятельности учреждений и организаций в самых различных областях, является рейтинг. Проведение сравнительной оценки, измерение качественных характеристик, формирование рейтингов различных институтов становится почти самостоятельной отраслью научной или близкой к научной деятельности, поддерживаемой и государством и обществом. Рейтинги, основанные на комплексной оценке разных сторон деятельности организаций в той или иной сфере, в том числе и в сфере образования, предоставляют обществу информацию о месте организации среди ей подобных, качестве процессов и результатов ее деятельности.

Рождение рейтингов в образовании можно отнести к 1983 году, когда журнал «U.S. News & World Report» впервые опубликовал рейтинг «Лучшие колледжи Америки». Главной его задачей было помочь абитуриентам определиться с выбором высшего учебного заведения. Сегодня составлением рейтингов вузов занимаются многочисленные специализированные организации, а результаты проводимых ими исследований публикуются в авторитетных средствах массовой информации и распространяются в Интернете. Аудитория, для которой предназначены рейтинги высших учебных заведений, чрезвычайно широка и многопланова: они служат интересам абитуриентов и студентов, ректоров и членов ученого совета, инвесторов и представителей правительства, работодателей и международных организаций.

Исследования Института политики высшего образования (США) показывают, что сегодня рейтинги становятся одним из ключевых факторов, заставляющих отдельные вузы и системы образования разных стран прилагать усилия для улучшения качества и стандартов образования; рейтинги становятся также основой для совершенствования процесса принятия решений, процес-

са преподавания и обучения, институционального сотрудничества. Рейтинги необходимы в качестве руководства для потребителей, для принятия решений (бенчмаркинг университетов, решение финансирования и т. д.), при проведении аккредитации, при проведении академических исследований. Рейтинги позволяют определить лучшие вузы, и в то же время они важны для тех, кто не находится в топ-группе, поскольку позволяют сформировать новые стратегии развития и разработать пути их реализации. Вполне понятно, что рейтинги являются не единственным инструментом оценки качества образования — необходимо разрабатывать и использовать и другие методы оценивания. В то же время реализация рейтинговых проектов, периодическая публикация рейтингов вузов способствуют развитию системы образования, росту престижа не только одного вуза, но и всей системы образования.

Деятельность по составлению рейтингов высших учебных заведений в России была инициирована в 2001 году Федеральным агентством по образованию, активизировалась с 2005 года в результате проведения исследований в области оценки вузов независимым рейтинговым агентством «РейтОР», кадровым агентством «SuperJob», Общероссийской общественной организацией «Деловая Россия», и приобрела широкий размах в последние годы. Сегодня в составлении рейтингов вузов принимают участие Высшая школа экономики, информационное агентство «Интерфакс», Фонд Потанина, Ассоциация юристов России и другие организации. В 2012 году в России реализованы масштабные рейтинговые проекты в сфере образования, вызвавшие большой резонанс в обществе: «Рейтинг вузов России “Эксперт РА/РейтОР”» (проект рейтингового агентства «Эксперт-РА» от 18.06.2012 г.) и завершившиеся официальной публикацией в ноябре мониторинга деятельности федеральных государственных образовательных учреждений высшего профессионального образования и их филиалов, проведенный Минобрнауки РФ в соответствии с Указом Президента РФ от 7 мая 2012 г. № 599 «О мерах по реализации государственной политики в области образования и науки». Построение рейтингов вузов должно быть направлено прежде всего на получение объективной оценки качества образования, предоставляемого учреждениями высшего профессионального образования.

Остановим теперь внимание на возможностях совершенствования методологии разработки рейтингов.

Во-первых, следует различать методологию и методику разработки рейтингов. В основание разработки рейтингов должны быть положены достижения философской антропологии (что не исключает обращения к достижениям других известных антропологий — социальной, педагогической, исторической или психологической), социологии и социальной философии. Из области социальной философии необходимо воспользоваться учениями о деятельности и отношениях между людьми, о социальной рефлексии; из социологии прежде всего учением о рациональности действий и о видах ценностно-ра-

циональной и целерациональной деятельности, о природе авторитета и лидерства. Из антропологии важно ориентироваться на действия принципа удовольствия и принципа реальности, на значение антропологических законов в действиях и взаимодействиях людей. Базовым философским учением для разработки методики рейтингования является учение о ценностях. Приведем пример использования указанных методологических оснований к разработке методики рейтингов педагогического вуза.

Основными субъектами образовательной деятельности и отношений в вузе являются студенты, преподаватели, кафедры, факультеты (институты в университете) и вуз в целом (институт или университет). Рейтинг вуза определяется по совокупности *оценок достижений* (показателей, контролируемых параметров) деятельности и взаимодействия указанных субъектов.

Методологическими основаниями выявления контролируемых параметров участников образовательного процесса являются:

- определение образования;
- структура жизненного пространства и времени человека;
- системные закономерности развития образования.

Кратко охарактеризуем их содержание.

Под *образованием* мы понимаем *обретение человеком осознанной самостоятельности в освоении пространства и времени его жизни*. Обретение самостоятельности происходит благодаря развитию природных (естественных) и приобретённых (искусственных) качеств (способностей) человека в процессе его жизни. Пространством формирования и развития необходимых для жизни качеств является мир семьи (частной жизни человека), мир близких людей (родственников и друзей), мир школы или вуза и окружающий человека внешний мир, природный и социальный.

Специфическим признаком человеческого развития является формирование и развитие *рефлексии* — способности человека осознавать изменения, происходящие в его внутреннем и внешнем ему мире и тем самым осваивать пространство и время своей жизни. Осознание (рефлексия) формируется как возможность осуществления критически ориентированного мышления как в понимании обыденности своей повседневной жизни, так и неординарных событий личной и общественной жизни.

Освоение пространства и времени человеческой жизни происходит, конечно, не только идеально, в сознании человека, и лишь в учебном процессе, но и реально, в процессе его жизнедеятельности. К способам реального освоения пространства и времени человеческой жизни относятся: участие в работе организаций, служба в воинских подразделениях или в государственных структурах, участие в событиях частной и общественной жизни, поездки (путешествия) по стране и миру. Всё сказанное о жизни человека формирует его жизненный опыт, осознание которого служит основанием для его реконструкции, или перестройки, — одной из значимых концепций образования, основной в философии образования

Дж. Дьюи. Очевидно, *жизненный опыт* — интегрированный показатель развития человека. В структуру жизненного опыта входит опыт освоения пространства личной, частной и общественной жизни. Для будущего педагога прежде всего важен опыт учебной, научно-исследовательской и профессиональной деятельности, но и опытом гражданской (правовой, политической) деятельности он тоже должен обладать. Мы говорим о деятельности как о способе приобретения опыта, но осуществление деятельности невозможно без участия в учебных, производственных, политических или правовых отношениях. Поэтому нас в равной мере интересует степень самостоятельности человека и как субъекта деятельности, и как субъекта отношений. Представленное понимание сути образования позволяет рассматривать в качестве контролируемых параметров такие качества человека, как:

- учебная, профессиональная и гражданская (политическая и правовая) самостоятельность;
- способность к рефлексии (самооценке) своих достижений в образовании (и жизни);
- гармоническое развитие природных и приобретённых качеств человека;
- реализация возможностей освоения пространства и времени человеческой жизни, приобретённый жизненный опыт человека;
- способность рационально распоряжаться временем, наличие свободного времени.

Приведенные параметры могут служить лишь объектами для контроля успешности образовательного процесса. Для разработки методов их измерения они должны быть преобразованы в конкретные характеристики жизнедеятельности человека, и для приобретённых качеств должны быть известны применяемые способы и используемые для их формирования и развития средства. Например, логическое мышление можно формировать и развивать игрой в домино, шашки или шахматы, а можно путём изучения формальной логики или посредством решения задач на логическое мышление. В каждом случае мысль имеет свою форму выражения: расчёт вариантов в интеллектуальных играх, символический язык формальной логики или привычный человеку словесный способ выражения мысли. Переход от одного языка выражения мысли к другому требует от человека дополнительных интеллектуальных усилий. Так выполнение действия деления в натуральных дробях, например деление  $1/2$  на  $1/4$ , вызывает трудности у большинства студентов, магистрантов и аспирантов. Однако решение этой же задачи в десятичных дробях оказывается им вполне по силам, как и графическое решение этой задачи. Другой пример: нахождение единой идеи (равенства или зависимости) в математическом уравнении и в графическом способе её представления (например, уравнение параболы и её графическое изображение) оказывается трудной для многих студентов задачей. Таково значение использования различных языков математики и вербального языка для выражения одной и той же задачи.

Благодатной почвой для развития способностей, необходимых для решения такого рода задач, является аналитическая и начертательная геометрия. Очевидно, в задачах повышенной трудности используется именно это средство — выражение мысли на разных языках. Не меньшими, а скорее большими возможностями в этом отношении обладает музыка. Достаточно упомянуть о «высоких» и «низких» звуках, чтобы понять синтетическую природу словесного выражения её содержания. Таким образом, знание процесса формирования и развития приобретённых качеств человека позволяет осознанно подобрать средства контроля и оценки их развития.

Наличие природных способностей человека выявляется специалистом без особого труда, однако нужно, чтобы такой специалист нашёлся, встретился на жизненном пути как можно раньше. Природные способности — это не только физические способности, но и способности интеллектуальные, как бы мы их ни называли: предрасположенности, склонности, таланты. Для примера назовем лишь одно имя — Баба Си (1935–1978) — принадлежащее сенегальскому спортсмену по stokлеточным шашкам, международному гроссмейстеру, обладавшему фантастическими способностями расчета вариантов.

При разработке методов измерения развития природных качеств следует принять во внимание, как их развитие осуществлялось — средствами физической культуры и/или искусства; музыкальный слух — посредством прослушивания музыкальных произведений или их исполнения; художественный вкус — посредством посещения картинных галерей или знакомства с архитектурой, например, Петербурга. Достижение гармонии в развитии природных и приобретённых качеств может осуществляться посредством труда, творчества и игры.

Наиболее традиционными методами контроля за развитием приобретённых качеств являются оценка, получаемая студентами на экзаменах, или процент успешных ответов при тестировании, проверяющих фактически лишь один аспект (срез) развития способностей человека. Использование интегративных средств (труда, творческих заданий, игры) способствовало бы проверке гармонического развития природных и приобретённых качеств.

Оценка развития интеллектуальных способностей может быть доведена до оценки развития рефлексивной способности как сопровождающей то или иное интеллектуальное действие. Особенно отчётливо проявление развитой рефлексивной способности видно при решении задач формальной логики на соотношение объёмов понятий (например, объёма понятий «стул» и «ножка стула»), когда осознание различий между способом существования материальных и идеальных объектов даётся далеко не просто.

Отсутствие развитой рефлексивной способности не позволяет различать реальный и идеальный миры, т. е. то, что находится в голове человека, а что вне головы. В качестве примера приведём следующую задачу. На занятиях пишем мелом на доске слово «дом» и обращаемся к студентам с вопросом: что

это такое? В подавляющем большинстве случаев студенты отвечают: «дом», «здание» или «слово». Спрашиваем далее: а что ещё? Крайне редко можно услышать в ответ «мел» или «следы мела на доске». Осознание различий между реальным объектом (мел на доске) и идеальным (дом, здание или слово) дается с большим трудом. А ведь в основе этого различия лежит понимание основного вопроса философии: вопроса об отношении мышления и бытия (реальности). Очевидно, человек, не различающий реальное и идеальное в учебном процессе, вряд ли сможет различать их в процессах социальных, следовательно, не может он быть и сознательным гражданином, настоящим учителем.

Как известно, задача развития рефлексии возлагается главным образом на философские науки, но объем часов, отводимых на их изучение, постоянно сокращается, что, конечно, не способствует развитию рефлексивной способности, обретению человеком подлинно человеческих качеств, отличающих его от животных, на что указывал еще П.Т. де Шарден.

Задача развития учебной самостоятельности студента решается различными способами. В основном — использованием электронных средств обучения. Предоставленная (в идеале) бакалавру свобода выбора курсов предполагает наличие у него определенной степени осознанной самостоятельности. Однако контроль за достигнутой степенью в наше время никем не осуществляется, правда, и предоставленный бакалавру выбор весьма ограничен. Но мы должны считаться с исторической тенденцией возрастания степени самостоятельности работника и гражданина, роли образования в подготовке человека к проявлению действий этой тенденции в различных сферах общественной жизни, особенно в условиях становления либерального общества. Заметим только, что речь идет о возрастании степени осознанной самостоятельности, о задаче, решение которой вне сферы образования практически невозможно.

Мы отметили специфику подхода к разработке методики замера наиболее сложных (качественных) параметров образования студента. Замеры остальных параметров возможны на основе количественных методик.

Параметры научной и учебной деятельности преподавателей разработаны достаточно основательно. Однако можно принять во внимание опыт успешной научной и преподавательской деятельности, а главное — наличие у преподавателя свободного времени, иначе говоря, его учебную нагрузку. Хорошо известно, что нагрузка российского преподавателя значительно превосходит нагрузку преподавателя в университетах Запада. Естественно, показатели научной деятельности отечественных преподавателей будут отличаться от показателей зарубежных ученых.

В организации научной деятельности педвузов нужно исходить из признания педагогических наук одним из элементов (подсистемой) системы научного знания. В этом случае направление развития педагогических наук должно соответствовать направлению развития системы научного знания. Если информатику признать наукой-лидером современной системы научного знания,

то нужно считать, что ее роль в развитии педагогических наук будет возрастать. Ориентация на возрастающую роль информатики должна учитываться во всем спектре педагогических наук, включая дидактику.

Другой известной тенденцией развития научного знания является интеграция наук, в том числе естественно-научного и гуманитарного знания. Постоянно возрастает роль рефлексии научного знания, что выражается, в частности, в изучении магистрами и аспирантами истории и философии науки и техники. Сказанное, конечно, не отменяет значения соотношения фундаментальных и прикладных исследований — традиционного параметра научной деятельности вуза. Таким образом, оценка направлений развития научных исследований должна быть одним из параметров научной деятельности педагогического вуза.

Одним из параметров работы вуза может быть ориентация на системный подход в понимании образования. Образование, как известно, не сводится к обучению, происходящему в стенах школы или вуза. Роль неформального образования в настоящее время постоянно возрастает, что объясняется не только свободой доступа к информации, но и более ранним взрослением студентов, значительная часть которых сегодня с первых курсов работает и создает семьи. Социальная составляющая современного образования требует к себе все большего внимания. Таким образом, вуз вынужден ориентироваться не только на обучение в аудиториях, но и на организацию досуга, создание условий для укрепления здоровья как студентов, так и преподавателей. Наличие спортивных баз, культурных центров позволяет вузу реализовать системный подход к воспитанию студентов-педагогов. Подведём итог сказанному.

Основаниями методологии разработки рейтингов педагогических вузов послужили:

- понимание образования как обретение человеком осознанной самостоятельности в освоении пространства и времени его жизни;
- признание наличия трёх миров жизни человека — мира внутреннего, мира ближайшего окружения и внешнего человеку мира<sup>1</sup>;
- ориентация на системные закономерности развития образования, включая развитие научной деятельности;
- ориентация на достижение гармонии в развитии природных и приобретенных качеств человека.

Каждое основание служит объектом, имеющим контролируемые (качественные или количественные) параметры развития. Для разработки методики составления критериев образовательной деятельности педагогического вуза необходимо конкретизировать способ существования и развития как студента, так и преподавателя; принять во внимание требование времени — наличие тенденции возрастания степени их осознанной самостоятельности

---

<sup>1</sup> Ориентация на наличие трёх миров в жизни человека имеет место в работах философов (Х. Плеснер), психологов (Р. Мэй), а также в социологии (социология личности, малых групп и общества).

как граждан либерального общества. Ориентация на использование ресурсов когнитивного, конструктивистского, системного подходов позволяет выявить тенденцию развития объекта и субъекта образовательной деятельности, конкретизировать содержание образовательного процесса. Основываясь на полученном знании о развитии объекта и субъекта образования, выстраивается система параметров рейтинга вуза. Высказанные нами суждения — лишь определенная логическая модель разработки методики рейтингов. Поставленные в ней проблемы, на наш взгляд, могут способствовать дальнейшему совершенствованию разработки рейтингов педагогических вузов.

### *Литература*

1. Указ Президента РФ от 7 мая 2012 г. № 599 «О мерах по реализации государственной политики в области образования и науки» // URL://<http://www.rg.ru/2012/05/09/nauka-dok.html>.
2. U.S. News & World Report // URL://<http://colleges.usnews.rankingsandreviews.com/best-colleges>.
3. Рейтинг вузов России «Эксперт РА/РейтОР» // URL://<http://www.raexpert.ru/rankings/vuz>.
4. Портал SuperJob // URL://<http://www.superjob.ru>.

### *Literatura*

1. Ukaz Prezidenta RF ot 7 maya 2012 g. № 599 «O merax po realizacii gosudarstvennoj politiki v oblasti obrazovaniya i nauki» // URL://<http://www.rg.ru/2012/05/09/nauka-dok.html>.
2. U.S. News & World Report // URL://<http://colleges.usnews.rankingsandreviews.com/best-colleges>.
3. Rejting vuzov Rossii “E’kspert RA/RejtOR” // URL://<http://www.raexpert.ru/rankings/vuz>.
4. Portal SuperJob // URL://<http://www.superjob.ru>.

*V.M. Kondratyev,  
M.I. Yaskevich*

### **Methodological Grounds of Rating Development of Teacher Training Universities**

The increasing importance of ratings of universities leads to the investigations on the grounds of their development. In this article the philosophical training of students of future teachers is regarded as one of the grounds of the ratings. The problems of the formation of reflective skills and academic independence of students and their ability to differentiate the material (real) and the ideal of the objects are considered in the article. A person who does not have these skills cannot be, according to the authors, a citizen and a real teacher.

*Keywords:* rating; reflection; independence; quality; education.

**А.В. Галухин**

### **Проблема рациональности в контексте тематических сдвигов в эпистемологии**

В статье рассматривается изменение статуса проблемы рациональности и трансформация подходов к ее решению в контексте расширения предметного поля эпистемологических исследований. Выделяются: (I) тенденция к плюрализации когнитивного опыта и диверсификации способов его осмысления; (II) тенденция к историзации и диалектизации понятия рациональности; (III) тенденция к переориентации эпистемологии на изучение познания и определение конститuentов рациональности в плане соотношения логически-нормативных установок и металогически-диспозитивных факторов рационализации познавательного процесса, выявления условий предпосылочной детерминации научного познания и его связей с метанаучным контекстом.

*Ключевые слова:* наука; научная рациональность; эпистемология; позитивизм; постпозитивизм; историцизм; полилогичность; трансдискурсивность.

**О**бщей интенцией классических гносеологических исследований, заявленной в подходах к проблеме рациональности, было развитие таких стратегий «критики разума», которые позволяли бы производить демаркацию разумного от всего неразумного — рефлексивно непрозрачного и логически не прорабатываемого содержания и обеспечивали бы выявление контура рациональности в *регулятивных* структурах и *конструктивных* основаниях познавательной деятельности. В пределе такое исследование было ориентировано на раскрытие основоустройства той или иной *эпистемы*. В специфической области философии науки рациональность тематизировалась в рамках различных типов рефлексии, которым соответствует, с одной стороны, логическая экспликация нормативных структур, например, определение процедур научного обоснования «в плане их соответствия универсальным логическим стандартам», а с другой стороны, оценка «разумности», «целесообразности приложения этих процедур в соответствии

с определенным идеалом научности» [11: с. 45–50]. Дивергенция этих типов рефлексии — проблематичность установления их соотносительности в философии и методологии науки определяет содержание проблемы рациональности, как она ставилась и разрабатывалась, например, в постпозитивистском философско-научном дискурсе.

Для целого ряда современных философских программ общим становится стремление тематизировать рациональность в плане многообразной *вовлеченности разума*, рассматриваемого из перспективы лингвистических, коммуникативных, исторических, прагматических, экзистенциальных контекстов, — обращение к этим контекстам является, как известно, темой неклассической философии. Объективные пределы понимания актуального смысла проблемы рациональности определяются в значительной мере рефлексией на историческую ситуацию в культуре, идентифицируемую как ситуация *постмодерна*: сознание культуры постмодерна стремится выразить себя в феномене «постметафизического мышления», — в предметном плане такого мышления производится критическая деструкция позиций классической «метафизики» — «универсализма» и «фундаментализма», «эссенциализма» и «бинаризма», «логоцентризма» и «аксиоцентризма», а это позиции, с которыми классическая философия связывала обоснование универсальности притязаний теоретического и практического разума. Очевидно, что изменение понимания статуса рациональных стратегий в познании, равно как и изменение условий и направлений поиска самих критериев рациональности, конституирующих ее оснований, являются показателями существенного расширения собственного предмета гносеологических и эпистемологических исследований.

Для целей тематической пропедевтики можно выделить, по крайней мере, **три ключевые тенденции**, которые репрезентативны в плане раскрытия ситуации с обсуждением проблемы рациональности в современной эпистемологии, — с проявлением этих тенденций сопряжено возникновение комплекса новых проблем:

– тенденция, проявившаяся в актуализации **принципа полилогичности**, — это тенденция к плюрализации когнитивного опыта и диверсификации способов его философско-теоретического осмысления.

– тенденция, проявившаяся в актуализации **принципа историзма**, — это тенденция к релятивно-историческому пониманию знания и диалектизации понятия рациональности.

– тенденция, проявившаяся в актуализации **принципа трансдискурсивной открытости**, — это тенденция к размыканию теоретико-познавательного дискурса на контекст целостной коммуникативной и практической деятельности человека.

(I) Тенденция к **плюрализации** когнитивного опыта и способов его философско-теоретического осмысления. Изменение условий и направлений поиска конституирующих рациональность оснований результирует введением ее новых

определений, выражающих признание объективного многообразия типов и форм рациональности, видов проявления ее как универсальной характеристики познавательной и практической деятельности человека. В современной эпистемологии проблема рациональности ставится и обсуждается в контексте соотношения научных и ненаучных форм знания и типов мышления, — общезначимым становится признание нередуцируемого многообразия когнитивных практик, при котором каждый тип знания обнаруживает присущие ему контуры рациональности, формы обоснования и критерии приемлемости, способы организации, сферы применимости [1: с. 235–247]. Следует заметить, что ситуация выделения различных профилей научной рациональности была своеобразно предвосхищена еще Баденскими неокантианцами, обосновавшими различие номотетической методологии естественных наук («наук о природе») и идиографической методологии наук гуманитарных («наук о культуре»). Показательно также произведенное ранее В. Дильтейем разведение установок рассудочного объяснения (теоретического конструирования «по поводу жизни») и имманентного исторического понимания («понимания жизни, исходя из нее самой») в проектировании и обосновании особого статуса «наук о духе», что стало особенным аргументом в пользу признания *полилогичности* научного разума. На исходе эпохи модерна объектом критики стала сциентистская трактовка феномена рациональности, исходившая из утверждения приоритетного значения модели научной рациональности и представления о науке как «прогрессивно снимающей» в себе другие формы и типы знания. Закреплению рефлексивного полилогоически открытого понимания рациональности в эпистемологии особенно способствовала комплексная парадигмальная трансформация философского дискурса, которую Ю. Хабермас обозначил как «выход из философии субъекта» и утверждение «коммуникативного разума против разума субъект-центрированного» [15: с. 124]. Соответственно разным типам действия и понимания знания различаются горизонты значимости понятия рациональности: в одном случае рациональность «соизмеряет себя со способностью единичного субъекта ориентироваться в пространстве подлинного смысла своих мыслей и высказываний», в другом случае рациональность исчисляется «по способности вменяемых участников интеракций ориентироваться в претензиях на значимость, которые выдвигают субъекты, претендующие на взаимное признание» [15: с. 124]. Такой поворот имел определенный резонанс в философии науки, что особенно выразилось в обращении к проблемам коммуникативных факторов и конвенциональных форм развития научного знания. В этом поле интересов развиваются оригинальные концепции, заложившие основу *трансдискурсивно-конвергентного* понимания научной рациональности: так, например, Л. Флек развивает концепцию «мыслительного коллектива» с определенным «стилем мышления», представляющим конвергенцию когнитивных и социальных детерминантов рациональности. В этом же направлении были разработаны концепции, в которых определяется роль социально-эпистемических сообществ в установлении параметров рационализации познавательного процесса.

Тематический вектор этот можно проследить от концепции «научных революций» *Т. Куна*, исследовавшего парадигмально-релятивные основания науки и соответствующие им способы действия научного сообщества на основе принимаемых и преобразуемых «дисциплинарных матриц», до теории *Н. Рашера*, представлявшего «методологический прагматизм» как аспект коммуникации в рамках социально-эпистемических формаций. А предельное выражение данной тенденции в рамках экстерналистского подхода прослеживается в работах «социальных историков» и «социологов науки», развивавших как макроаналитические, так и микроаналитические стратегии анализа и реконструкции научной деятельности. Для эпистемологии в целом «выход из философии субъекта» показал, что диалектика знания может стать перспективно-открытой — ориентированной на непредзаданное в началах будущее, если понимать ее как феномен интерсубъективной коммуникации, обеспечивающей полилогическое развертывание всеобщности массива знаний на фоне «жизненного мира», фундирующего различные типы дискурса, виды знания и формы практической ориентации.

(II) Другая общезначимая тенденция связана с актуализацией принципа *историзма* в понимании оснований конституирования и форм проявления рациональности в познании. Усиление тенденции к исторической релятивизации и диалектизации понятия рациональности свидетельствует о критической переоценке потенциала классических гносеологических и неопозитивистских аналитических стратегий, опирающихся на фундаменталистские (логико-эмпирицистские) модели анализа структуры знания и процедур его обоснования. Собственно, лингвистический поворот (переход «от парадигмы сознания к парадигме языка»), определившийся в курсе развития неопозитивистских аналитических стратегий, явился парадигмальным сдвигом, значение которого проявилось и в составе образования принципов неклассической эпистемологии. Следует признать эвристичность первичного обращения к проблемам логико-семантического анализа и прояснения статуса языка науки. Такое обращение было мотивировано стремлением выработать стратегию демаркации за счет определения общезначимых условий операционализации репрезентативных функций языка в процедурах организации опыта, верификации познавательных утверждений, артикуляции знания, предстающего в составе различных логико-языковых форм, «языковых игр» и соответствующих типов дискурсивности. Собственно, логический эмпиризм проблему критериев научности ставит как проблему образования языка науки — актуализации принципа осмысленности высказываний (по определению *М. Шлика*, «познание есть выражение») на основе верификационистского критерия значения, который выполняется в плане редуccionистской спецификации общей установки на обоснование знания с применением моделей экстенциональной логики. Примером такой спецификации является редукция определения критерия научного статуса теорий к установлению осмысленности предложений как функции истинности «базисных высказываний», репрезентирующих твердый эмпирический фундамент науки, — при таком подходе *верифицированность, осмысленность и научность совпадают*.

Сокращение же эвристического потенциала неопозитивистских стратегий в деле обоснования науки и решения проблемы демаркации на основе верификационистского критерия осмысленности научных высказываний было сопряжено с оправданной критикой логико-эмпирического фундаментализма позитивистов со стороны историков науки и дальнейшим утверждением позиций критического рационализма, историцизма, прагматизма [6]. Нельзя не признать, что некоторые основания критики стали осознаваться в самой аналитической философии, что повлияло на перспективу так называемого прагматического поворота в стратегиях анализа, чему соответствует позиция «позднего» *Л. Витгенштейна*, обратившегося к теме «языковых игр» и анализу их специфики как субсистентных «форм жизни». Определяющее значение в деконструкции целого ряда позиций логического позитивизма и трансформации значения проблемы рациональности имели разные типы критических аргументов, среди которых:

– преодоление позиций позитивистского *логико-эмпирического фундаментализма* в таком ключевом моменте, как принцип верификации и соответствующие ему стратегии обоснования, представляющие способ действия исходя из идей индуктивной логики; развитие *К. Поппера* и его последователями программы *критического рационализма*, в рамках которой утверждается фаллибилистический подход к проблемам эпистемологии, обосновывается значение стратегии перманентной критики, актуализирующей возможности роста знания, вырабатывается критерий демаркации (открытость теоретической системы для критической экспертизы, ключевым моментом которой является эмпирическая проверяемость в смысле фальсифицируемости) и демонстрируются возможности реализации критического подхода в рамках *гипотетико-дедуктивной* модели построения и развития научных теорий;

– изобличение *У. Куайном* «догм эмпиризма» [2: с. 342–367] (дихотомии синтетических и аналитических утверждений и редукционизма — непосредственной сводимости теоретических терминов и предложений к элементарной эмпирической основе), критика карнаповской концепции «концептуальных каркасов», обоснование необходимости преодоления понимания языка на основе «мифа о музее» и развитие идей «онтологической относительности»;

– изобличение *Д. Дэвидсоном* «третьей догмы эмпиризма» — демонстрация неосновательности противопоставления концептуальной схемы и эмпирического содержания;

– развенчание *Селларсом* «мифа о данных», образующих слой эмпирически первичного — «невыводного» — знания, обоснование альтернативного положения о детерминированности опытных «данных» условиями их интерпретации в определенной языковой системе;

– выдвижение и обоснование тезиса *Дюгема-Куайна* о недоопределенности теории опытом, сопряженное с признанием «холистичности» формации теоретического знания;

- усиление потенциала позиций *Т. Куна* и *Н. Хэнсона*, выступивших с тезисом о «теоретической нагруженности опыта», получившего подкрепление и в эволюционно-эпистемологических исследованиях Поппера;
- демонстрация неадекватности позитивистской модели линейно-кумулятивных репрезентаций для реконструкции реальной истории науки (обоснование тезиса о несоизмеримости научных теорий как момент развития концепции «научных революций» *Т. Куна*; раскрытие значения «регрессивных и прогрессивных сдвигов проблемы» как момент методологии «исследовательских программ» *И. Лакатоса*; развитие историко-научных концепций пролиферации научного разума *П. Фейерабенда*; гармонизации исторических системных ансамблей *К. Хюбнера*; эволюционно объясняемой трансформации «концептуальных популяций» *С. Тулмина* и др.);
- выдвижение и подкрепление принципа диспозитивности и гипотетичности знания в «критическом рационализме» *К. Поппера*, развитие и обоснование представителями постпозитивизма идей релятивности, конкретности, полиморфности не только содержания научных проблем и теорий, но и содержания самих оснований науки.

Парадигмально значимый *поворот от исследования проблем логики и языка науки к проблемам роста знания и развития средств познания* обозначился прежде всего в «критическом рационализме» *К. Поппера*, что, однако, еще не означало исторической релятивизации самого критерия рациональности, которая произошла позднее — в постпозитивистской философии науки. Поппер проводит различие между «узкой сферой рациональной достоверности», которая является предметом формализации, аксиоматизации, логоцентрической реконструкции (сфера логики и математики) и «широкой сферой рациональности» (сфера синтетического научного знания), которая центрируется *критической установкой*, выражающей позицию разумности, релевантную ситуации погрешности любого знания и оптимальную в плане содержательной экспликации условий его роста на основе перманентной конструктивной критики. Рациональность науки, по Попперу, *проявляется в конструктивном критическом отношении к знаниям*, представляющим гипотетичные пробные решения конкретных проблем, а также к самим способам решения и возможным ошибкам, создающим новые проблемные ситуации, что означает «готовность изменять – проверять, опровергать и, если возможно, *фальсифицировать*» [9: с. 266] все теоретические и эмпирические положения, претендующие на образование формации научного знания. Разрабатывая основную тему эпистемологии — тему *роста знания*, Поппер развивает дифференцированное представление проблемы рациональности, расщепляя ее на три самостоятельные области вопросов: вопросы *демаркации*, рациональности критических *процедур* и рациональности *принятия* теорий для научных и практических целей. Именно в плане решения так дифференцированной проблемы критериев научной рациональности формируется позиция «*критического рационализма*». Ее основное содержание развивается в фарватере «*фаллиблисти-*

ческой» теории знания, исходящей из признания неснимаемой гипотетичности научных теорий, относительности, конкретности, процессуальности научного знания («научная игра в принципе не имеет конца»). Поппер полагал необходимым разрабатывать проблемы эпистемологии и методологии таким образом, чтобы объяснить присущую научному знанию способность к росту, удерживая при этом критериальный подход к проблеме рациональности.

Поле проблемы рациональности расширяется ввиду общей ориентации на выявление рациональных профилей в процессе роста и развития знания. Рост знания трактуется не только как динамика возникновения проблемных ситуаций, смелых предположений, критических обсуждений и опровержений (К. Поппер) [9], но и как смена парадигм в периоды научных революций (Т. Кун) [3], как пролиферация конкурирующих теорий (П. Фейерабенд) [14], как возникновение и чередование научно-исследовательских программ (И. Лакатос) [4], как гармонизация исторических системных ансамблей (К. Хьюбнер) [17: с. 156–178], как комплексные фазовые переходы (Х. Эзер), как отбор и изменение матриц понимания (С. Тулмин) [13], как прогресс в возрастании правдоподобия научных теорий (В. Ньютон-Смит), как прогресс в способности решения проблем (Л. Лаудан) и т. д. [10: с. 11–40]. Но и в этом историцистском направлении реально обозначились конкурентные линии построения «рациональных» историко-методологических моделей науки, которые представлены в работах К. Поппера, Л. Лаудана, И. Лакатоса, В. Ньютон-Смита, и «нерациональных» моделей роста знания — парадигматически-революционных (Т. Кун) или анархически-пролиферационных (П. Фейерабенд). В последних явно выражена идея плюралистичности и полиморфности методологических структур и эпистемических формаций, их исторической релятивности и парадигмальной обусловленности. Деструкция понятия критериальной рациональности особенно заметна на интервале перехода от интернализма к экстернализму: радикальные историцистские модели выстраиваются в порядке демонстрации того, что в процессе роста и развития знания определенность внутринаучного рационального регламента достигается под воздействием конвенциональных и метанаучных факторов — социально-психологических (Т. Кун, П. Фейерабенд) или культурно-исторических (К. Хьюбнер). Таким образом, в постпозитивистской философии науки коррелятивно становлению неклассической эпистемологии критически пересматриваются или устраняются позиции, свойственные схемам классической гносеологии: эпистемический фундаментализм, методологический абсолютизм, логический редукционизм, антиисторизм, жесткий демаркационизм, кумулятивизм — позиции эти задавали концептуальные координаты, в которых определялось и эксплицировалось понятие нормативно-критериальной рациональности, подвергшееся исторической диффузии и релятивизации в постпозитивистском философско-научном дискурсе.

Для демонстрации историцистского подхода можно воспользоваться аналитически-конструктивной моделью, предложенной К. Хьюбнером. Рациональность, согласно моделируемой схеме актуализации ее значений, определяется «сман-

тически» (тождественное фиксирование правил определенного смыслового содержания), «эмпирически» (применение однозначно определенных правил объяснения), «логически-оперативно» (реализация правильно выстроенных расчетов), «нормативно» (сведение одних целей и норм к другим целям и нормам) [16: с. 219–266]. Таким образом, рациональность определяется через комплекс *формально-конститутивных правил действия* [17: с. 28]. Однако сами эти правила или установления (инструментальные, функциональные, аксиоматические, оправдательные, нормативные) *не обладают ни логической, ни трансцендентальной необходимостью*, — они «принимаются по соглашению». Формула генерализирующего означивания этих правил, задающих рациональный профиль научного знания на каждом этапе его развития, устанавливается относительно универсалий релятивного «исторического системного ансамбля» — эпохальной культурно-исторической целостности. Исторический подход, порывая с понятием критериальной рациональности в пользу более широкой и гибкой ее трактовки, может привести к *релятивизму* как совершенно неконструктивной позиции, производящей эффект необратимой диффузии самой проблемы рациональности. В этом плане весьма показательны резкая полемика К. Поппера и Т. Куна о соотношении логики и психологии, роли внутринаучных и метанаучных факторов [8: с. 49–58], а также попытки достижения соизмеримости позиций рациональности и прогрессивности в «методологии научно-исследовательских программ» И. Лакатоса [4]. Исходя из этого же проблематического контекста разрабатывается, например, концепция «гибкой рациональности» С. Тулмина [13], демонстрирующая представленность рациональности и критицизма в социально-исторической «матрице понимания», которая сама подчиняется процессуальности «естественного отбора». Значимость (адекватность, регулятивность, эффективность) критериев и стандартов рациональности проблематизируется применительно к конкретным практическим и ценностным контекстам общения и деятельности, которые представляются как образования исторически подвижной среды, наделяющей те или иные стандарты рациональности статусом всеобщности. Относительно данного способа проблематизации рациональности уместно привести известное, критически заостренное высказывание *Х. Патнема*, полагавшего, что и «за релятивизмом скрывается определенная форма сциентизма: теория, согласно которой рациональность определяется по идеалу компьютерной программы, — это сциентистская теория, инспирированная точными науками; теория, согласно которой рациональность определяется нормами, свойственными каждой отдельной культуре, — это сциентистская теория, вызванная к жизни антропологией» [7: с. 170]. Применяя метод перспективной идеализации, Патнем стремится показать, что «фактором, определяющим, является ли убеждение рациональным, являются не нормы рациональности той или иной культуры, но *идеальная теория рациональности*, теория, которая обеспечивает необходимые и достаточные условия рациональности убеждения» [7: с. 140], объясняя предельные парадигматические примеры.

(III) Третья общезначимая тенденция изменения эпистемологических подходов, которая проявилась при разработке темы конститuentов и критериев рациональности, — это *тенденция к размыканию теоретико-познавательного дискурса на изучение познания в контексте целостной деятельности человека*. Выражается эта тенденция прежде всего в перспективной ориентации эпистемологических программ на выявление условий и форм взаимодействия когнитивных, коммуникативных и практических факторов в целостном познавательном процессе. Ориентация эта проявляется также и в философии науки, что свидетельствует о парадигмальном сдвиге в понимании структуры научного знания: речь идет о преодолении абстрактного логико-гносеологического понимания рациональности и открытии форм металогической детерминации научного познания. Преодолению абстрактно-логоцентрического понимания рациональности способствовало сознание *невозможности предельной логической экспликации процедур обоснования знания и нормативной структуры опыта в целом*. Актуальным становится новый тип философско-методологической рефлексии — это *рефлексия взаимоопределяемости субъекта и знания*, направленная в особенности на условия и факторы *предпосылочной детерминации познания* [5: с. 120–131]. Поле значений понятия рациональности существенно расширяется с постановкой проблемы экспликации функционирующих в процессе познания *явных и неявных предпосылок* познавательной деятельности — категориально-понимательных, аксиологически-интенциональных и телеологически-рациональных, эпистемически-структурных и праксеологически-операциональных. Предпосылки эти закрепляются как на концептуальном, рефлексивно доступном и рационально прорабатываемом уровне, так и на доконцептуальном, метадискурсивном уровне. Именно в составе формаций предпосылочного знания воспроизводится комплекс первичных *нередуцируемых к логике* эпистемологических диспозиций, представляющих результат трансформации воздействия некогнитивных — социокультурных, коммуникативных и практических факторов в собственные структурные условия, регулятивные и конструктивные установки познания. В первом приближении особенным условием решения проблем рациональной реконструкции научно-познавательного опыта может стать различие *формально-прескриптивного* и *естественно-диспозитивного* смысла норм организации познавательной деятельности, — такое различие позволяет соотнести по принципу дополнительности *логически эксплицируемые значения методологических норм* и металогическое содержание предпосылок, представляющих *внелогические типы нормативности* в основе рационализации познавательного процесса. В перспективе развития такого подхода артикулируются возможности раскрытия *системного смысла понятия рациональности знания* [10: с. 54–68]. При осуществлении комплексного подхода к определению системного смысла рациональности в составе оснований рациональной организации познавательного опыта различаются конфигурации *явных и неявных конститuentов* рациональности. Таковыми на доконцептуальном уровне являются структуры предпосы-

лочного знания, категориально-понимательные матрицы, предметно ассимилируемые образцы мыследеятельности, духовно-практические — телеологические и аксиологические комплексы, а рационально-эксплицитное и фиксированное выражение получают *идеалы и нормы* научно-исследовательской деятельности, *онтологические постулаты и концептуально-предметные схемы*, а также *философские идеи и принципы*, образующие в своем системном единстве комплекс фундаментальных установок научно-познавательной практики и удерживающие ее инварианты и особенности на определенном этапе развития науки [12: с. 185–292]. Эвристический потенциал такого типа философско-методологической рефлексии, осуществляющей координацию *логически-нормативного подхода с металогиически-дескриптивным* [1: с. 239–247], может раскрываться в плане выявления и соотнесения феноменологического, аксиологического, методологического и праксеологического измерений рациональности знания.

### *Литература*

1. *Касавин И.Т.* Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания. СПб.: Изд-во РХГИ, 1999. 407 с.
2. *Куайн Уиллард ван Орман.* Слово и объект: пер. с англ. М.: Логос, Праксис, 2000. 386 с.
3. *Кун Т.* Структура научных революций / Пер. с англ. И.З. Налетова. Благовещенск: БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 1998. 296 с.
4. *Лакатос И.* Фальсификация и методология научно-исследовательских программ // Лакатос И. Избранные произведения по философии и методологии науки. М.: Академический проект: Трикста. 2008. С. 3–235.
5. *Микешина Л.А.* Фундаментальный поворот в понимании структуры научного знания // Философия, Наука, Цивилизация. М.: Эдиториал УРСС, 1999. С. 120–131.
6. *Никифоров А.Л.* От формальной логики к истории науки: критический анализ буржуазной методологической науки. М.: Наука, 1983. 176 с.
7. *Патнэм Хилари.* Разум, истина и история / Пер. с англ. Т.А. Дмитриева, М.В. Лебедева. М.: Праксис, 2002. 296 с.
8. *Поппер К.* Нормальная наука и опасности, связанные с ней // Философия Науки. Вып. 3. М., 1997. С. 49–58.
9. *Поппер К.* Логика и рост научного знания. Избранные работы. М.: Прогресс, 1983. 497 с.
10. *Порус В.Н.* Рациональность. Наука. Культура. М.: Университет Российской Академии Образования, 2002. 318 с.
11. *Пружинин Б.И.* Проблема рациональности — проблема целостности знания // Проблемы рефлексии в научном познании: межвуз. сб. ст. Куйбышев: КГУ, 1983.
12. *Степин В.С.* Теоретическое знание. М.: «Прогресс-Традиция», 2000. 744 с.
13. *Тулмин Ст.* Человеческое понимание. Благовещенск: БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 1998. 304 с.
14. *Фейерабенд П.* Против методологического принуждения. Очерк анархистской теории познания. Благовещенск: БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 1998. 352 с.

15. *Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне: пер. с нем. М.: Весь Мир, 2003. 416 с.
16. *Хьюбнер К.* Истина мифа: пер. с нем. М.: Республика, 1996. 448 с.
17. *Хьюбнер К.* Критика научного разума: пер. с нем. М.: Ин-т философии РАН, 1994. 326 с.

### *Literatura*

1. *Kasavin I.T.* Migraciya. Kreativnost'. Tekst. Problemy' neklassicheskoy teorii poznaniya. SPb.: Izd-vo RXGI, 1999. 407 s.
2. *Kuajn Uillard van Orman.* Slovo i ob'ekt: per. s angl. M.: Logos, Praxis, 2000. 386 s.
3. *Kun T.* Struktura nauchny'x revolyucij / Per. s angl. I.Z. Naletova. Blagoveshhensk: BGK im. I.A. Bodue'na de Kurtene', 1998. 296 s.
4. *Lakatos I.* Fal'sifikaciya i metodologiya nauchno-issledovatel'skix programm // Lakatos I. Izbranny'e proizvedeniya po filosofii i metodologii nauki. M.: Akademicheskij proekt: Triksa. 2008. S. 3–235.
5. *Mikeshina L.A.* Fundamental'ny'j povorot v ponimanii struktury' nauchnogo znaniya // Filosofiya, Nauka, Civilizaciya. M.: E'ditorial URSS, 1999. C. 120–131.
6. *Nikiforov A.L.* Ot formal'noj logiki k istorii nauki: kriticheskij analiz burzhuznoj metodologicheskoy nauki. M.: Nauka, 1983. 176 s.
7. *Patne'm Xilari.* Razum, istina i istoriya / Per. s angl. T.A. Dmitrieva, M.V. Lebedeva. M.: Praxis, 2002. 296 s.
8. *Popper K.* Normal'naya nauka i opasnosti, svyazannye s nej // Filosofiya Nauki. Vy'p. 3. M., 1997. C. 49–58.
9. *Popper K.* Logika i rost nauchnogo znaniya. Izbranny'e raboty'. M.: Progress, 1983. 497 s.
10. *Porus V.N.* Racional'nost'. Nauka. Kul'tura. M.: Universitet Rossijskoj Akademii Obrazovaniya, 2002. 318 s.
11. *Pruzhinin B.I.* Problema racional'nosti — problema celostnosti znaniya // Problemy' refleksii v nauchnom poznanii: mezhvuz. sb. st. Kujby'shev: KGU, 1983.
12. *Stepin V.S.* Teoreticheskoe znanie. M.: «Progress-Tradiciya», 2000. 744 s.
13. *Tulmin St.* Chelovecheskoe ponimanie. Blagoveshhensk: BGK im. I.A. Bodue'na de Kurtene', 1998. 304 s.
14. *Fejerabend P.* Protiv metodologicheskogo prinuzhdeniya. Ocherk anarxistskoj teorii poznaniya. Blagoveshhensk: BGK im. I.A. Bodue'na de Kurtene', 1998. 352 s.
15. *Xabermas Yu.* Filosofskij diskurs o moderne: per. s nem. M.: Ves' Mir, 2003. 416 s.
16. *Xyubner K.* Istina mifa: per. s nem. M.: Respublika, 1996. 448 s.
17. *Xyubnep K.* Kpitika naychnogo pazuma: per. s nem. M.: In-t filosofii RAH, 1994. 326 s.

*A. V. Galoukhin*

**The Issue of Rationality in the Context  
of the Thematic Shifts in Epistemology**

This article considers the change of the status of the issue of rationality and transformation of approaches to its solution in the context of the expansion of the field of objective epistemological research. In the article several issues are single out: (1) the tendency to pluralization of cognitive experience and diversifikatsii the ways of its comprehension; the tendency to historicization and dialektizatsii of concept of rationality; (3) the tendency to reorientation of epistemology to the study of cognition and determination of constituents of rationality in terms of correlating the logical-normative attitudes and metalogical-discretionary factors of the rationalization of the cognitive process and identification of the conditions premised determination of scientific knowledge and its relation to metascientific context.

*Keywords:* science; scientific rationality; epistemology; positivism; post-positivism; historicism; polilogichnost; transdiskursivnost.

**И.А. Иванюшкин**

## **К вопросу об онтологии Интернета (историко-философский контекст)**

В статье рассматривается онтология Интернета. Природа виртуальной реальности анализируется в свете философии Парменида, Пифагора, Платона, Бэкона, Декарта, Ньютона, Беркли, Канта, Фихте, Шопенгауэра.

*Ключевые слова:* история философии; онтология; бытие; Интернет; виртуальная реальность.

**В** 1964 году американский «мозговой центр» Rend Corporation, выполняя задание правительства США, как сохранить оборонные коммуникации в случае ядерной войны, предлагает решение: коммуникационная сеть не должна иметь никакого центрального органа управления. В 1969 году три компьютера в трех городах штата Калифорния и один компьютер в штате Юта были соединены друг с другом. В середине 70-х годов в системе оборонной промышленности США была создана сеть управления ARPANET: в условиях ядерной атаки каждый входящий в Сеть компьютер имел равные со всеми другими полномочия в создании и распространении информации. В 1991 году Тим Бернерс-Ли (Tim Berners-Lee), английский физик и специалист в области информатики, написал для Сети связанных друг с другом компьютеров первую программу обмена гипертекстом NexStep («Следующий шаг»), которая и положила начало «Всемирной Паутине».

Возникновение и дальнейшее бурное развитие Интернета или «Всемирной Паутины» (WWW — World Wide Web) связано с самыми современными достижениями науки и техники, но ни в коей мере не сводится к ним. Интернет существует как бы сам по себе как некий феномен социальной реальности, который мы привычно обозначаем «виртуальной реальностью», не отдавая себе отчета, какие непростые философские вопросы здесь зашифрованы — что это за реальность, как в ней соотносятся природное и социальное начала, как ее определить под углом зрения дихотомий «бытие – сознание», «материальное – идеальное», «объективное – субъективное» и т. д.

В современной философской и научной литературе существует множество концепций виртуальной реальности [12; 13: с. 159–180; 14: с. 224]. В данной работе мы обращаемся к некоторым страницам истории классической философии, которые, как мы полагаем, позволяют глубже осмыслить природу виртуальной реальности Интернета.

В истории философии проблема бытия приобретала особую актуальность на рубеже культурных эпох. Когда первые античные философы противопоставляли «миру по мнению» (т. е. миру, каким он представляется мифологическому мышлению) «мир по истине» (т. е. подлинный мир), для постижения этого подлинного, истинного мира они и создали понятия бытия и небытия. В современной философии проблемы бытия вновь выдвинулись на первый план: «Бытие и время» М. Хайдеггера, «Бытие и ничто» Ж.-П. Сартра, «Быть или не быть» Э. Фромма. История отечественной философии последних десятилетий будет неполной без работы А.Н. Чанышева «Трактат о небытии» [16], а также солидной монографии В.А. Кутырёва «Бытие или ничто» [7].

По Пармениду, бытие есть нечто едино-неделимое, неподвижное, т. е. тождественное самому себе. У Гераклита же бытие становится абсолютно текущим, находящимся в постоянном становлении. Гераклитов философский образ огня-логоса в некотором смысле превосходит загадочную реальность Интернета, поскольку в ней возможность как бы уже и есть действительность (раз она уже запрограммирована). Еще интереснее для нас философия Пифагора, у которого бытие есть число, т. е. «чистое отношение».

*Реальность Интернета есть в определенном смысле «математическая реальность»: «It from bit».*

Как известно, Маркс назвал Сократа олицетворением самой философии. Знаменитый афоризм Сократа «Познай самого себя» есть тот же самый вопрос о природе бытия, который в философском смысле есть всегда одновременно вопрос о *тайне бытия человека*. У Платона бытие — это множество вечных эйдосов, над которыми, однако, возвышается Единое (Благо). Рассмотрим знаменитую аллегория платоновской пещеры в «Государстве» (514а–521b). Люди в этой пещере потому принимают тени подлинных (реальных) вещей за сами вещи, что находятся там прикованными, не имея возможности даже повернуть голову, т. е. осуществить акт рефлексии, противопоставляющей идеальное материальному. *Философская притча Платона о человечестве, заточенном в пещеру, удивительным образом превосходит сюжет «Матрицы»* — одного из самых кассовых фильмов последних двух десятилетий. Фильм потому породил целый поток философских комментариев [11], что в эпоху компьютерной революции опять возникла необходимость объяснения природы бытия — теперь как виртуальной реальности.

Знаменитая книга монахов-инквизиторов Я. Шпренгера и Г. Инститориаса «Молот ведьм» (1487) начинается вопросом: «Является ли утверждение о существовании ведьм настолько католически правоверным, что упорное отрицание его должно считаться определенно еретическим?» [18: с. 45]. Далее по всем правилам схоластического диспута обсуждаются «за» и «против» трех подходов: а) чародейства не существует, оно живет лишь в воображении людей; б) ведьмы существуют, но они действуют лишь на воображение и фантазию; в) чародейство есть вообще фантазия, возникновению которой, может

быть, способствует дьявол. Защитников первого из этих подходов Фома Аквинат признает еретиками в полном смысле слова [18: с. 48] и оправдывает необходимость их казней [2: с. 53].

Особо подчеркнем, что вера в реальность существования ведьм *как своего рода виртуальной реальности* являлась продуктом «ученого разума» той эпохи. Как писал Ж. Ле Гофф: «Когда епископ или инквизитор мог сказать о подозреваемом «еретик» (или «ведьма». — *И.И.*), то главная цель была достигнута — враг назван, разоблачен. *Res* и *verba* не противоречили друг другу, они являлись символами друг друга» [8: с. 308]. К этому можно добавить, что наиболее глубокое основание такой правоты заключалось в словах «Откровения»: «В начале было Слово...» (Ин. 1: 1).

У Ф. Бэкона «человек — слуга и истолкователь природы» [3: с. 12], т. е. он уже «один на один» с природой. Правда, необходимо уточнить: посредником между ними является зарождающаяся опытная новоевропейская наука. Проблематизация понятия бытия у Бэкона заключается в том, что картина этой реальности заслоняется «призраками познания». Наиболее труднопреодолимые из них — это «призраки театра», в особенности — теологические концепты. Вооруженный «новым органом» познания, человек у Ф. Бэкона не признает реальности ведьм, которые превратились в «призраки» массового сознания [3: с. 18].

Многие авторы справедливо упрекают Ф. Бэкона в том, что он не увидел возрастающей роли математики в научном познании. Р. Декарт, в отличие от Ф. Бэкона, создает такую метафизику, в которой математические интуиции играют основополагающую роль. Вся природная реальность приобретает у него вид бесконечного трехмерного пространства, и сама материальная субстанция сведена здесь к пространству (протяжению). По сути дела, Декарт создает философские предпосылки для развития математической физики и далее — научной химии, биологии и т. д. В то же время механицистская трактовка сущности абсолютно всех природных явлений, которая была для Декарта такой же ясной и отчетливой как и доказательства евклидовых теорем, почти совсем исчерпала свой методологический ресурс к началу XX века, когда зарождается постклассическая наука.

И вот совершенно вроде бы неожиданно Декарт оказывается удивительно актуальным в эпоху современной информационной революции, и эта актуальность связана с другой стороной его дуалистической философии — с его учением о духовной субстанции, ее автономности и самодостаточности. Напомним: обосновывая субстанциональность духовного начала, он, в частности, обсуждает природу сновидений. Рассуждения Декарта о реальности сновидений (т. е. другой, вне-физической, природной реальности) представляют для нас исключительный интерес.

Декарт использует такой радикальный мысленный эксперимент: допустим, некий злокозненный и могущественный демон заставляет нас думать, что вокруг нас существует окружающий внешний мир, но на самом деле и

небо, и воздух, и земля, и цвета, и очертания, и звуки, и все вообще внешние вещи — это грёзы (как сновидения), созданные вышеназванным злым демоном. Как видим, *Декарт говорит здесь о виртуальной реальности — точно такой же, какая воспроизведена в голливудском фильме «Матрица»*. И далее философ говорит об изменившейся природе человека, погруженного в такую виртуальную реальность: «Я буду рассматривать себя как существо, лишенное рук, глаз, плоти и крови, каких-либо чувств» [5: с. 20]. Здесь *философский образ человека, созданный Декартом, предвосхищает образ человека — пользователя Интернета, идентифицируемого как всего лишь «ник»*.

В пределе демон-обманщик Декарта превращается в демона Лапласа — образ бесконечного ума, который способен знать не только все прошлое мироздание, но и его будущее: «Ум, которому были бы известны для какого-либо данного момента все силы, одушевляющие природу, и относительное положение всех ее составных частей, если бы вдобавок он оказался достаточно обширным, чтобы подчинить эти данные анализу, обнял бы в одной формуле движения величайших тел Вселенной наравне с движениями мельчайших атомов: не осталось бы ничего, что было для него недостоверно, и будущее, так же как и прошедшее, предстало бы пред его взором...» [9: с. 9–10]. Лаплас здесь нарисовал в терминах науки конца XVIII века образ мира, который сегодня в определенной степени стал реальностью как Интернет.

Онтология природного бытия, по Декарту, сугубо механицистская. Завершенный вид такая онтология приобретает у И. Ньютона, философские идеи которого особенно важны потому, что они до сих пор являются самоочевидными для массового сознания современных людей. Онтология Ньютона есть понимание природы как *окружающего нас мира*. Поскольку в природе виртуальной реальности как раз характеристики пространства претерпевают радикальные изменения, можно заключить, что *виртуальная реальность Интернета — это прежде всего реальность, находящаяся вне (за пределами) ньютоновской природной реальности*. Это — преимущественно социальная реальность, это — особый мир информации, которая здесь находится в «вечном движении», а это движение происходит в особом пространстве MEDIA [10], это — новое пространство социальной коммуникации, которая по своим масштабам глобальна, а в своей сущности межперсональна.

Философию субъективного идеализма Беркли историки философии определяют также как имматериализм. Ответ Беркли на вопрос о бытии таков: «Для физических объектов “быть” значит быть воспринимаемым (Esse est percipi). “Душам” или “духам”... (присущ. — *И.И.*) особый вид существования: для них “быть” означает воспринимать чувственные данные... (Esse est percipere)» [6: с. 243]. Очевидно, что такая философия ведет к солипсизму.

Когда человек превращается в Интернете в сгусток «голой информации», некий автопроект с именем «ник», это ли не актуализация «солипсистского проекта»? *Существовать, по Беркли, — значит быть воспринимаемым, существовать в Интернете — значит быть оцифрованным*.

В Предисловии ко 2-му изданию «Критики чистого разума» Кант говорит о необходимости «коперниковского переворота» в философии, который прежде всего касается необходимости пересмотра понимания человеком физической реальности. По Канту, пространство и время суть априорные субъективные формы организации человеком своего чувственного опыта. Интересно, что кантовская концепция пространства спустя много лет в определенном смысле нашла подтверждение в опыте слепорожденных людей, которые с помощью современной медицины стали зрячими. После успешной хирургической операции такие пациенты проходят долгий путь реабилитации, чтобы научиться воспринимать окружающий мир, как бы заново конструировать очертания, пространственные пропорции и цвета вещей, как зрячие люди. Опять интересная философская аллюзия: герой фильма «Матрица» Нео, высвободившись из виртуальной реальности, жалуется, что у него болят глаза, так как он «никогда ими не пользовался».

Таким образом, кантовское объяснение природы человеческой психики и далее процесса познания человеком мира (как активной, конструктивной деятельности) позволяет глубже понять природу Интернета. Далее (поскольку деятельность человека здесь является по преимуществу проективно-конструктивной) углубленный анализ анархической сущности Интернета, противоречивого соотношения свободы и отчуждения в виртуальной реальности Интернета, как мы полагаем, неизбежно «пересекаются» с философско-антропологическими, философско-этическими идеями кенигсбергского мудреца.

Как известно, критический период в творчестве Канта (когда он пробудился от «догматического сна») начался после его знакомства с «Исследованием о человеческом уме» Юма. Такую же роль «творческого толчка» сыграли работы самого Канта для Фихте — при создании им собственной философской системы. «Наукоучение» Фихте — это полный и окончательный отказ от понимания философии как онтологии, это — решительный переход от метафизики бытия к метафизике свободы. Обратим внимание лишь на отдельные моменты «Наукоучения», которые, с нашей точки зрения, позволяют глубже понять виртуальную природу Интернета.

В качестве самого достоверного начала знания Фихте полагает наше собственное самосознание — «Я» есмь «Я». Однако по содержанию «Я» у Фихте не есть просто интеллектуальное созерцание (как у Декарта). Это — больше воля, это — действие, которое одновременно является и продуктом этого действия, т. е. субъект и объект здесь совпадают. Объектом в этой завершенной субъективно-идеалистической философии является «Не-Я» — предметный мир.

Очевидно, что *Фихте как бы превосхищает описание Интернета*. Интернет реален? Да, но это своеобразная субъективная реальность, вынесенная за пределы психики человека. Интернет — это аналог фихтевского «Не-Я». Как и Беркли, Фихте вынужден выстраивать аргументы преодоления философской апории солипсизма. В сугубо логическом плане субъективный идеа-

лизм неизбежно «венчается» абсурдом солипсизма. Чтобы избежать солипсизма, Фихте опирается на аргументы не теоретической, а практической философии — философии морали и философии права. Аналогия с актуальными проблемами бурного развития Интернета опять налицо: с учетом прежде всего таких особенностей Интернета, как анархизм и анонимность коммуникации в сетях, общество стоит перед серьезными вызовами морального и правового регулирования этой новой социальной реальности [19].

Не меньший интерес в нашем исследовании историко-философских прозрений, проясняющих «странную» природу Интернета как некой новой реальности бытия человека, представляет иррационалистическая линия философии Нового времени.

Главный свой труд «Мир как воля и представление» А. Шопенгауэр опубликовал еще в тридцатилетнем возрасте, в 1818 году, однако широкая известность пришла к нему только в конце жизни (рубеж 50–60-х гг. XIX в.). Как отмечал А. Хьюбшер, «XX век начался с нового приближения к Шопенгауэру» [15: с. 36]. З. Фрейд, прочитав Шопенгауэра в старости, отметил: «Сколькими открытиями я обязан моей недостаточной начитанности» [15: с. 37]. С нашей точки зрения, в определенном смысле феномен Интернета можно определить словами из названия знаменитой книги Шопенгауэра: «Мир — как воля и представление».

Общеизвестно, что наиболее сильное влияние на становление мировоззрения Шопенгауэра оказали Кант и идеи индийской философии (в его кабинете были статуэтки Будды и Канта). Кантовская «вещь в себе» (природа сама по себе, бытие как таковое) в определенном смысле и есть «мировая воля» Шопенгауэра, только у Канта «вещь в себе» трансцендентна по отношению к «чистому (т. е. рационально-научному. — *И.И.*) разуму», а у Шопенгауэра «мировая воля» открыта, доступна «интуитивно-иррациональному познанию». Мировая воля в своих индивидуациях есть и тяготение, и магнетизм, и электричество, и жизнь растений и животных. Человек является такой же индивидуацией мировой воли, но в его психике происходит раздвоение на объект и субъект. Человек-субъект знает окружающий мир исключительно как свое представление. А.А. Гусейнов пишет: «Мир, который представлен человеку в его сознании, не является подлинным; наша жизнь подобна снам. Житейские события и сновидения, по образному выражению Шопенгауэра, — суть страницы одной и той же книги, разница лишь в том, читаем ли мы ее последовательно или же праздно листаем, заглядывая то туда, то сюда. Жизнь он называет долгим сновидением» [4: с. 674].

Главная характеристика мира «как представления» у Шопенгауэра — это его иллюзорность, призрачность. Шопенгауэр говорит: «Мир — мое представление, такова истина, которая имеет силу для каждого познающего существа... Он не знает ни Солнца, ни Земли, а знает только глаз, который видит Солнце, руку, которая осязает Землю» [17]. С нашей точки зрения, в этом образе человека можно узнать черты сегодняшнего пользователя Интернета, который «вручную без конца кликает мышью», а его глаз имеет дело всего лишь с оцифрованной копией реального мира.

В истории философии найдется немного выдающихся философов, которые бы относились друг к другу так же неприязненно-непримиримо, как Шопенгауэр и Гегель. Единственная их встреча состоялась в марте 1820 года в связи с пробной лекцией в Берлинском университете молодого приват-доцента Шопенгауэра, на которой присутствовал весь философский факультет во главе с Гегелем. Эта встреча оказалась поистине символической: на вопрос Гегеля, что такое «животные функции», Шопенгауэр отвечал, ссылаясь на «Физиологию» Галлера, едва ли не самого авторитетного ученого того времени в этой области. Шопенгауэр нелюбезно именовал Гегеля «господин невежда», «бесмысленный бумаго-маратель» [15: с. 9, 10].

Ясно, что дело здесь идет о разном, прямо-таки противоположном понимании духа философии. Шопенгауэр категорически отвергает историзм познания мира, для него представление о процессе становления в мире, наличии неких начальной и конечной точек в мироздании и соответственно месте наблюдателя, которое тот выбрал на линии между этими точками, есть философская нелепость. Если для Гегеля *мир есть некий континуум* системы диалектических категорий (в свернутом виде — абсолютная идея), то для Шопенгауэра *мир заведомо фрагментарен*, так как он распадается на замкнутые на себя представления живых существ (в том числе каждого человека в отдельности). С нашей точки зрения, такая модель мира напоминает реальность Интернета, поскольку она запрограммирована как гипертекст (каждая ссылка открывает еще один фрагмент информации).

Нельзя хотя бы кратко далее не коснуться антропологии и этики Шопенгауэра. Итак, по Шопенгауэру, мир доступен человеку всего лишь как представление. Невозможность человеку увидеть мир в достоверности философ определяет через позаимствованную в древнеиндийской философии метафору «майи». Майя — покрывало, завеса, то, что застилает глаза человеку, порождая в его сознании «иллюзию множественности» — иллюзию отличия его от других. Воля к жизни, бурлящая в человеке, влечет его, в пределе, к абсолютному эгоизму, но бесконечная борьба за существование и не имеющее предела стремление к удовольствиям, в конечном счете ведут лишь к умножению страданий в человеческой жизни. Отсюда пессимизм этики Шопенгауэра: достойными человека устремлениями в жизни должны быть аскеза и целомудрие, т. е. не *жизне-утверждение*, а *жизне-отрицание*.

Подлинно позитивным нравственным чувством человека является только со-страдание, причем не только по отношению к другому человеку, но всем живым существам (за столетие до создания «этики благоговения перед жизнью» А. Швейцера Шопенгауэр был его предтечей). Только в таком позитивно-нравственном отношении к другим живым существам спадает с глаз человека пелена майи, когда он может сказать, обращаясь к другому: «То ты есть!» С нашей точки зрения аналогичный возглас («Это есть ты!») излучается, отражается в каждом экране монитора каждому пользователю Интернета. Меж-

пользовательские сетевые взаимодействия несут на себе печать отмеченной Шопенгауэром раздробленности мировой воли на единичные множества субъектов хотения. Было бы нелепостью не видеть позитивные функции Интернета, например: новые возможности социальной организации или такие проявления солидарности, которые спасают человеческие жизни, или поистине инновационные ресурсы просвещения, образования и т. д.

Однако в свете метафизики, антропологии и этики Шопенгауэра мы гораздо отчетливее и яснее видим и негативные стороны Интернета. Он таит в себе предпосылки умножения в человеке и обществе в целом, скажем так, «опыта греха». Интернет сам дал название своим порокам — «флэйминг» (брань в Сети), «флуд» (засорение общения, сетевого пространства избыточной, неуместной информацией). Мы бы далее предложили еще один термин — «сетевой вуайеризм» (своеобразное подглядывание, «взламывание» социальных запретов, охраняющих, защищающих частную жизнь личности в современном обществе).

Даже такой, не слишком подробный, анализ предмета настоящего исследования позволяет увидеть универсализм философского знания. «Есть вечная новизна и молодость истины», — писал Н.А. Бердяев [1: с. 79]. Проблема бытия — вечна для человеческого познания. Мы видим, как сегодняшний пользователь Интернета может, в точности как почти четыре века назад Рене Декарт, озадачиться вопросом: «Что есть мое существование? Какое явление моей личности более реально: когда я предстаю в Сети в образе послания, аватара, подборки личных фотографий или когда я выхожу в «реальную», несетевую жизнь, приметный взгляду очевидца?» В виртуальной реальности Интернета человек-микрокосм стремится возвыситься познанием до макрокосма. И этот новый порыв человеческой свободы неминуемо сопряжен с новыми формами отчуждения. Однако это уже тема другого исследования.

### *Литература*

1. Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). М.: Международные отношения, 1990. 236 с.
2. Богош Ю. Фома Аквинский / Пер. с польск. М. Гуренко. М.: Мысль, 1966. 215 с.
3. Бэкон Ф. Новый Органон // Бэкон Ф. Сочинения: В 2-х тт. Т. 2 / Сост., общ. ред. и вст. статья А.Л. Субботина. М.: Мысль, 1972. 582 с.
4. Гусейнов А.А. Шопенгауэр // История этических учений / Под общ. ред. А.А. Гусейнова. М.: Гардарики, 2003. С. 673–680.
5. Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом // Декарт Р. Сочинения: В 2-х тт. Т. 2 / Пер. с лат. и фр.; сост., ред. и примеч. В.В. Соколова. М.: Мысль, 1994. 634 с.
6. Дмитриев Т.А. Беркли // Новая философская энциклопедия: В 4-х тт. Т. 1. М.: Мысль, 2001. С. 243.

7. *Кутырев В.А.* Бытие или ничто. СПб.: Алетея, 2010.
8. *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр., общ. ред. Ю.Л. Бессмертного; послесл. А.Я. Гуревича. М.: Прогресс-Академия, 1992. 376 с.
9. *Лаплас П.С.* Опыт философии теории вероятностей // Вероятность и математическая статистика: Энциклопедия / Гл. ред. Ю.В. Прохоров. М.: БРЭ. 1999. С. 834–869.
10. *Маклюэн Г.М.* Понимание Медиа: Внешние расширения человека / Пер. с англ. В. Николаева. М.; Жуковский: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2003. 464 с.
11. «Матрица» как философия / Под ред. У. Ирвина; пер. с англ. О. Турухиной. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. 384 с.
12. *Носов Н.А.* Виртуальные реальности // Труды лаборатории виртуалистики. Вып. 4. М.: Институт человека РАН, 1998. 70 с.
13. *Розин В.М.* Подходы и методы изучения техники и технологии // Традиционная и современная технология (философско-методологический анализ). М.: ИФ РАН, 1998. 216 с.
14. *Федотова В.Г.* Информационное общество и книги для элит и масс // Общество и книга: от Гутенберга до Интернета. М.: Традиция, 2001. С. 222–234.
15. *Хюбшер А.* Мыслители нашего времени (62 портрета) / Пер. с нем. И.А. Саца; общ. ред. и послесл. А.Ф. Лосева. М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1962. 357 с.
16. *Чанышев А.Н.* Трактат о небытии // Вопросы философии. 1990. № 10. С. 158–165.
17. *Чанышев А.Н.* Человек и мир в философии А. Шопенгауэра / А.Н. Чанышев. М.: Московский клуб, 1992. URL: [http://lib.ru/FILOSOF/SHOPENGAUER/chanyshv\\_about.txt](http://lib.ru/FILOSOF/SHOPENGAUER/chanyshv_about.txt)
18. *Шпренгер Я., Инститорис Г.* Молот ведьм. СПб.: Амфора. ТИД Амфора, 2005. 525 с.
19. *Buchanan E.A., Zimmer M.* «Internet Research Ethics» // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2012 Edition) / Ed. E.N. Zalta. — URL: <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/ethics-internet-research>.

### *Literatura*

1. *Berdyayev N.A.* Samopoznanie (opy't filosofskoj avtobiografii). М.: Mezhdunarodny'e otnosheniya, 1990. 236 с.
2. *Bogosh Yu.* Foma Akvinskij / Per. s pol'sk. M. Gurenko. М.: My'sl', 1966. 215 с.
3. *Be'kon F.* Novy'j Organon // Be'kon F. Sochineniya: V 2-x tt. T. 2 / Sost., obshh. red. i vst. stat'ya A.L. Subbotina. М.: Mysl', 1972. 582 с.
4. *Gusejnov A.A.* Shopengaue'r // Istoriya e'ticheskix uchenij / Pod obshh. red. A.A. Gusejnova. М.: Gardariki, 2003. S. 673–680.
5. *Dekart R.* Razmy'shleniya o pervoj filosofii, v koix dokazy'vaetsya sushhestvovanie Boga i razlichie mezhdru chelovecheskoj dushoj i telom // Dekart R. Sochineniya: V 2-x tt. T. 2 / Per. s lat. i fr.; sost., red. i primech. V.V. Sokolova. М.: My'sl', 1994. 634 с.
6. *Dmitriev T.A.* Berkli // Novaya filosofskaya e'nciklopediya: V 4-x tt. T. 1. М.: Mysl', 2001. S. 243.
7. *Kuty'rev V.A.* By'tie ili nichto. SPb.: Aletejya, 2010.
8. *Le Goff Zh.* Civilizaciya srednevekovogo Zapada / Per. s fr., obshh. red. Yu.L. Bessmertnogo; poslesl. A.Ya. Gurevicha. М.: Progress-Akademiya, 1992. 376 с.
9. *Laplas P.S.* Opy't filosofii teorii veroyatnostej // Veroyatnost' i matematicheskaya statistika: E'nciklopediya / Gl. red. Yu.V. Proxorov. М.: BRE'. 1999. S. 834–869.

10. *Maklyue'n G.M.* Ponimanie Media: Vneshnie rasshireniya cheloveka / Per. s angl. V. Nikolaeva. M.; Zhukovskij: KANON-press-C, Kuchkovo pole, 2003. 464 s.
11. «Matricza» kak filosofiya / Pod red. U. Irvina; per. s angl. O. Turuxinoj. Ekaterinburg: U-Faktoriya, 2005. 384 s.
12. *Nosov N.A.* Virtual'ny'e real'nosti // Trudy' laboratorii virtualistiki. Vy'p. 4. M.: Institut cheloveka RAN, 1998. 70 s.
13. *Rozin V.M.* Podxody' i metody' izucheniya texniki i texnologii // Tradicionnaya i sovremennaya texnologiya (filosofsko-metodologicheskij analiz). M.: IF RAN, 1998. 216 s.
14. *Fedotova V.G.* Informacionnoe obshhestvo i knigi dlya e'lit i mass // Obshhestvo i kniga: ot Gutenberga do Interneta. M.: Tradiciya, 2001. S. 222–234.
15. *Xyubsher A.* My'sliteli nashego vremeni (62 portreta) / Per. s nem. I.A. Sacza; obshh. red. i poslesl. A.F. Loseva. M.: Izd-vo inostr. lit-ry', 1962. 357 s.
16. *Chany'shev A.N.* Traktat o neby'tii // Voprosy' filosofii. 1990. № 10. S. 158–165.
17. *Chany'shev A.N.* Chelovek i mir v filosofii A. Shopengauera. M.: Moskovskij klub, 1992. URL: [http://lib.ru/FILOSOF/SHOPENGAUER/chanyshhev\\_about.txt](http://lib.ru/FILOSOF/SHOPENGAUER/chanyshhev_about.txt)
18. *Shprenger Ya., Institoris G.* Molot ved'm. SPb.: Amfora. TID Amfora, 2005. 525 s.

*A.Y. Ivanyushkin*

### **On the Problem of Ontology of the Internet (the Historical and Philosophical Context)**

The article considers the ontology of the Internet. The nature of virtual reality is analyzed in the light of the philosophy of Parmenides, Pythagoras, Plato, Francis Bacon, Descartes, Newton, Berkeley, Kant, Fichte, Schopenhauer.

*Keywords:* history of philosophy; ontology; being; the Internet; virtual reality.

**Ю.А. Огородников**

## **Из истории русской эстетики XIX–XX веков**

В статье выделяются и анализируются взгляды русских теоретиков искусства XIX–XX веков, представителей утилитаристского и духовно-художественного направлений. У истоков первого стояли революционные демократы, второе развивали русские литературные критики, эстетика и философы, опиравшиеся на русские духовные традиции.

*Ключевые слова:* образ; стиль; художественный акт; художественный предмет.

**Б**ольшинство русских теоретиков искусства XIX–XX веков сходятся на том, что искусство — важнейшее средство воздействия на человека и общество. Но имеются значительные расхождения в понимании того, в чем именно заключается это воздействие. Условно взгляды теоретиков на искусство можно разбить на два направления: утилитаристское и духовно-художественное. Представители первого считают, что искусство служит преимущественно средством познания жизни, просвещения народа, формирования в обществе определенных политических взглядов и оценок конкретных явлений социальной действительности. У истоков утилитаристского подхода к искусству стояли революционные демократы, особенно Н.Г. Чернышевский, Н.А. Добролюбов, Д.И. Писарев и другие борцы за «мещанское счастье».

Но наряду с ними спокойно и тихо творили глубокую теорию искусства, соответствующую его природе, русские литературные критики, эстетика и философы, опиравшиеся на русские духовные традиции. Среди них отметим великие имена, долго остававшиеся в тени непомерно раздуваемых фигур теоретиков «прогресса в искусстве», — такие как А.С. Хомяков, П.В. Анненков, В.П. Боткин, А.А. Григорьев, В.С. Соловьев, Е.Н. Трубецкой, П.А. Флоренский, Н.О. Лосский, С.Л. Франк, И.А. Ильин, А.Ф. Лосев. Представители этого направления считали, что искусство служит людям и обществу преимущественно тем, что пробуждает в человеке высшие духовные начала, духовно

преображает человека. Сегодня русские люди возвращаются к своим духовным традициям, видя именно в них опору для становления и развития современной России. К этим традициям относятся и любовь к искусству, погружение в духовный опыт выдающихся художников.

В истоках утилитаристского взгляда на искусство стоит демократ В.Г. Белинский. В итоговом отношении критика к искусству можно выделить следующие моменты: оно есть *«воспроизведение действительности во всей ее истине»*, изображение народной жизни в народном духе. Красота в искусстве необходима, так как она выполняет важную служебную роль: без красоты не будет необходимого социального воздействия художественного произведения. Искусство отличается от науки лишь тем, что ученый мыслит понятиями, а художник — образами. Искусство могущественно, оно невольно заставляет человека сочувствовать идеям, которые образно оформил художник. Искусство, следующее народному взгляду на жизнь, делает человека общественным существом, *«влияет на нравы общества»*. Великое произведение искусства утрачивает свое значение, свое влияние для последующей эпохи и становится лишь приятным воспоминанием о прежней поре жизни. (Понятно, что утверждения критика, вытекающие из узкого взгляда на искусство, не соответствуют фактам действительности: общеизвестно, что произведения искусства живут века и со временем их воздействие лишь усиливается, а главное: искусство имеет собственное, особое предназначение, а не те задачи, которые приписывал ему критик.)

Для своего времени Белинский много сделал для пропаганды искусства и его значимости. В то время в искусстве особенно ценились те функции, на которые делал упор критик. Но были и другие формы воздействия, более значимые, которых критик не заметил. Критик ценил красоту и гармонию художественных произведений, *«дивно-прекрасные стихи»*, *«необыкновенную грацию»*. Он сам обладал развитым художественным вкусом и развивал его в читателях, заражал читателя своей любовью к искусству и тем самым практически внедрял в духовный мир общества глубокое отношение к искусству.

Н.А. Добролюбова считают одним из выдающихся наследников В.Г. Белинского. Но общим у них является лишь взгляд на искусство как на *«отражение правды жизни»*. Насколько глубоко Белинский переживает художественную сторону искусства, настолько глух к этому Добролюбов.

«Эстетическая критика сделалась теперь принадлежностью только чувствительных барышень, — так начинает критик статью “Когда же придет настоящий день”, язвительно намекая на выдающихся и уважаемых в России критиков П.В. Анненского и В.П. Боткина. — По существу своему литература не имеет деятельного значения, она только предполагает то, что нужно сделать, или изображает то, что уже сделано и делается. В первом случае... она берет свои материалы и основания из чистой науки; во втором — из самих фактов жизни. Таким образом, вообще говоря, литература представляет

собой силу служебную, которой значение состоит в пропаганде, а достоинство определяется тем, что и как она пропагандирует. Художники должны ограничиваться более частным, социальным служением: они приводят в сознание масс то, что открыто передовым деятелям человечества. Литераторы в этом “обыкновенно опаздывают”» [1: с. 359–360]. Воззрения Н.А. Добролюбова на искусство интересны лишь тем, что они ярко показывают, до какого абсурда может довести утилитаристский взгляд на искусство.

Примером ошибок оценки произведений искусства на основе ложной методологии может служить литературно-критическая деятельность М.Е. Салтыкова-Щедрина, сотрудника журналов «Отечественные записки», «Современник» в пору, когда их художественную политику определяли революционные демократы. В 1863 году М.Е. Салтыков-Щедрин опубликовал статью «Стихотворения А.А. Фета». Теоретическими предпосылками его анализа стали положения: в поэзии должна заключаться «ясная и положительно сформулированная мысль», «желания должны иметь определенную цель», а не «какие-то тревоги желаний», богатое содержание (у Фета содержание «бедное»: «вечер весенний, летний, зимний, утро зимнее», «душистый локон, прекрасные плечи, словом, любовь» — «такими кушаньями не объешься»); главное: поэзия должна «отзываться на многочисленные и разнообразные запросы жизни». На основе этого метода автор статьи делает вывод о «скудости, ограниченности и бессилии таланта А.А. Фета, поэта второстепенного», который скоро выдохнется. Сотрудники журнала требовали от искусства «суда над действительностью», т. е. над Россией, и пропаганды «прогрессивных», т. е. буржуазных взглядов на действительность. Поскольку автор статьи такого в поэзии Фета не обнаружил, он объявил его «второстепенным поэтом», который скоро станет не востребуемым. На основе этого метода Салтыков-Щедрин так оценил роман И.А. Гончарова «Обломов»: «Что за хлам, что за ненужное развитие Загоскина, что за избитость форм и приемов» [9: с. 139–143].

В эти же годы вышли статьи авторов, основывавшихся на «артистических», т. е. художественных методах в понимании искусства (В.П. Боткин, А.В. Дружинин), которые оценили поэзию Фета чрезвычайно высоко. Так же оценивал его поэзию и Л.Н. Толстой. Сегодня А.А. Фета включают в число самых значительных поэтов России. Вот какова роль эстетического метода, его значение в оценке произведений искусства.

Выдающийся вклад в исследование природы искусства внесли русские философы XIX–XX веков. Им удалось выявить существенные свойства искусства. Они исходили из категорий, выработанных русской философией: целостность, соборность как вид гармонии, собственная необходимость явления, понимаемая ими как духовность. Один из основателей этого направления в теории искусства А.В. Дружинин назвал это направление артистическим (от *фр.* art — искусство). Позднее его стали называть теорией «искусства для искусства».

Представители артистического направления видели в искусстве не «образное воплощение идеи», то есть рациональное содержание, а духовность. Они делали акцент не столько на выяснение сущности искусства, видимо, считая ее известной, а на его конкретное пребывание в действительности, что позволило им раскрыть важные стороны и самой сущности искусства.

Одним из представителей этого направления был А.С. Хомяков. Идеи Хомякова оказались актуальными и для нашего времени. Так, он критикует односторонность рассудочности, рационализма, получивших под влиянием западного просвещения широкое распространение в России к XIX веку. Такая односторонность обедняет человека и делает его невосприимчивым ко всей полноте жизни, прекрасному и искусству. Другая его мысль, относящаяся к нашей проблеме, заключается в том, что художество «растет только на жизненном корне живого человеческого общения», живое общение происходит в кругу того народа, к которому принадлежит художник. Вне определенного народа «человечество есть только идея отвлеченная», из которой не может вырасти искусство по самому своему существу. «Прекрасное одно, но выражение его различно по условиям места и времени». Художник творит не только своей собственной силой: «духовная сила народа творит в художнике». Поскольку народ сохраняет всю полноту жизни, духовность (это и есть «народный дух»), истинный художник творит в русле традиций своего народа [14: с. 138–139]. Тот, кто следит за развитием искусства, увидит претворение идей этого великого русского мыслителя в действительности русской и мировой культуры.

Против прагматического отношения к искусству выступали русские эстетики XIX века П.В. Анненков и В.П. Боткин, а также А.В. Дружинин. Художественность — не забава, как это считали утилитаристы. П.В. Анненков писал, что искусство — не суд жизни, а любовь к жизни, «...кто же не отнесет к числу практически полезных предметов науку благородно мыслить и благородно чувствовать, в которой Пушкин был учителем, непревзойденным доселе?.. Благородство побуждений сделали так уж общи... что литературный судья может закрыть книгу... и сказать: «спасибо великому деятелю, но дело его кончено»» [1: с. 356]. Искусство через гармонию и меру приводит к гармонии и мере души человека.

Наиболее полно воззрения художественного направления в теории искусства выразились в работах В.П. Боткина, весьма ценимого многими своими великими современниками. Его работу «Стихотворения А.А. Фета» Л.Н. Толстой называл «катехизисом поэзии». В.П. Боткин исходил из следующей логики: «Красота... не есть только случайная принадлежность каких-либо явлений в природе: красота составляет вечную основу мирового духа, основу всей творческой силы вселенной... Немая поэзия природы есть наша сознательная поэзия» [2: с. 198]. Поэтому поэзия не есть просто литературный продукт, как его понимают близорукие практики, а «вечное существенное свойство человеческой души». Критерием художественности Боткин считал наличие в произведении вечной поэтической души, красоты.

«Произведение искусства, если оно, волнуя или трогая наши сердца... входит в практику нашей жизни, становясь действующим ее элементом, и часто оказывает несравненно большее и глубочайшее практическое действие, нежели тысячи явлений, по привычке называемых практическими. Только произведения ложные и пустые не имеют никакого практического значения или, другими словами, не имеют существенного влияния на нашу душу и через нее на общество; если и замечается иногда некоторое действие их на современность свою, то действие это всегда кратковременно, поверхностно и ограничено» [2: с. 195–196].

Философ не оспаривает у писателей права заниматься дидактическими целями. Но настаивает на том, что их произведения «хотя и могут иметь поэтическую наружность и даже поэтическое достоинство в частностях, но не являются истинным искусством. Можно даже предположить, что действительно поэтический талант в эпоху своей силы и свежести никогда не может отдаться дидактическим целям; такое направление есть свидетельство или не вполне поэтического таланта, или упадка его, тем более что на дидактическом поприще могут с успехом подвизаться и самые посредственные дарования» [2: с. 198]. В искусстве, по В.П. Боткину, временное становится тем выразительным материалом, в котором художник предьявляет вечное реципиенту. Тот, кто видит в искусстве только временное, страдает недостатком художественного чувства.

Продолжая традиции мыслителей России, видевших в искусстве воплощение духовности бытия, великие русские философы конца XIX – первой половины XX века создали оригинальную теорию искусства, влияющую на творчество лучших художников до сих пор.

Так, В.С. Соловьев исходил из того, что истинную реальность имеет только целостность и целостное явление. «Форма без материи имеет общую определенность, но не имеет собственного существования. Материя без формы имеет существование как потенция или сила, но не имеет никакой определенности. Соединение же их обладает и тем и другим и есть, таким образом, определенное существование или реальность» [10: с. 286]. Духовность — это определяющий состав мира-вселенной, обладающий реальностью существования. Духовность в мире земном есть проявление этой реальности. Одним из таких проявлений является искусство как единство материального и духовного.

Развитие мира и человека идет в сторону их одухотворения. Художник берет явление действительности и представляет его нам в той полноте, которую действительность приобретет к моменту полной одухотворенности мира. «...Всякое осязательное изображение какого-то бы то ни было предмета и явления с точки зрения его окончательного состояния, или в свете будущего мира, есть художественное произведение. ...Существующие ныне искусства в величайших своих произведениях схватывая проблески вечной красоты в нашей текущей действительности и продолжая их далее, предваряют, дают предощущать нездешнюю, грядущую для нас действительность и служат таким образом переходом и связующим звеном между красотой природы и красотой будущей жизни. Понимаемое таким образом

искусство перестает быть пустою забавой и становится делом важным и назидательным, но отнюдь не в смысле дидактической проповеди, а лишь в смысле вдохновенного пророчества» [10: с. 399]. Деятельным источником, или производящей причиной работы художника, является вдохновение, то есть «действие высших, идеальных существ на человеческий дух».

Вот как В. Соловьев анализирует поэзию А.С. Пушкина. «При сильном желании и с помощью вырванных из целого отдельных кусков и кусочков можно, конечно, приписать Пушкину всевозможные тенденции, даже прямо противоположные друг другу: крайне прогрессивные и крайне ретроградные, религиозные и вольнодумные, западнические и славянофильские, аскетические и эпикурейские. Довольно трудно разобрать, какой из двух оттенков наивного самолюбия преобладает здесь в каждом случае: желание ли сделать честь Пушкину причислением его к таким превосходным людям, как мы, или желание сделать честь себе через единомыслие с нами такого превосходного человека, как Пушкин.

На самом деле в радужной поэзии Пушкина — все цвета, и попытка окрасить ее в один сама себя обличает явными натяжками и противоречиями, к которым она приводит. Действительная *разноцветность* пушкинской поэзии бросается всякому в глаза, и внешний, поверхностный взгляд видит здесь бессодержательность, безыдейность, бесхарактерность. На язык просится выражение: *хамелеон*, — которое не звучит похвалою. Но какой разумный смысл может иметь такое суждение? Какого рода содержание требуется здесь от поэзии? Кажется, всякое, кроме только поэтического. Но если вы у химика будете искать богословских положений, а у богослова — химических опытов, то, конечно, найдете бессодержательным и того, и другого. С таким же приблизительно логическим правом можно требовать заранее от поэта определенного образа мыслей — религиозного, политического, социологического и т. д. Искать в поэзии непременно какого-то особенного, постороннего ей содержания — значит не признавать за нею *ее собственное*, а в таком случае стоит ли и толковать о поэзии? Логичнее будет махнуть на поэтов рукою, как на пустых и бесполезных людей.

Соловьев оригинально объясняет «пользу поэзии». Есть в поэзии свое содержание и своя польза. «Поэзия может и должна служить делу истины и добра на земле, — но только *по-своему*, только своею *красотою* и ничем другим. Красота уже сама по себе находится в должном соотношении с истиной и добром, как их осязательное проявление. Следовательно, все действительно поэтическое — значит, прекрасное — будет тем самым содержательно и полезно в лучшем смысле этого слова.

Ни в чем, кроме красоты, *настоящая* поэзия не нуждается: в красоте — ее смысл и ее польза» [10: с. 321]. Правда, истекающий XIX век определился к своему концу как эпоха подделок. Подделываются молоко и вино. Но тут если не собственная стыдливость, то страх перед полицией и покупателями внушает виновным некоторую умеренность и приличие; ведь никакой фальсификатор не решится утверждать, что молоко и вино по самому назначению своему могут

и должны быть бесполезны и даже вредны. Другое дело фальсификация красоты: этому «вольному художеству» закон не писан. Вечная красота объявляется *старою* красотой, и на ее руинах водружается знамя *новой* красоты, на котором лица, похожие на разных героев не то Щедрина, не то Достоевского, пишут свои девизы: «Держай!», «Посягнем!», «Плюй на все и торжествуй!». Между старою и новою красотой — то различие, что первая жила в тесном естественном союзе с добром и правдой, а вторая нашла такой союз для себя не только излишним, но и прямо неподходящим и нежелательным. Тут всего любопытнее вот что: сначала объявляется, что красота свободна от противоположности добра и зла, истины и лжи, что она выше этого дуализма и равнодушна к нему, а под конец вдруг оказывается, что эта свобода и красота и божественное как будто беспристрастие к обеим сторонам незаметно перешли в какую-то враждебность к одной стороне (именно правой: к истине и добру) и в какое-то неодолимое «влечение — род недуга» к другой стороне (левой: к злу и лжи), — в какой-то пифизм, демонизм, сатанизм и прочие «новые красоты», в сущности, столь же старые.

Свет и огонь пушкинской поэзии, объяснял Соловьев, ее неподдельная красота были внутренне нераздельны с добром и правдой. Философ цитирует поэта, обращавшегося к источнику своего напева:

Тростник был оживлен божественным дыханьем  
И душу наполнял святым очарованьем...

«Пушкин здесь ничего не говорит о “новой красоте”, — заканчивает свои рассуждения мыслитель. — Служителям последней приходится, таким образом, или насильно навязывать Пушкину свои вожделения, вовсе ему чуждые, или объявлять его поэзию бессодержательною, неинтересною, ненужною» [11: с. 226–228]. Представления В.С. Соловьева об искусстве находят сегодня всё больше сторонников и продолжателей.

Взгляды на искусство П.А. Флоренского не противоречат теории искусства В.С. Соловьева, но привносят дополнительное знание об искусстве. П.А. Флоренский видит в искусстве способ предьявлять духовную глубину мира через «прозрачную» материальность, «таинственное высвечивание действительности иными мирами». Тем самым искусство становится правдой жизни, жизнь не подменяющей, но лишь символически знаменующей ее в глубочайшей реальности.

Мы видим, что теоретики «искусства для искусства» признавали за искусством социальную значимость. Но они отстаивали особенности исполнения искусством своей общественной роли, вытекающие из ее природы и главного назначения. Они опирались на методологию исследования, которую Гегель называл единственно объективной, — исходить из собственной необходимости искусства. Теоретики этого направления уходят в метафизическую область. Явления действительности, в том числе социальные, рассматриваются ими через «вечную» проблему добра и зла. Социальные идеи могут присутствовать в искусстве, а могут и не присутствовать: в поэзии, музыке, архитектуре, живописи, даже в видах искусства, использующих слово. Но они должны

органично входить в художественную ткань произведения, а не выступать в нем декларативно.

Что же тогда выражается в произведении искусства? В представлении русских философов произведение искусства проявляет через себя мировую, изначальную духовную гармонию, которая сохраняет единство мира, она сама по себе и есть «содержание». И.А. Ильин называет это «Тайной» с большой буквы: *«Искусство есть прежде всего и глубже всего — культ тайны... Ибо искусство рождается из таинственных недр мирового бытия».*

И далее: «Итак, во всяком подлинном художественном произведении имеется это главное... некая бессознательно выношенная тайна, которая ищет себе верных образов и верного художественного тела (звуков, слов, красок, линий и т. д.). Эта тайна есть как бы душа произведения... Она дает художнику закон, и меру, и выбор, и необходимость, и все оттенки...» [6: с. 253].

Добавлю к сказанному: эта «душа» выступает как гармония духа, она есть по природе своей гармония: в ней есть всё, что проявляется в этом мире в виде противоречивых и противоположающихся явлений земного и неземного бытия, но все это в ней, «душе», непротиворечиво и не противоположает, а согласованно и живет друг другом и своим целым.

Как один из возможных подходов к осмыслению художественного произведения может быть использован метод, разработанный И.А. Ильиным, не только великим русским философом, богословом, публицистом, но и теоретиком и историком литературы и литературным критиком. Свой метод И.А. Ильин наиболее полно представил в работах «Основы искусства. О совершенном в искусстве» и «О тьме и просветлении. Книга художественной критики. Бунин — Ремизов — Шмелев». Следует подчеркнуть: это метод оценки *художественности* литературного произведения и в то же время способ вхождения в художественный и психо-духовный мир художника. И.А. Ильин предлагает для проникновения в особый мир художественного произведения и конкретного художника разбирать это произведение по четырем параметрам, критериям (так это называет сам автор), составляющим художественное произведение. Мыслитель выделяет четыре таких параметра: художественный акт, художественный предмет, особенность образов-характеров данного писателя, а также его стиль.

Под художественным актом теоретик понимает особенности состояния художника в момент творения, его психодуховные способы творчества. «Каждый художник творит по-своему; по-своему созерцает (или не созерцает), по-своему вынашивает (или не вынашивает), по-своему находит образы, по-своему выбирает слова, звуки, линии и жесты. Этот самобытный способ творить искусство и есть его «художественный акт», — гибко-изменчивый у гения и однообразный у творцов меньшего размера. В этом художественном акте могут участвовать все силы — и такие, для которых у нас есть слова и названия (например, чувство, воображение, мысль, воля), и такие, для которых у нас, вследствие бедности языка и ограниченности внутреннего наблюдения, ни слов, ни названий

еще нет» [5: с. 104]. Задача настоящего критика состоит в том, чтобы вскрыть и показать строение художественного акта, характерное для данного художника вообще и далее именно для данного, разбираемого произведения. Такая же задача стоит перед историком искусства, учителем литературы, преподавателем вуза, занимающегося теорией и историей литературы и других видов искусства, и студентами соответствующих вузов и факультетов.

И.А. Ильин приводит особенности художественного акта трех великих русских писателей. Художественный акт И. Бунина безволен, в нем преобладает повышенное, обостренное переживание внешнего мира, холодность, чувственность, это «акт естественного, природного человека». В нем нет «духовных раздвоений». «Художественный акт его состоит в чувственном восприятии и чувственном изображении воспринятого. Требования, которые он себе ставит, суть точность, красота и сила, способные заражать других тем, чем он сам живет... райская чувственность мироощущения». Художественный акт А. Ремизова: поток образов без авторской воли, лирически-философские вздохи. Художественный акт И. Шмелева: чувствующий акт, волевая сила, исходящая из горячего сердца, из интенсивного чувства, горящая, светящаяся душа.

Под **художественным предметом** И.А. Ильин понимает тот пласт всемирного бытия, который преимущественно воспринимает писатель своим духовным взором. Не тема, не явление действительности, — «художественный предмет есть *главное* в искусстве; он есть то *основное духовное содержание*, которое воображается (облекается в образы, как в свою верную ризу) и воплощается (находит себе плоть эстетической материи); он есть то таинственное «сказуемое», которому должна принадлежать вся власть при творческом выборе образов и материи; он есть источник органически-символического единства в произведении искусства, т. е. первое условие его художественности; он есть как бы *духовное солнце*, излучившее себя в эти образы и в эту *материю* и излучающееся через них все в новые и новые человеческие души... Нам всем — творящим, воспринимающим и критикующим — надо *научиться находить художественный предмет*, требовать его от себя, от художника и от всякого произведения искусства» [5: с. 142]. «Художественный предмет как медиативный *помысел* художника отнюдь не есть его произвольная выдумка. Этот вымысел вступает в душу художника от Бога или из Богозданных недр мирового бытия в качестве субстанционального (и священного!) отрывка, или состояния, или видоизменения мировой сущности. Этому *помыслу* соответствует на самом деле некое *объективное обстояние* — в Боге, в человеке, в природе» [5: с. 146].

Идею И.А. Ильина можно понять таким образом: в художественном предмете выразилось мироощущение конкретного художника, каковы конечные результаты борьбы в мире гармонии и хаоса, прекрасного и безобразного, добра и зла. Философ перечисляет как примеры такого «обстояния»: благодать, откровение, милосердие, любовь, милость, прощение, молитва, страсть, совесть, томление, тревога, мрак, страдание, озаренность, вознесенность, покой, глубина, гармония,

чистота и т. д. «Художественное произведение может осуществиться только тогда, если душа творящего автора, творя, пребывала (сознательно или бессознательно) в предмете как своем главном и существенном центре, выращивая все из него и проверяя им все» [5: с. 149].

Обращаю ваше внимание на мысль Ильина о том, что весь материал произведения, если перед нами истинный художник, а не имитатор художественного творчества, возникает органически из особенности художественного предмета, не конструируется художником рассудочно, а «угадывается», или, как любил говорить Ильин, «прорекается» художником (обратите внимание на страдательную частицу *ся*, как бы говорящую о некоторой пассивности художника в момент творения).

Так, художественный предмет И. Бунина: чувственно-инстинктивные, до-духовные недра человеческого существа, биологический человек, черная бездна («темные аллеи», темная душа). Художественный предмет А. Ремизова: первозданная тьма — черствая злоба и живая мука. Художественный предмет И. Шмелева: мировая скорбь, поэт мировой скорби, дан как бы сам страдающий мир, от страдания через очищение к духовной радости. Книга И.С. Шмелева «Богомолье» — может быть, самое светлое и чистое произведение мировой литературы, считает Ильин.

**Образ** — особенность создания характеров, присущая данному художнику, и вытекающие из его художественного акта и художественного предмета общие особенности героев художника.

Образы в произведениях названных выше писателей, по Ильину, у И. Бунина: родовые субъекты, мало индивидуальные, живут чувственностью, инстинктом, преимущественно рисуются внешние проявления героев (о внутреннем лишь рассказывается), страсть холодная, герои — не «философы», не мыслящие люди, мыслит за них сам автор. Очень честно дан инстинкт человека; у А. Ремизова: нет объективации, даны как бы именованные тени, нет душевных сил для объективации (в отличие от Л.Н. Толстого, например. — Ю.О.), образ — не описание, а отношение. («Описание» глаз героини: «потерянные — бродячей Святой Руси», которая себя на костре сожжет. — Ю.О.). У И. Шмелева: герои живут светом чувства, светом души, сияют жизнью чувства, характеры — простецы сердца (Горкин — может быть, один из самых выдающихся характеров русской литературы).

**Стиль**, по И.А. Ильину — это «способ бытия, присущий самому предмету, это стиль самого предмета, его ритм, его свет, его тон, его модуляция». «Художник призван... опредметить свое видение и свою манеру настолько, чтобы они не обращали на себя внимание зрителя, чтобы они уводили его не к автору, а к предмету... Он оставляет предмет и зрителя с глазу на глаз». Обратите внимание на то, что псевдохудожник делает как раз наоборот, так как, кроме манерничанья, у него ничего нет за душой. Стиль — «это предметно обстояющая, сосредоточенная сила бытия, которой нельзя противопоставлять ни историческое опровержение, ни бытовое наблюдение (утверждать, что «так в жизни не бывает». — Ю.О.)» [5: с. 151].

Стиль — это особенность интонации, дыхания, выражения автора, диктуемые художественным предметом и художественным актом. Стиль И. Бунина: радость чувственного словотворчества, яркая изобразительность, упоение предельно-ярко-выразительным словом, «художественная зоркость и художественная честность». Стиль А. Ремизова: жалующаяся и вздыхающая певучесть, надрывно-скорбная, без каденции, неуравновешен, капризен, кудесник слова; здесь, в выработке слова, необычного, даже фантастического — проявляется его воля. Стиль И. Шмелева: парение сердца, выпевающего себя в словах и образах, лаконичность, свежесть слова, неожиданность и убедительность, как бы самоотстранение: читатель невольно входит вовнутрь художественного мира Ивана Шмелева.

Русский философ и социолог П.А. Сорокин, живший и работавший в США, написал глубокое исследование о кризисе искусства в современном мире как части системного кризиса человечества, то есть кризиса всех форм человеческого существования, прежде всего его социально-экономических форм, не отвечающих современному уровню психодуховного состояния человечества, и о кризисе самого человека, выразившемся в регрессе становления его необходимых свойств, в том числе бытийного сознания, духовности. Кризис — явление естественное в период перехода к принципиально новой эпохе. Но особенность современного кризиса заключается, в частности, в том, что властные структуры и финансовые олигархи ведущих современных государств искусственно задерживают переход человечества на новые основания.

П.А. Сорокин обратил наше внимание на то, что современный кризис носит не обычный, а экстраординарный характер. Это — не просто экономические или политические неурядицы, кризис затрагивает одновременно почти всю западную культуру и общество, все их главные институты. Это — кризис искусства и науки, философии и религии, права и морали, образа жизни и нравов. Это — кризис форм социальной, политической и экономической организаций, включая формы брака и семьи. Короче говоря, это — кризис почти всей жизни, образа мыслей и поведения, присущих западному обществу. Если быть более точным, этот кризис заключается в распаде основополагающих форм западной культуры и общества последних четырех столетий.

«Всякая великая культура есть не просто конгломерат разнообразных явлений, сосуществующих, но никак друг с другом не связанных, — писал он, — а есть единство, или индивидуальность, все составные части которого пронизаны одним основополагающим принципом и выражают одну, и главную, ценность. Доминирующие черты изящных искусств и науки такой единой культуры, ее философии и религии, этики и права, ее основных форм социальной, экономической и политической организации, большей части ее нравов и обычаев, ее образа жизни и мышления (менталитета) — все они по-своему выражают ее основополагающий принцип, ее главную ценность. Именно ценность служит основой и фундаментом всякой культуры. По этой причине важнейшие составные части такой интегрированной культуры также

чаще всего взаимозависимы: в случае изменения одной из них остальные неизбежно подвергаются схожей трансформации» [12: с. 429].

Говоря об искусстве нашей «чувственной» эпохи, П.А. Сорокин пишет о его упадке и разрушении: «Недуги нашего чувственного искусства. Во-первых, функция давать наслаждение и удовольствие приводит чувственное искусство на стадию разрушения оттого, что одна из его базовых социально-культурных ценностей низводится до простого чувственного наслаждения, уровня «вино — женщины — песня». Во-вторых, пытаясь изображать действительность такой, какой она открывается нашим органам чувств, искусство постепенно становится все более и более иллюзорным, не отражающим суть чувственного явления, то есть ему суждено стать поверхностным, пустым, несовершенным, обманчивым. В-третьих, в поисках пользующегося большим успехом чувственного и сенсационного материала как необходимого условия стимуляции и возбуждения чувственного наслаждения искусство уклоняется от позитивных явлений в пользу негативных, от обычных типов и событий к патологическим, от свежего воздуха нормальной социально-культурной действительности к социальным отстойникам, и, наконец, оно становится музеем патологий и негативных феноменов чувственной реальности» [12: с. 450].

**Современное лжеискусство** — выступающие в формах искусства произведения, лишённые главных свойств искусства (гармонии, прекрасного, бытийного сознания, духовности и т. п.) — выдаёт себя тем, что в нём проявляется дисгармония формы и смысла, выразительные явления носят случайный характер, за ними не просматриваются бытийные масштабы; исполнители, например, неорганичны, фальшивы, трюки вводятся ради внешнего эффекта. Такие произведения повторяют друг друга, в них нет уникальности, по существу, ни в художественном предмете, ни в стиле, ни в образах. Педагог обязан раскрыть воспитанникам опасность лжеискусства на основе истинной сущности искусства, как она выявлена в исследованиях русских философов.

П.А. Сорокин даёт понятие модернизма как течения в искусстве (*фр.* *modernisme* — от *moderne* — современный), обозначающего большой круг явлений культуры и искусства авангардно-модернистского характера (без эпатажности авангардистов). Модернизм вызван кризисом человечества и связанным с ним кризисом искусства, характеризуется поисками новых форм и смыслов искусства, соответствующих новым психодуховным состояниям человечества. Особенно постмодернизма: утверждение автономии искусства, независимости от контекстов социального, политического, религиозного и т. д., отказ от натуралистско-реалистического изображения действительности, акцент на художественной форме, понимаемой как сущностная основа искусства, понимание произведения как самостоятельного, самодостаточного «кванта бытия» (В.В. Бычков). Многие из крупных художников XX века могут быть отнесены к модернистам.

Крупнейшим теоретиком и историком искусства является «последний классик» русской и советской философии XIX–XX веков, наш современник

А.Ф. Лосев. Философ видит разгадку особенности искусства в его выразительности, одним из моментов которой является форма. «...материя представляется в искусстве как нечто преображенное и спасенное, как нечто... религиозное. Истинная эстетика есть эстетика религиозного материализма. Тут начинается элемент, без которого немислимо искусство, а именно *форма*» [7: с. 300].

Проблема соотношения формы и содержания в искусстве чрезвычайно важна, поскольку в ней наиболее ярко выражается проблема сущности искусства. До сих пор даже среди специалистов нет единогласия по поводу отношения формы и содержания, поскольку на него переносится общеполософское понимание формы и содержания (первичность содержания). В искусстве это соотношение проявляется иначе. Условно можно сказать, что в художественном произведении форма и есть содержание, а содержание — форма, настолько они неразрывно слиты в нём.

Согласно концепции А.Ф. Лосева, художественное содержание не может быть описано понятиями. Если бы можно было это сделать по отношению к какому-либо произведению, то значит это лжехудожественное произведение. Все эти «содержательные» описания есть субъективная интерпретация объективного состава произведения искусства. Они опираются на наличный материал произведения, но не на само *художественное* произведение. «Литературные отражения быта... по существу, не имеют никакого отношения к задачам художественного творчества. Быт, отражённый в литературе, не определяет ни ее духа, ни ее смысла», — писал талантливый поэт и теоретик литературного искусства В.Ф. Ходасевич [13: с. 427].

Глубокую характеристику формы в искусстве А.Ф. Лосев дал в работе «Диалектика художественной формы». Логика его исследования формы в данной работе строится следующим образом. Форма есть выразительность, предполагающая то, что выражается. Каково же отношение между выражением и выражаемым? Выразительность в художественном произведении различна с выражаемым, когда последнее берется *вне художественного произведения*, а как явление действительности: социальное, политическое, философское, психологическое и т. д. Когда же мы остаёмся в рамках художественного произведения, то в нем выражение и выражаемое неразличимы, они есть одно и то же. Выражаемое у А.Ф. Лосева — первообраз, творится в процессе создания выражения, то есть формы. В продолжение анализа художественной формы А.Ф. Лосев неоднократно высказывает мысль о том, что искусство есть выражение невыразимого: «...символ есть просто выражение, но с ударением на адекватности выражения, на интенсивности выражаемого и на невыразимости выражаемого» [7: с. 112]. В другом месте Лосев говорит о форме в искусстве, что она «сияет смысловыми и умными энергиями невыразимого» [7: с. 198].

Поскольку форма — реальность духа, данность духа для созерцания, а сегодня духовность переживает кризис в человечестве, то и форма в искусстве переживает трудный период. Форма исчезла, лишившись духа, форма утрачена не только

в искусстве, но и во всех проявлениях жизни. Искусственно, рационально создать форму невозможно. Она возникает естественным путем из психо-духовных состояний эпохи, преломленных во внутреннем мире художника. Мы переживаем эпоху кризиса формы и стиля. Форма и стиль близки по сути, они проявляют высокодуховную жизнь. Падение духа в человечестве есть гибель формы и стиля. Кризис формы — духовный кризис человечества. Человечество мечется в поисках новой формы и не находит её. Такой поиск может сопровождаться лишь поиском новых духовных, социально-экономических оснований самой жизни. Полагаю, что в условиях сегодняшнего доминирования в обществе массового искусства идеи русских эстетиков могут стать подспорьем для педагогов в ограждении воспитанников от опасного для личности лжеискусства.

### *Литература*

1. *Анненков П.В.* О значении художественных произведений для общества // Русская эстетика и критика 40–50-х годов XIX века. М.: Искусство. 1982. 544 с.
2. *Боткин В.П.* Литературная критика. Публицистика. Письма. М.: Советская Россия, 1984. 320 с.
3. *Бычков В.В.* Эстетика. М.: Гардарики. 2004. 556 с.
4. *Добролюбов Н.А.* Литературная критика: В 2-х тт. Т. 2. Л.: Искусство. 1984. 360 с.
5. *Ильин И.А.* Собрание сочинений: В 10-ти тт. Т. 6, кн. 1. М.: Русская книга. 1996. 560 с.
6. *Ильин И.А.* Что такое художественность // Одинокий художник. М.: Искусство, 1993. 421 с.
7. *Лосев А.Ф.* Диалектика художественной формы // Лосев А.Ф. Форма – Стиль – Выражение. М.: Мысль. 1995. 944 с.
8. *Луначарский А.В.* Литература нового мира. М.: Искусство, 1982. 351 с.
9. *Салтыков-Щедрин М.Е.* Литературная критика. М.: Современник, 1982. 358 с.
10. *Соловьев В.С.* Философские начала цельного знания // Соловьев В.С. Сочинения: В 2-х тт. Т. 2. М.: Мысль. 1988. 822 с.
11. *Соловьев В.С.* Значение поэзии в стихотворениях Пушкина // Литературная критика. М.: Современник, 1990. 422 с.
12. *Сорокин П.А.* Кризис нашего времени // Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат. 1992. 543 с.
13. *Ходасевич В.Ф.* Колеблемый треножник. М.: Искусство, 1991. 481 с.
14. *Хомяков А.С.* О старом и новом. М.: Современник, 1988. 462 с.

### *Literatura*

1. *Annenkov P.V.* O znachenii xudozhestvenny'x proizvedenij dlya obshhestva // Russkaya e'stetika i kritika 40–50-x godov XIX veka. M.: Iskusstvo. 1982. 544 s.
2. *Botkin V.P.* Literaturnaya kritika. Publicistika. Pis'ma. M.: Sovetskaya Rossiya, 1984. 320 s.

3. *By'chkov V.V.* E'tetika. M.: Gardariki. 2004. 556 s.
4. *Dobrolyubov N.A.* Literaturnaya kritika: V 2-x tt. T. 2. L.: Iskusstvo. 1984. 360 s.
5. *Il'in I.A.* Sobranie sochinenij: V 10-ti tt. T. 6, kn. 1. M.: Russkaya kniga. 1996. 560 s.
6. *Il'in I.A.* Chto takoe xudozhestvennost' // *Odinokij xudozhnik*. M.: Iskusstvo, 1993. 421 s.
7. *Losev A.F.* Dialektika xudozhestvennoj formy' // *Losev A.F.* Forma – Stil' – Vy'razhenie. M.: My'sl'. 1995. 944 s.
8. *Lunacharskij A.V.* Literatura novogo mira. M.: Iskusstvo, 1982. 351 s.
9. *Salty'kov-Shhedrin M.E.* Literaturnaya kritika. M.: Sovremennik, 1982. 358 s.
10. *Solov'ev V.S.* Filosofskie nachala cel'nogo znaniya // *Solov'ev V.S.* Sochineniya: V 2-x tt. T. 2. M.: Mysl'. 1988. 822 s.
11. *Solov'ev V.S.* Znachenie poe'zii v stixotvoreniyax Pushkina // *Literaturnaya kritika*. M.: Sovremennik, 1990. 422 s.
12. *Sorokin P.A.* Krizis nashego vremeni // *Sorokin P.A.* Chelovek. Civilizaciya. Obshhestvo. M.: Politizdat. 1992. 543 s.
13. *Xodasevich V.F.* Koleblemy'j trenozhnik. M.: Iskusstvo, 1991. 481 s.
14. *Xomyakov A.S.* O starom i novom. M.: Sovremennik, 1988. 462 s.

**Y.A. Ogorodnikov**

#### **From History of Russian Aesthetics XIX-XX Centuries**

The views of Russian art theorists of the nineteenth and twentieth centuries, members of the utilitarian and spiritual and artistic trends are emphasized and analyzed in the article. At the root of the first were revolutionary democrats, the second was developed by Russian literary critics, aesthetics and philosophers whose views were based on the Russian spiritual tradition.

*Keywords:* image; style; artistic act; art objects.

Т.Г. Чеснокова

## Об эстетических и морально-философских основаниях категории «юмор» в английской литературной критике XVII–XVIII веков

В статье прослеживается развитие морально-философских и эстетических идей, лежавших в основе понятия «юмор» и влиявших на его эволюцию в период от Бена Джонсона (начало XVII столетия) до романтизма. В ходе анализа выявляются основные отличия джонсоновской трактовки «гумора» от позднейших интерпретаций категории «гумор/юмор» в теоретических работах У. Конгрива, О. Голдсмита, Г. Хоума и С.Т. Колриджа.

*Ключевые слова:* эстетика; моральная философия; литературная критика; эволюция идей; гумор и юмор; Бен Джонсон.

В истории английской эстетической мысли начала XVII века выдающаяся роль принадлежит драматургу, поэту и теоретику литературы, младшему современнику Шекспира Бену (Бенджамину) Джонсону (Ben Jonson, 1573–1637). Создатель особой жанровой разновидности английской комедии (*humour comedy*, или комедия гумора), Джонсон явился вместе с тем родоначальником теоретической категории «юмор» (*англ. humour*), сделав важный шаг в сторону ее терминологизации на почве литературной критики и общей эстетики.

Используя термин ‘*humour*’ для обозначения характера, обладающего выраженными признаками комической односторонности, Джонсон опирался на этимологическое значение слова, как бы оживляя его внутреннюю форму (*лат. humor* — жидкость, жизненный сок). Великолепный знаток античности, Джонсон придал новый смысл медико-психологическому учению древних о темпераментах, зависевших, по мнению Гиппократов, от преобладания в теле человека одной из четырех физиологических жидкостей: крови, желчи, «черной желчи» («меланхолии») и слизи («флегмы»). Возрождая физиологическую трактовку понятия «*humour*», драматург вместе с тем подчеркивал, что в отношении человеческого характера, темперамента или «нрава» данное слово употребляется метафорически, свидетельствуя о преобладании какого-то свойства, «страсти» или привычки в общем нравственно-психологическом или душевном «расположении» индивида (*his «general Disposition»*). Программные представления Джонсона на интересующую нас тему были изложены

в сцене-прологе к комедии «*Everyman Out of His Humour*» (1599), написанной несколькими годами позже самой пьесы. Название пьесы с трудом поддается точному переводу; его наиболее распространенные русские эквиваленты — «Всяк вне своего нрава» и «Все без своих причуд».

Резонер, выражающий в упомянутой сцене авторскую позицию, носит говорящее имя Аспер (от *лат.* шероховатый, колючий, суровый), намекающее на болезненные «уколы» сатиры. Именно Аспер утверждает в прологе, что понятие «гумора» «может быть метафорически отнесено к общему расположению духа»: «*It may, by Mataphor, apply it self / Unto the general Disposition*» (здесь и далее оригинальный текст пьесы цитируется по электронной версии «Трудов» «*Work*» Джонсона — издания, известного также как фолио 1692 года [17]). Указанную метафоричность средствами русского языка более или менее удачно пытаются передать те отечественные исследователи, которые, анализируя теорию Джонсона, предпочитают привычному для современного специалиста термину «юмор» слово «гумор», звучащее подчеркнуто архаично и вызывающее прямые ассоциации с медицинским понятием «гуморальный», т. е. связанный с «соками» организма [2: с. 19].

Содержание понятия «гумор» (в его вторичном — психологическом, а затем и эстетическом значении), по Джонсону, складывается из сочетания двух свойств, определяемых с опорой на вышеназванную физиологическую метафору. Эти свойства — «влажность» (*Humidity*) и «текучесть» (*Fluxure*), под которыми Джонсон понимает неспособность к разумному самоконтролю или несдержанность в проявлении страсти, порыва. Ср.: «*<...> and hence we do conclude, / That whatsoe're hath Fluxure and Humidity, / As wanting power to contain it self, / Is Humour*». — «Отсюда мы можем заключить, / Что всякая натура, наделенная свойствами текучести и влажности, / Будучи не в силах удерживать себя в определенных рамках, / Есть “гумор”» (здесь и далее, кроме специально оговоренных случаев, подстрочник мой. — Т.Ч.). Ср. в переводе В. Решетова: «Все то, что влажно и текуче и / Силы не имеет, чтоб сдержаться, / Есть юмор» [11: с. 237].

Несдержанность в проявлении страсти (как признак «гумора») имеет еще одну важную сторону: «слияние» всех помыслов, устремленных в одном направлении, и подчинение стремлений и чувств единственной преобладающей склонности, что в результате ведет к причудливому искажению натуры: «*As when some one peculiar Quality / Doth so possess a Man, that it doth draw / All his Affects, his Spirits, and his Powers, / In their Confluxions, all to run one way, / This may be truly said to be a Humour*». — «Когда причудливое свойство, странность / Настолько овладеет человеком, / Что, вместе слив, по одному пути / Влечет все помыслы его и чувства, — / То правильно назвать нам это — *humour*» (пер. М. Заблудовского) [4]. Выражение «правильно назвать», однако, подчеркивает, что Джонсон отделяет собственную («правильную») трактовку метафоры «гумора» от ее распространенного бытового употребления. В то время как поэт, следуя традициям древних, формулирует истинный смысл по-

нятия, «невежественный велеречивый век» (*these ignorant well-spoken Days*) ложно относит слово «гумор» к явлениям иного рода: всевозможным аффектациям, подражательным привычкам, обычаям, модам — всему, что входит в область форм социального поведения, называемых в Англии «manners» (с двойным значением — манеры и нравы).

Применительно к человеческому характеру вообще (и к характеру литературного персонажа) Джонсон, таким образом, всячески стремится разграничить «гумор» как «натуральную» странность, односторонность характера и простое подражание общепринятым нравам или сиюминутной моде. Его возмущает и смешит, когда модные глупцы объявляют свои ужимки проявлением некоей природной склонности или врожденного расположения ума. Для Джонсона это не «природа», а «манера», не действительная, но воображаемая склонность, не естественный для индивида, а подражательный (аффектированный) гумор: «*But that a Rook by wearing a py'd Feather, / The Cable Hatband, or the three-pil'd Ruff, / A Yard of Shoe-tye, or the Switzer's Knot / On his French Garters, should affect a Humour! / O, it is more than most ridiculous*». — «Но чтобы какой-то шут, нацепляя яркое перо, / Вышитую ленту, или тройной плоеный воротник, / Выбирая завязки на башмаках шириной в ярд или украшая швейцарским бантом / Свои французские подвязки, представлял это как природную склонность (Humour)! / О, это более чем смехотворно!»

Казалось бы, после такого энергичного отрицания зрителю и читателю должно быть ясно, что между манерными причудами модных глупцов и гумором как свойством характера, переходящим в его основу, нет и не может быть ничего общего. Однако не все так просто. Уже в вышеприведенных речах alter ego Джонсона — сатирика Аспера суть разграничения между истинным и аффектированным гумором неоднозначна. В чем, например, по Джонсону (и Асперу), главная вина современных «глупцов»? В том ли, что они позволяют пустой и ничемной блажи овладеть всеми их помыслами (т. е. в незначительности «предмета» их склонности)? Или в том, что безудержное стремление к этому предмету идет не из глубин «натуры», а является поверхностно усвоенной «манерой»? Или в том, наконец, что свою манерную, аффектированную причуду они *именуют* природным стремлением, нравом или характером, давая явлению ложное название, а слову — искаженное применение? Однозначно ответить на этот вопрос невозможно. Для Джонсона все три аспекта «извращения» гумора одинаково важны и неразделимы: незначительность объекта «гуморической» страсти — закономерная причина того, что чрезмерное увлечение этим объектом производит впечатление чего-то противоестественного, наигранного, напускного. А ложное употребление слова — прямой коррелят той фальши, которая заложена в самом явлении (подражательная склонность — в роли природного характера). Устанавливая эти соотношения, Джонсон лишний раз обнаруживает себя знатоком античности (и, в частности, знатоком платоновской философии языка, изложенной в диалоге «Кратил»). В понимании Джонсона язык земного мира, собственная речь «века», к которому

принадлежит поэт, по-платоновски отклоняется от истины по мере того, как сами явления отклоняются от своих идеальных прообразов. Сравните: «... в какой бы области ни наблюдалось падение нравов и вкусов, порча проникает и в язык. Он подражает всеобщему разгулу... распушенность языка — признак большого разума» (Бен Джонсон. «Заметки или наблюдения над людьми и явлениями...», в пер. В.Т. Олейника [8: с. 179]). В этом смысле трактовка Джонсоном понятия «гумор» призвана одновременно напомнить о правильном, идеальном, его значении и зафиксировать, разоблачить «современное» отклонение от нормы.

Критерий различия между «правильным» и «неправильным» «гумором» у Джонсона (в соответствии и с ренессансными, и с классицистическими представлениями) — природа. Но не эмпирическая природа, а «разумная»: *natura naturans*, а не *natura naturata*. Природа как закон соответствия индивида общечеловеческой норме, а предметов его страстей — объективным («разумным») потребностям человека и человечества. В этом смысле страсть, отданная «швейцарским узлам на французских подвязках», неестественна и неразумна, хотя великое множество современных глупцов живут именно такими страстями, позволяя им определять свое «расположение духа» (характер, нрав). Подобное поветрие, распространяясь в обществе, приобретает объективный характер, оставаясь в то же время «ложным» (противоестественным) явлением, порождающим ложные речевые формы. Будучи искажением природы и языка, оно вызывает негодование сатирика, которое само сродни «гумору», ибо являет собой неконтролируемый порыв. Однако «сатирический» гумор (в отличие от его объекта) не противоречит разумной природе, а, напротив, утверждает ее нарушенные права: «*Who is so patient of this impious World, / That he can check his Spirit, or rein his Tongue?*» (выделено мной. — Т.Ч.) — «Кто может столь терпеливо взирать на этот нечестивый мир, / Чтобы сохранять невозмутимость духа и власть над (собственной) речью?» — вопрошает в этой связи Джонсон-Аспер.

Между тем перенос основного внимания на «аффектацию» гумора, на мелкие и подражательные страсти, взятые в качестве объекта сатирического изображения, не может не оказать обратного влияния на метод и стиль Джонсона — а также на саму теоретическую трактовку понятия «гумор». При всем отвращении к ложному употреблению «бедного, невинного слова» (*poor; innocent word*) Джонсон вынужден считаться с новым узусом, как и со стоящей за ним новой реальностью, связанной с подчинением «природной» нормы характера пустым и изменчивым современным «нравам» (или с искажением «натуры» под давлением социума).

В итоге порочная практика ложного словоупотребления (исходный предмет осуждения) не только перенимается Джонсоном, но и получает в его теории новое — рациональное — обоснование. При всей, казалось бы, определенности отличия истинного (натурального) гумора от гумора подражательного, «природа» гумора, в трактовке Джонсона, остается двойственной. В известном смысле не оправданное разумом, безудержное влечение к предмету летучей моды

есть наиболее полное и абсолютное проявление гумора, поскольку «влажность и текучесть» страстного порыва не ограничена здесь ничем — даже очевидной пустотой и незначительностью объекта. Поэтому «неистинный» гумор является наиболее характерным для всей «породы» гуморов — для всего класса явлений, объединяемых этим словом. Он наиболее ярко демонстрирует свойства «влаги» и в результате становится главным объектом джонсоновской сатиры — гумором как таковым: «Моя суровая (твердая) рука, — утверждает Аспер, — создана для того, чтобы хватать порок и мощным сжатием / Изгонять влагу из тех податливых («рыхлых») натур, / Которые склонны впитывать в себя всякую блажь пустого тщеславия» — «*My strict Hand / Was made to seise on Vice, and with a Gripe / Squeeze out the Humour of such Spongy Natures, / As lick up every idle Vanity*». В соответствии с этой программой, персонажами комедий Джонсона (которых он сам именуется «гуморами», или «гуморическими» характерами) становятся именно такие причудливо-манерные лица, для которых впитанные под влияние социума тщеславные привычки (*every idle Vanity*) становятся «второй натурой».

В сравнении с классическими характерами античной литературы и моралистической прозы (скупца, ревнивца, хвастуна, мизантропа) джонсоновские характеры-гуморы подчеркнута гротескны. Классический характер предполагает известную меру «натурального» совпадения между индивидуальным и общечеловеческим. Джонсоновский гумор возникает на почве деформированного, «обратного» совпадения между сугубо «личным» и социальным. При этом и личное, и социальное здесь в равной мере отклоняются от «естественной» нормы. Со стороны социума характер подвергается воздействию бессмысленной и порочной моды, вытесняющей «разумные» установления, которые отвечают человеческой природе. А на полюсе индивида естественную склонность к определенным чертам характера подменяет сугубо «девиантная» — отклоняющаяся от нормы — субъективная причуда или нелепая идиосинкразия. Мизантропия, например, вполне «классическая» черта характера, известная европейской комедии с античных времен, но в комедии Джонсона («Эписин, или Молчаливая женщина» — *Epicoene, or The Silent Woman*, 1609) она как бы целиком переливается в специфическую причуду — паталогическое отвращение к шуму. Подобная идиосинкразия, по наблюдениям историков, была весьма актуальным явлением во времена Джонсона, а проблема уличного шума в быстрорастущем Лондоне широко обсуждалась в памфлетах (об этом социокультурном феномене в связи с комедией Джонсона писали ранее Л. Сэлинггар и А.Т. Парфенов [9: с. 222; 18]). Джонсоновский гумор тем самым возникает на почве парадоксального скрещивания безлично-социальных и предельно субъективных — подчеркнута индивидуализированных (в ущерб общечеловеческой норме) — человеческих проявлений. И в этом скрещивании — источник гротескной формы «гумора».

Не просто односторонние (как у Менандра или Мольера), но причудливые, странные свойства характеров становятся визитной карточкой Джонсона,

а вместе с тем и всей традиции классического английского юмора, вплоть до Лоренса Стерна и Чарльза Диккенса. Джонсон по праву вписывается в эту традицию как первый «юморист», родоначальник юмористической типологии характеров, хотя в восприятии своих современников (и в собственном восприятии) он в первую очередь моралист и сатирик.

Говоря о пути, отделяющем гуморы Джонсона от юмора Стерна (а также от юмора современной литературной теории), следует помнить как о формально-содержательной преемственности, так и о культурно-исторических различиях между ними. Различия, в частности, касаются соотношения между предметом и способом «юмористического» изображения. Движение от Джонсона к Стерну — это движение от предмета (персонаж с его специфическими свойствами) к субъекту (автору с его субъективным творческим видением), от характера — к способу изображения, и от сатиры — к юмору как «виду комического».

У Джонсона предмет, или «гуморический» характер, явным образом преобладает над способом изображения. Задним числом мы можем говорить о том, что выбор характера стал объективной основой для формирования особого вида комического, но самим Джонсоном эта связь не была от-refлексирована. Ее осознание приходит позже, когда термин «humour» начинает все чаще ассоциироваться с авторским видением и формой изображения. В эпоху Реставрации Уильям Конгрив рассматривает юмор и остроумие как две разновидности творческой способности, но творческий «ум» более самостоятелен и активен, ибо извлекает смешное из собственных недр, а юмор пассивен, поскольку комический эффект юмористического изображения зависит от свойств предмета. Остроумие (в барочном духе) представляет реальность в необычном, или неочевидном ракурсе, юмор (в духе классицизма) «подражает» действительности, «копирует» ее. В сущности, Конгрив употребляет слово «юмор» в двух смыслах. Во-первых, — в джонсоновском, когда драматург имеет в виду определенное свойство характера: «Юмор, на мой взгляд, свойство либо врожденное <...>, либо оно прививается нам в результате случайных перемен в нашей конституции или даже радикального переворота во всем нашем существе, и в данном случае оно становится одним из признаков нашего естества». А во-вторых, — в «новом», близком к современному, когда подразумевается специфический способ комического изображения: «Юмор показывает нас такими, каковы мы на самом деле» [7].

Двунаправленность в трактовке юмора сохранялась и в XVIII веке, в частности, у О. Голдсмита, также отчасти отождествлявшего юмористический способ изображения (юмор) с формой «нелепого» характера («гумора»). По О. Голдсмиту, сталкиваясь с юмором в литературе, «мы сравниваем нелепость представленного характера с нашим собственным и торжествуем, сознавая свое превосходство» («Исследование о современном состоянии гуманитарных наук в Европе» (1759), цит. по: [5: с. 5]). Иначе говоря, «нелепость» представленного характера в сравнении с «нашим собственным»

полагается как объективное свойство первого, хотя при этом художник должен уметь найти ракурс, в котором данное различие предстает особенно выпукло. В сущности, О. Голдсмит еще не видит разницы между способностью художника «представить предмет, который он считает объектом юмора, в положение более низкое» (чем положение автора и читателя), и «сниженностью» как объективным свойством самого предмета («другими словами, объект юмора должен быть низким») [5: с. 5]. Тем не менее в литературной теории конца XVIII – начала XIX века юмор как вид комического все больше эмансипируется от своего традиционного предмета (характера), сохраняя самостоятельность и в дальнейшем.

Одним из первых английских эстетиков, последовательно отличавших «юмор в сочинениях» от «юмора в характерах», был Генри Хоум, лорд Кеймс — автор теоретических «Оснований критики» (*Elements of Criticism*, 1762). Основу юмора Хоум видел в несовпадении между «серьезным и важным» видом, с которым автор рассуждает о предмете, и использованием таких средств или «красок», которые объективно вынуждают читателя смеяться над тем, что изображено [14: с. 243]. Хоум также подчеркивал относительную независимость юмористической способности от свойств характера самого сочинителя. По мнению теоретика, «юмор в сочинениях» лишь иногда бывает следствием «гуморически»-причудливых свойств натуры писателя. В иных случаях юмористическая способность является умелой имитацией собственно «гуморического» видения — искусством, а не природой в полном смысле слова: «Свифт и Лафонтен, — писал Хоум, — были юмористами от природы, и сочинения их полны юмора. Аддисон таковым не был; однако его проза изобилует весьма тонким юмором» [14: с. 243]. Интерпретируя подобные высказывания ранних английских теоретиков юмора, следует, однако, помнить о том, что в лексиконе последних слово «юморист» означало в первую очередь не писателя, наделенного юмористическим даром, но человека, обладающего причудливо-гуморическим «нравом», или индивида, который, будучи для родоначальника теории «гуморов» всего лишь объектом острой сатирической насмешки, оказался для позднейших писателей и теоретиков литературы источником особой формы комизма (порождая этот комизм как в качестве предмета изображения, так и в самостоятельной роли сочинителя). В любом случае — чем дальше от Джонсона и ближе к романтизму, тем более субъективным и «внутренним» свойством становится юмор, перемещаясь с полюса объекта на полюс автора. Так, для С.Т. Колриджа юмор — это «состояние души, ее трудно определяемая одаренность, талант, который придает насмешливую сторону всему, что она в себя впитывает повседневно и ежечасно» [6: с. 235]. В понимании автора романтической «Кристаллы» юмор — это также «вид остроумного» [6: с. 233], что свидетельствует о сближении «объективного» качества юмора с «субъективным» свойством остроумия, о снятии той противоположности между ними, которая подчеркивалась в более ранней эстетике.

«Юмор» как теоретико-литературная категория, утвердившаяся в литературоведческой науке XIX–XXI веков, в известном смысле подводит итог всему раннему — литературно-критическому и философскому — этапу эволюции понятия. В современной литературной теории, как правило, на первый план выходит сама способность видеть мир в юмористическом свете, распространяемая на характеры, ценности и явления, не только входящие в традиционную область комического, но порой также совершенно не связанные с ней. Относительная независимость юмористического взгляда на жизнь фиксируется теоретическим литературоведением, а в современной культуре нередко кладется в основу специфического эффекта так называемого «черного юмора».

В целом ранний этап становления классической формы юмора завершился триумфом юмора как теоретической универсалии и «одного из позднейших по времени формирования видов комического» [15: с. 505]. Освободившись от предметного детерминизма, юмор в ряде случаев сохранил эмпирическую связь с типом героя, наиболее выпуклые свойства которого определились в драматургии Джонсона («чудак, эксцентрик, человек, нарушающий своим поведением привычный уклад» [там же]). По мнению современного исследователя, юмор делает именно «чужачество (личностную уникальность самопроявлений) смыслопорождающей моделью присутствия “я” в “мире”» [13: с. 65]. И все же, по мере перерождения «гумора» в юмор, «чудак» остается хотя и «излюбленным», но «не единственным героем юмористической литературы» [15: с. 505]. Тем самым «предмет» изображения (герой-эксцентрик), который на этапе раннего становления категории юмора доминировал над юмористическим способом мировосприятия, в итоге становится факультативным признаком юмора как «вида комического».

Авторское отношение к причудливому характеру в рамках юмористической литературы также подверглось изменениям в период от Джонсона до XVIII века, причем природа этих изменений в значительной степени определялась статусом нормы, от которой отклонялся юмористический характер. Для Джонсона норма (по крайней мере, теоретически) — нечто незыблемое. Она обладает нравственным содержанием, эстетической ценностью и метафизическим статусом. Для драматурга, стоящего на пороге Ренессанса и Нового времени, всеобщая связь вещей, или Великая Цепь Бытия — далеко не пустой звук, и потому отклонение от нормы на одном уровне (в частности, языковом) не может быть безразлично для остальных «ярусов» существования — и низших, и высших. В моральном плане всякое подобное отклонение есть порок (*vice*), в «натуральном» и эстетическом смысле — уродство (*deformity*), на метафизическом уровне — грех (*sin*). По этой причине социально окрашенная причуда, ставшая признаком индивидуального характера, — для Джонсона объект не снисходительного юмора, но непримиримой сатиры.

Представление о норме юмориста XVIII века существенно иное. Норма, нарушаемая здесь эксцентрическим характером, это, в первую очередь, эмпирически

данная социальная норма, которая не может претендовать на звание абсолютной ни в эстетическом, ни в моральном, ни в метафизическом плане. Отсюда — известная снисходительность к юмористическому характеру, переходящая в разновидность сентиментального умиления. Степень подобного умиления пропорциональна степени разочарования юмориста в социальной норме, нарушенной героем. В этих условиях поиски абсолюта воплощаются уже не в пафосе возрождения нормы, а в самом любовании чужаками. В романтическую эпоху эту особенность «последжонсоновского» юмора чутко уловил С. Т. Колридж, утверждавший, что в юморе — «по крайней мере в высоком юморе всегда есть намек на связь с общей идеей, по природе своей не конечной, но конечной по форме» [6: с. 234]. Таким образом, то, что для Джонсона было адским пороком и уродливым извращением, превращается для позднейших юмористов в милую сердцу слабость. И это смещение служит основой популярной формулы, характеризующей юмор как «одобрение под маской осмеяния» в отличие от иронии как «осмеяния под маской одобрения» (М.И. Стеблин-Каменский) [12]. Все сказанное закрепляет сдвиг с предмета на «отношение» в теоретической трактовке юмора, вследствие чего юмор понимается в первую очередь как «смех дружелюбный, беззлобный, хотя и не беззубый» (Ю.Б. Боров) [1: с. 113]. Современная эстетика (вкуче с литературной теорией) иной раз пытается привести к равновесию «объективные особенности предмета» и «идейно-эстетические принципы художника» [1: с. 114], сближая их в качестве равноправных оснований категории юмора, но мера соотношения двух упомянутых составляющих, как правило, не получает в работах эстетиков четкой характеристики [1: с. 114].

Сказанное о различиях между гумором и классическим юмором не означает, что преемственность в эволюции гумора/юмора от Джонсона до конца XVIII века (и дальше) была чисто формальной. Джонсон создал не только внешнюю форму причудливого характера. Он запустил динамическую модель развития категории *humour*, обладавшую немалым внутренним потенциалом. Источник ее динамики заключался, помимо прочего, в зазоре между теорией и практикой Джонсона, а также во внутренних противоречиях его теории гуморов. Подобная «щель» во многом определила рамки будущего развития понятия, способствуя преодолению его первоначальной — сатирической — формы.

«Щели» в теории Джонсона и в его художественной практике заметны и на уровне художественного стиля. Тяготение к четкому различению между истинной формой явления и причудливым извращением выдает в Джонсоне сторонника классицизма — вернее, той формы классицистического стиля, которая сложилась в период перехода от классицизма ренессансного (как стилевой тенденции) к классицизму в собственном смысле слова (как художественной системе XVII века). В то же время подчеркнутый интерес к изображению не истинной, а нарушенной нормы, коллекционирование тщеславных привычек и манерных причуд собственного века, «гуморическая одержимость» ими, в значительной мере определившая метод и стиль создателя теории гу-

моров, — все это в не меньшей степени сближает Джонсона с маньеризмом. А в теории драматурга подобное сближение сказывается в наличии зоны напряжения между классическим характером и характером-гумором.

Названные особенности «маньеристического» классицизма Джонсона выделяются особенно ярко на фоне классицизма Мольера. Мольер и Джонсон в характеристике персонажей в равной мере идут по пути культивирования одной доминирующей черты. Однако односторонние характеры персонажей Мольера едва ли назовешь гуморически «влажными» — скорее затвердевшими или окаменелыми. Героев Джонсона все время «сносит» в одну и ту же сторону, они подвижны и «текучи». Герои Мольера неизменно пребывают в одном и том же состоянии, они косны и неповоротливы. Персонажей Мольера поэтому можно считать персонификациями определенных черт, причем черты эти (лицемерие, скупость и т. д.) плохи не тем, что в них нарушена некая количественная мера, а сами по себе — качественно. Иначе говоря, предметом изображения в мольеровской комедии характера является не человек, одержимый таким-то свойством сверх меры, а само это свойство, данное во множестве проявлений. Гарпагон — это скупость в тех формах, в каких она обнаруживает себя в семейных, деловых и даже романтических отношениях. Тартюф — лицемерие в том же разнообразии жизненных ситуаций и т. д. В этом смысле упрек, в свое время брошенный А.С. Пушкиным Мольеру («У Мольера скупой скуп — и только <...>» [10: с. 339]), не учитывает сознательности этой стратегии драматурга-классициста.

Подобная стратегия проявляется неодинаково в разных жанровых разновидностях мольеровского творчества. Наиболее выпукло она предстает в так называемых «буржуазных» комедиях характера. Несколько иначе — в высоких комедиях драматурга, где персонифицируется не бытовой порок, а определенная идейная позиция (либертинаж Дон Жуана, моральный критицизм Альцеста). Свои особенности есть и в малых жанрах, имеющих дело с модными причудами (прециозность, социальные амбиции буржуа и др.). Однако главный принцип почти во всех приведенных примерах один. Это классицистический принцип синекдохи (часть вместо целого), тогда как в основе джонсоновского гумора лежит некий гибрид синекдохи (тракуемой часто как разновидность метонимии, или переноса «по смежности») и метафоры — приема, в большей степени характерного для маньеризма и барокко, чем для «чистого» классицизма. Джонсон тем самым невольно соединяет черты классицизма (охарактеризованного В.М. Жирмунским, с точки зрения его образного строя, как стиль «метонимический» [3]) с признаками «неклассического» (барочно-маньеристического) стиля, сердцевиной которого (как позже в искусстве романтизма) являлась «поэзия метафоры» [там же]. Именно эту «смесь» английский драматург-теоретик проецирует на уровень комической характерологии, кладя в основу создания «гуморического» характера.

Завершая обзор джонсоновской теории гумора, подчеркнем, что гумор Джонсона встраивается не только в исторический ряд последовательных значений

категории «юмор», но и в эволюционную парадигму понятия «нравы», а изменения в его трактовке соотносятся также с интерпретацией моральных задач поэзии и философских оснований самих моральных норм. Достаточно отметить, что пафос морального осуждения, обращенный в комедиях Джонсона на причудливые нравы современников, на взгляд потомков, не всегда гармонирует с сутью изображаемых явлений. Многие из осуждаемых Джонсоном слабостей позже — в комедии Реставрации будут представлены более отстраненно и равнодушно, а в юмористической литературе XVIII века, окрашенной влиянием сентиментализма, и вовсе получают сочувственную оценку. Названное несоответствие объективных свойств предмета и субъективного пафоса Джонсона является еще одной щелью, открывшей путь к позднейшей трансформации гумора/юмора, а также к новому пониманию соотношения между индивидуальным характером и «нравами» общества — пониманию, которое ляжет в основу «реставрационной» комедии нравов, а также «веселой», или «смеющейся» (laughing), как назовет ее Оливер Голдсмит [16], комедии эпохи Просвещения.

### *Литература*

1. *Борев Ю.Б.* Эстетика. М.: Политиздат, 1969. 350 с.
2. *Горбунов А.Н.* Драматургия младших современников Шекспира // Младшие современники Шекспира / Под ред. А. Аникста. М.: Изд-во МГУ, 1986. С. 5–44.
3. *Жирмунский В.М.* Метафора в поэзии русского символизма // НЛО. 1999. № 5; URL://<http://magazines.russ.ru/nlo/1999/35/zhir.html> (дата обращения: 21.03.2012 г.).
4. *Заблудовский М.Д.* Бен Джонсон. Характеристика творчества // История английской литературы: В 5-ти тт. Т. 1. Вып. 2. М.: АН СССР, 1945; URL://<http://svr-lit.niv.ru/svr-lit/istoriya-anglijskoj-literatury/ben-dzhonson-harakteristika.htm> (дата обращения: 10.03.2012 г.).
5. *Ингер А.Г.* Вопросы драматургии и театра в раннем творчестве Голдсмита // Ученые записки: научные труды каф. рус. яз. и литературы. Вып. 9. Чита: Читинский гос. пед. ин-т, 1969. 31 с.
6. *Кольридж С.Т.* Избранные труды. М.: Искусство, 1987. 353 с.
7. *Конгрив У.* О юморе в комедии // Комедии. М.: Наука, 1977; URL://[http://lib.ru/INOOLD/KONGRIW/kongriv\\_humor.txt](http://lib.ru/INOOLD/KONGRIW/kongriv_humor.txt) (дата обращения: 28.03.2012 г.).
8. Литературные манифесты западноевропейских классицистов / Собрание текстов, вступит. статья и общ. ред. Н.П. Козловой. М.: МГУ, 1980. 624 с.
9. *Парфенов А.Т.* Эписин, или Молчаливая женщина: (Метод и стиль Бена Джонсона) // Шекспировские чтения 1977. М.: Наука, 1980. С. 210–231.
10. *Пушкин А.С.* Table-talk // Мысли о литературе. М.: Современник, 1988. С. 339–341.
11. *Решетов В.Г.* Джон Драйден и становление английской литературной критики XVI–XVII веков. Иркутск: Изд-во Иркутского ун-та, 1989. 245, [2] с.
12. *Стеблин-Каменский М.И.* Апология смеха // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. М., 1978. Т. 37. №. 2. С. 149–156; URL://<http://www.philology.ru/literature1/steblyn-78.htm> (дата обращения: 21.03.2012 г.).

13. Теория литературы: учеб. пособие для студ. филол. фак. высш. уч. завед.: В 2-х тт. / Под ред. Н.Д. Тамарченко. Т. 1: Теория художественного дискурса. Теоретическая поэтика. М.: Изд. центр «Академия», 2004. 512 с.
14. *Хоум Генри*. Основания критики. М.: Искусство, 1977. 615 с.
15. Юмор // Энциклопедический словарь для юношества. Литературоведение от «А» до «Я» / Сост. В.И. Новиков, Е.А. Шкловский. 2-е изд., доп. и перераб. М.: Современная педагогика, 2001. С. 505.
16. *Goldsmith O.* An Essay on the Theatre; or, a Comparison between Laughing and Sentimental Comedy // *British Dramatists from Dryden to Sheridan*. Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1976. P. 751–753.
17. *Jonson Ben.* Every Man Out of His Humour: A Comical Satyr // *The Holloway Pages: Ben Jonson: Works (1692 Folio)*; URL: <http://hollowaypages.com/jonson1692out.htm> (дата обращения: 7.03.2012 г.).
18. *Salingar L.C.* Farce and fashion in *The Silent Woman* / By L.S. Salingar // *Essays and Studies. New Series*. 1967. Vol. 20. P. 29–46.

### Literatura

1. *Borev Yu.B.* Эстетика. М.: Politizdat, 1969. 350 с.
2. *Gorbunov A.N.* Dramaturgiya mladshix sovremennikov Shekspira // *Mladshie sovremenniki Shekspira* / Pod red. A. Aniksta. M.: Izd-vo MGU, 1986. S. 5–44.
3. *Zhirmundskij V.M.* Metafora v poe'zii russkogo simvolizma // *NLO*. 1999. № 5; URL://<http://magazines.russ.ru/nlo/1999/35/zhir.html> (дата обращения: 21.03.2012 г.).
4. *Zabludovskij M.D.* Ben Dzhonson. Charakteristika tvorchestva // *Istoriya anglijskoj literatury'*: V 5-ti tt. T. 1. Vy'p. 2. M.: AN SSSR, 1945; URL://<http://svr-lit.niv.ru/svr-lit/istoriya-anglijskoj-literatury/ben-dzhonson-harakteristika.htm> (дата обращения: 10.03.2012 г.).
5. *Inger A.G.* Voprosy' dramaturgii i teatra v rannem tvorchestve Goldsmita // *Ucheny'e zapiski: nauchny'e trudy' kaf. rus. yaz. i literatury'*. Vy'p. 9. Chita: Chitinskij gos. ped. in-t, 1969. 31 s.
6. *Kol'ridzh S.T.* Izbranny'e trudy'. M.: Iskusstvo, 1987. 353 s.
7. *Kongriv U.* O yumore v komedii // *Komedii*. M.: Nauka, 1977; URL://[http://lib.ru/INOOLD/KONGRIW/kongriv\\_humor.txt](http://lib.ru/INOOLD/KONGRIW/kongriv_humor.txt) (дата обращения: 28.03.2012 г.).
8. *Literaturny'e manifesty' zapadnoevropejskix klassicistov* / *Sobranie tekstov, vstupit. stat'ya i obshh. red. N.P. Kozlovoj*. M.: MGU, 1980. 624 s.
9. *Parfenov A.T.* E'pisin, ili Molchalivaya zhenshhina: (Metod i stil' Bena Dzhonsona) // *Shekspirovskie chteniya 1977*. M.: Nauka, 1980. S. 210–231.
10. *Pushkin A.S.* Table-talk // *Mysli o literature*. M.: Sovremennik, 1988. S. 339–341.
11. *Reshetov V.G.* Dzhon Drajden i stanovlenie anglijskoj literaturnoj kritiki XVI–XVII vekov. Irkutsk: Izd-vo Irkutskogo un-ta, 1989. 245, [2] s.
12. *Steblyn-Kamenskij M.I.* Apologiya smexa // *Izvestiya AN SSSR. Seriya literatury' i yazy'ka*. M., 1978. T. 37. №. 2. S. 149–156; URL://<http://www.philology.ru/literature1/steblyn-78.htm> (дата обращения: 21.03.2012 г.).
13. *Teoriya literatury'*: учеб. пособие для студ. филол. фак. высш. уч. завед.: В 2-х тт. / Под ред. Н.Д. Тамарченко. Т. 1: Теория художественного дискурса. Теоретическая поэтика. М.: Изд. центр «Академия», 2004. 512 с.
14. *Хоум Генри*. Основания критики. М.: Искусство, 1977. 615 с.

15. Yumor // E'nciklopedicheskiy slovar' dlya yunoshestva. Literaturovedenie ot «A» do «Ya» / Sost. V.I. Novikov, E.A. Shklovskij. 2-e izd., dop. i pererab. M.: Sovremennaya pedagogika, 2001. S. 505.
16. *Goldsmith O.* An Essay on the Theatre; or, a Comparison between Laughing and Sentimental Comedy // *British Dramatists from Dryden to Sheridan.* Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1976. P. 751–753.
17. *Jonson Ben.* Every Man Out of His Humour: A Comical Satyr // *The Holloway Pages: Ben Jonson: Works (1692 Folio);* URL: <http://hollowaypages.com/jonson1692out.htm> (data obrashheniya: 7.03.2012 g.).
18. *Salingar L.C.* Farce and fashion in *The Silent Woman* / By L.S. Salingar // *Essays and Studies. New Series.* 1967. Vol. 20. P. 29–46.

**T.G. Chesnokova**

**On Aesthetic and Philosophic Foundations of Humour Category:  
A Study of Its Interpretations in 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> Centuries' English Literary Criticism**

The category of humour is analyzed in the article by means of several case studies revealing the foundations and stages of its evolution in English 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries' literary criticism. The author of the article characterizes the development of philosophic and aesthetic ideas making the core of the category under discussion and influencing its evolution from Ben Jonson to romanticism. In the course of analysis the main differences between Jonson's notion of humour and later interpretations of the category (by W. Congreve, O. Goldsmith, H. Home and S.T. Coleridge) are brought to light.

*Keywords:* aesthetics; moral philosophy; literary criticism; history of ideas; humour; Ben Jonson.

**А.Н. Степанов**

## **Крестьянские демократы: эстетические аспекты социума**

В статье актуализирована проблема развития, совершенствования, возвышения и гармонизации общественных отношений. Объект изучения — проблема социальной философии — эстетическое содержание социально-политических отношений до-и-пореформенной России XIX века, отражённых в творческом наследии русских революционных демократов и народников. Социально-политические аспекты исследуются посредством эстетических категорий. Предмет исследования — социально-экономические и политико-правовые воззрения крестьянских демократов.

*Ключевые слова:* совершенствование; эстетизация и гармонизация общественных отношений.

**В** представленной социально-философской статье обозначены две причинно-следственные актуальные цели. Первая методологическая цель — применить теоретическое исследование эстетическим категориальным инструментарием реалий общественного бытия до-и-пореформенной России XIX века. Вторая является эвристической целью, логически вытекающей из первой: на основе эстетического изучения института социально-политических отношений обозначенного исторического периода времени, отражённого в творческом наследии крестьянских демократов, выявить качественное эстетическое содержание и суть общественного и государственного бытия. Вот почему, следуя традициям отечественной философии, всецело разделяю высказанную точку зрения известного и авторитетного нашего современного отечественного философа Б.Н. Бессонова. «Сегодня на новом витке истории, когда человечество встало перед дилеммой: быть или не быть человеческой цивилизации, самой жизни на земле, необходимо решительно расчищать путь для смелых фундаментальных прорывов в науке об обществе, разрабатывать глубокие, перспективные философские идеи и концепции, обеспечивающие устойчивый социальный динамизм, всестороннее физическое и духовное совершенствование человека» [1: с. 18].

Начнем с анализа философских идей известного русского писателя, философа-материалиста, революционного демократа Александра Ивановича Герцена (1812–1870), создателя Вольной русской типографии в Лондоне, издававшего альманах «Полярная звезда» и первую русскую революционную газету «Колокол». Герцен с философских позиций изучал вопросы социальных, политических, правовых, экономических отношений и разрабатывал теоретические основы общественных преобразований, способных поставить Россию в один ряд с высокоразвитыми странами Европы. С гносеологических позиций современной синтетической мысли его философские поиски, по сути, носили социально-эстетический характер. Он пришёл к твёрдому убеждению, что в недалеком будущем во всех сферах общественного бытия России более развитые, просвещённые, совершенные, справедливые и гуманные социальные отношения станут доминантными.

Это отчетливо просматривается в трудах Герцена — «Дилетантизм в науке», «Письма об изучении природы». В них аргументированно подчёркивается теснейшая связь реалий общественного бытия с социально-философскими представлениями, отождествлявшимися с ярчайшими эстетическими идеями Ренессанса, Просвещения и Нового времени. В работе «С того берега» и в письмах «К старому товарищу» философ высказал мысль о том, что историческая телеология общественных и государственных отношений проявляется в постепенном, но перманентном эстетическом развитии и совершенствовании. Следовательно, общественное и государственное развитие будет наполняться гуманным содержанием. Духовность, мораль, нравственность, взаимопомощь и добрососедство отношений станут необходимой нормой жизни общества и государства. «Государство <...> постоянно изменяется с обстоятельствами и прилаживается к потребностям. Государство <...> начинается с полного порабощения лица — и везде стремится, перейдя известное развитие, к полному освобождению его» [2: Т. 20, кн. 2, с. 590].

Проанализируем некоторые социально-философские идеи другого видного представителя русской поэтической и материалистической эстетической философии и теоретика идей русского революционного демократизма Огарёва Николая Платоновича (1813–1877). В 20 годы XIX века, с началом русского общественного движения (декабристов), с распространением передовых социально-экономических, политико-правовых и эстетических учений, Огарёв духовно обогащался и формировался как убежденный борец за социальную справедливость, правовое равенство, нравственную гуманность и гармонизацию социальных отношений. Он пришел к глубокому убеждению, что крепостное угнетение, нещадная эксплуатация, политическая реакция, беззаконие и произвол в отношении крестьянства и городской бедноты иллюстрируют трагизм и драматизм общественного бытия в России.

Анализируя ход социально-исторического развития, Огарёв пришел к твердому убеждению о неизбежной ликвидации крепостничества в России (ведь недаром еще задолго — весной 1839-го и осенью 1846-го гг. — до официальной

отмены крепостного права он отпустил своих крепостных крестьян на волю), полагая, что буржуазно-демократический строй является по сравнению с феодальным не только более прогрессивным, но и экономически более развитым и социально более справедливым, то есть с позиций нравственности более эстетичным. По этому поводу в статье-воззвании «Всему народу русскому, крестьянскому» Огарёв предлагает и исторически обосновывает программные пути эстетизации отношений социальных институтов России: «1) Отдача крестьянам земли без выкупа. 2) Отрешение чиновников и замена их людьми, народом выбранными. 3) Совершенное уничтожение розог и всякого сечения. 4) Уничтожение рекрутчины и устройство народного ополчения. 5) Запрет — чтобы без согласия народного Земского собора нельзя <...> налагать ни податей, ни пошлин, и чтобы без его ведома никауда правительство денег не тратило. 6) Свобода веры. 7) Уничтожение всякой сословной розни, чтоб не было ни дворян, ни крестьян, ни мещан, а был бы только <...> народ русский» [8: Т. 2, с. 98–99].

Другой яркий представитель русской демократической философской мысли, литературный критик и публицист Николай Александрович Добролюбов (1836–1861) стремился познать сложнейшую социальную проблему — нравственно-эстетические сущностные основы человека и общества и существовавших условий социальных отношений. В статье «Сочинение графа Соллогуба» Добролюбов, говоря об общественном значении личности в созидательном деле эстетизации общественных отношений и государственной системы, отмечает: «Счастливы те государства, где <...> благодаря мудрой заботливости просвещённых путеводителей все будет <...> стремиться вперед, все будет еще более развиваться, прославляя дела человека» [3: Т. I, с. 178].

Еще один виднейший представитель русской социально-эстетической мысли второй половины XIX века, философ-материалист, критик, лидер и идеолог русской революционной демократии Николай Гаврилович Чернышевский (1828–1889), обучаясь на историко-филологическом отделении Петербургского университета, формировался как демократ, мыслитель и революционер. Его общественные интересы и устремления касались социальных, эстетических, политических, правовых и экономических отношений в России. Он отмечал, что в сословно-классовом обществе производственно-трудовые и производственно-правовые и распределительные отношения базируются исключительно на частноблаготворительном интересе. В силу этого из-за жестокой конкуренции сдерживался процесс развития и научно-технического совершенствования производственных, правовых и массово-потребительских отношений. Иначе говоря, искусственно тормозился процесс повышения уровня материального благосостояния и культурно-правовой эстетизации условий жизни многомиллионного российского народа. «Все знают <...> отчего нация становится богата <...>, отчего она становится свободна, или нравственно хороша <...>. Вера и законы <...> имеют могущественное влияние на <...> экономическое состояние» [12: Т. 9, с. 11–13].

Несомненно, социально-эстетические воззрения Чернышевского имеют огромное общественно-историческое значение в перманентном деле совершенствования содержания духовных, культурных, производственно-трудовых, финансово-коммерческих и потребительских отношений. В его философско-эстетических воззрениях содержатся духовные, социально-экономические, политико-правовые, технико-технологические идеи по развитию и совершенствованию и могущественному возвышению уровня промышленного и сельскохозяйственного производства, по социально-справедливому распределению произведённых материальных благ и соответственно росту уровня потребления и благосостояния на душу населения в России. Изучая с эстетических позиций реальность общественного бытия и существовавшие социальные отношения, Чернышевский выделил важнейшую проблему общественной жизни — отсутствие гармонии в отношениях между господствующими и подневольными сословиями и классами. Он раскрыл основную причину социальной и правовой дисгармонии и дискриминации. Антагонистическое противоборство классов он усматривал в экономическом, политическом и правовом неравенстве, главной причиной которого была социальная несправедливость. Мыслитель отмечал, что для преодоления доминанты социальной несправедливости трудящимся необходимо объединяться в профессиональные, экономические и классовые союзы для защиты своих прав и улучшения уровня жизни. «Капиталист не нуждается в союзе с другими, потому что располагает силами множества людей. Трудящийся, располагая силами только своей семьи, должен вступать в товарищество с другими трудящимися» [12: Т. 7, с. 52–54].

Развивая социальные идеи, Чернышевский полагал, что общество солидарных трудящихся является источником устойчиво-правовой, экономической, интенсивно развивающейся, культурной и могучей государственной системы России, стоящей на страже интересов простого народа, законности и порядка и обеспечивающей мирную, трудовую, благосостоятельную и гармоничную жизнь. Мироззренческой, идеологической сутью и бытийным содержанием такого общества является интеллектуальный и созидательно-практический трудовой успех каждого рабочего человека, возвышающий государственное могущество России. Таким образом, единственным социально-историческим, уникально-творческим субъектом развития, совершенствования и возвышения общества и государства является каждый свободный, ответственный, просвещенный, образованный, трудолюбивый и культурный трудящийся. Таков эстетический пафосный образ Российского государства и общества.

Другой представитель плеяды известных отечественных мыслителей пореформенного революционного движения XIX века, идеолог русского революционного народничества Лавров Петр Лаврович (1823–1900) — философ, социолог, публицист, ученый-антрополог и пропагандист демократического движения в России. Мыслитель, под впечатляющим влиянием отечественной революционно-демократической мысли и социальных идей немецкой клас-

сической философии, как представитель социальной философии сформировался накануне крестьянской реформы 1861 года. Он посвятил немало интеллектуальных трудов на поиск теоретических путей революционной эстетизации разнообразных сфер бытия человека и общества, то есть качественного улучшения жизни народа. Смысл контекстуального содержания многих его работ по проблемам социальной философии наполнен поиском путей, средств и способов достижения эстетически развитого, совершенного, гармоничного и прекрасного общественного бытия.

Лавров подчеркивал, что в русском обществе ярко выражено стремление к правде, справедливости, гуманности, гармонии и благоденствию. Следовательно, важнейшим источником формирования эстетического содержания жизни человека и общества является выработка правдивого социального мировоззрения, способствующего формированию высокой нравственности и демократических правовых основ, предоставляющих каждому человеку выразить свою общественную и государственную позицию. Актуальными направлениями эстетизации общественного бытия предстают социальные, производственные, распределительные и потребительские отношения. То есть, совокупная гармония, совершенство и духовная красота отношений людей, представляет собой эстетическую основу общественной жизни. Иначе говоря — каковы отношения между людьми — такова и культура человека и общества. Следовательно, эстетическое содержание общественной жизни преимущественно зависит от совокупной нравственно-творческой силы людей, являющейся одновременно и эстетическим мериллом, и духовным источником радостных взаимоотношений, способствующих формированию жизненной «справедливости из естественно-го стремления к наслаждению» [5: Т. 3, с. 460].

Таким образом, формирование эстетики общественного бытия зависит от духовного и материального уровня культурного развития конкретной социальной и государственной системы. Прогрессивное преобразование института социальных отношений и государственной системы власти возможно лишь при эстетизации всех сторон жизнедеятельности каждого гражданина. Она «может быть совершена лишь самим рабочим народом <...>, перестройка русского общества должна быть совершена <...> с целью народного блага, <...> для народа, <...> и посредством народа» [5: Т. 2, с. 483]. Продолжателем идей русского народничества является представитель русского либерального народничества — Николай Константинович Михайловский (1842–1904) — талантливый литературный критик, философ и общественный деятель. Многие его философские и социально-эстетические идеи актуальны. Так, эстетическое содержание социальной повседневной жизни, по Михайловскому, прежде всего зависит от обуревающих чувств, увлекательных идей, идеологических воззрений, материальных интересов людей, гуманности мировоззрения каждого индивида и от господствующих государственных условий. Социально-политические условия, в которых человек находится на грани

выживания, Михайловский расценивал как причину культурной деградации, приводящей к историческому драматизму и трагизму человека, общества и цивилизации.

Причины и истоки многих социально-исторических несчастий и трагизма прежде всего надо искать в телеологии ортодоксально-клерикального и идеалистического направления господствующей идеологии, в их социально-политических идеях, проповедующих и навязчиво внедряющих в общественное сознание догмат социально-правового неравенства людей и догмат господства одних над другими. Таким образом, вольно или невольно признается ницшеанская идея ненужности морали, нравственности, гуманизма, как последнего прибежища и оплота «слабых» от натиска и угнетения «сильных». Тем самым признается примат биологического над солидарным, индивидуального над общественным, силы над мудростью, homo над sapience. В практике классового общественного бытия подобная идеология предстает как сословно-классовая, экономическая и правовая дифференциация, иллюстрирующая собой дисгармонию общественных и межличностных отношений. По этому поводу в работе «Что такое счастье?» философ пишет: «Богатство одних <...> может измеряться нищетою других, ибо богатство тем больше, чем больше количество людей находится <...> в услужении» [6: Т. 3, с. 205, 250].

Над подобными проблемами социальной философии также работал видный представитель русского народничества, философ, литератор и поэт Петр Никитич Ткачѳв (1844–1885). Теорию и практику существовавших социальных отношений и суть народнической идеологии он представляет в русле социально-эстетической системы воззрений русской крестьянской демократии. Он совершенно справедливо утверждал, что главной целью социально-исторического развития является общественный прогресс. Прогрессивное социальное развитие — есть преобразование русской крестьянской общины в общину-коммуну, она ведет к достижению хозяйственно-экономического изобилия, к повышению уровня жизни простого народа и повышению образовательного и культурного уровня жизни человека и общества. Таков, по мнению Ткачѳва, теоретико-практический феномен содержания прекрасных общественных отношений.

В солидарном общественном сознании производственно-трудова материальная полезность чаще всего расценивается как прекрасное явление полезного духовно-нравственного содержания. Персональное понимание эстетического содержания красоты, совершенства и гармонии общественного бытия детерминировано уровнем духовно-интеллектуального развития, морально-нравственным мировоззрением, сословно-классовой принадлежностью и социальным статусом человека: «...то, что один <...> класс народа признает за воплощение красоты, для другого народа, или другого сословия того же народа, может совсем не иметь такого значения» [9: Т. 6, с. 346].

Прекрасно общество без абсолютизма, деспотизма, произвола и насилия, поскольку жизнь общества строится в соответствии с волеизъявлением как

минимум большинства народа и наиболее полезным образом для всех или большинства. А существовавшая крестьянская община рассматривалась как готовая форма социально-политической, экономической и правовой организации общества, исторически сформированной русским народом на основе солидарных взаимоотношений. Наполненная прогрессивным историческим, социально-экономическим и политико-правовым содержанием, русская крестьянская община рассматривалась как зародыш развитого, совершенного и гуманного социалистического строя, в котором созданы необходимые условия для обеспечения гармоничной и прекрасной жизни человека, нации и человечества: «...все утилитаристы — и старые, и новые, и новейшие — всегда подразумевали факт существования гармонии, этой солидарности индивидуального, национального и общечеловеческого» [10: с. 380].

Другая представительница русского революционного народничества Вера Ивановна Засулич (1849–1919) — литератор, теоретик и публицист — в своих произведениях отразила общественную жизнь, классовые отношения и социальные идеи народнического движения. В её работах отразились вопросы развития, совершенствования и демократизации социальных, политических и правовых отношений России. Её социально-политические идеи реалистичны, остры и исторически актуальны своей социально-эстетической стороной прогрессивного преобразования экономических (производственно-трудовых), политических (государственных, классовых) и правовых проблем.

Господство самодержавия, произвола, неограниченной диктатуры в России Засулич характеризовала как проявление антипрогрессивного и антиэстетического феномена. Господство дворян-помещиков, промышленников, фабрикантов, заводчиков, финансистов, купечества и чиновников высших и низших правительственных должностей обеспечивало соответствующий доступ ко многим материальным общественным богатствам. Вот почему актуальной общественной задачей является демократическое преобразование системы властных структур в интересах народа в соответствии с эстетическими законами. Упразднение монополии самодержавной власти есть актуальная задача дня. «Пока государственная власть будет находиться в руках имущих классов, они будут пользоваться ею лишь для увековечения своей монополии» и своих богатств [4: с. 54].

Другой концептуальной идеей социально-философских воззрений Засулич была идея формирования в России массовых демократических и социалистических организаций, общественная деятельность которых была бы направлена на освобождение от произвола, угнетения и нещадной эксплуатации многомиллионного российского народа. Социально-демократическое содержание этой политической идеи расценивается как социально-эстетический фактор прогрессивного преобразования повседневной жизни трудовых масс на основе материального благосостояния, равноправия, справедливости, гармонии и красоты как показателей экономической развитости, цивилизованности, просвещенности и культуры общества и государства.

В социально-историческом развитии российский капитализм рассматривался Засулич как переходный от феодализма к социализму период. Развитие, совершенствование и гармонизация социального бытия достигается широкой индустриализацией хозяйственно-экономической жизни общества, приводящей к повышению общественного уровня материального благосостояния, создающей условия для формирования просвещенной и культурной жизни простого народа. Вот почему Засулич отдает приоритетное предпочтение политико-экономическим преобразованиям: «...новое общество капиталистов и пролетариев явилось <...> необходимым промежуточным звеном между старым царством мелкой частной собственности и уничтожением всякой частной собственности <...>, изгнание бессознательности <...> из экономических отношений сделает <...> людей господами своей истории, создаст и свободу, и равенство» [4: с. 113].

В этом явно просматривается социально-эстетическое предпочтение нового общественного строя — привлекательность солидарно-общественного уклада жизни, которая сведет на нет процесс социально-экономической и правовой дифференциации и будет способствовать эффективному «переходу земли во владение всего общества», и сам новый уклад жизни станет хозяйственно-трудовой и социально-правовой основой российского социализма.

В бурлящем народническом движении 70-х – начала 80-х годов XIX века в России была еще одна известная представительница прекрасного пола — русская революционерка-народница: идеолог, теоретик и практик народнического движения, поэтесса и публицист Вера Николаевна Фигнер (1852–1942). В ее трудах подняты важнейшие социальные вопросы страны. В ее творческом наследии «Запечатленный труд», «Воспоминания», «Шлиссельбургские узники», «Л.А. Волкенштейн», «Г.П. Исаев», «П.Л. Антонов», «Очерки, статьи, речи», «Из политической жизни 80-х годов», «Без приюта», «Жены декабристов», «Женское движение в Финляндии», «Памяти борцов за свободу» и в других обозначены пути и формы решения экономических, социальных, политических, правовых и идеологических проблем. Общественно-политические идеи Фигнер определенно носят выраженный прогрессивный, справедливо-правовой, эстетический характер. Она предлагала упразднить все промежуточные и параллельные структуры власти и ввести в России демократическую, правовую структуру организации трехуровневой государственной власти: общегосударственная Союзная власть, власть Областного Управления и власть Местного управления. Кроме того, вышеназванные социально-политические преобразования должны были гармонично сочетаться с проведением поземельно-правовых, производственно-трудовых и справедливых распределительных преобразований.

Демократический и прогрессивный процесс преобразования и совершенствования общественных структур и власти должен был привести к повышению уровня жизни народа и гармонизации общественного бытия, что следует рассматривать как фактор функциональной эстетизации отношений социаль-

ных институтов — политических, правовых, межнациональных и хозяйственных. Вот почему в логическом контексте идеи трехуровневой власти Фигнер предлагает следующее: «1) Царская власть в России заменяется народоправлением, т. е. правительство составляется из народных представителей (депутатов); сам народ их назначает и сменяет: выбирая, подробно указывают, чего они должны добиваться, требуют отчета в их деятельности. 2) Русское государство <...> делится на области, самостоятельные во внутренних своих делах, но связанные в один общерусский союз. Внутренние дела области ведаются Областным Управлением; дела же общегосударственные — Союзным Правительством. 3) Народы, насильственно присоединенные к русскому царству, вольны отделиться или остаться в общерусском союзе. 4) Общины (села, деревни, пригороды, заводские артели и пр.) решают свои дела на сходах и приводят их в исполнение через своих выборных должностных лиц — старост, сотских, писарей, управляющих мастеров, конторщиков и пр.» [11: Т. 2, с. 230].

Таким образом, в ходе представленного теоретического исследования социальных, политических, экономических, правовых отношений России можно сказать, что крестьянские демократы пришли к морально-нравственным эстетическим основаниям. Они предлагали немедленную ликвидацию деспотизма самодержавия и феодализма, как источников социальных несчастий и трагизма, трансформацию нарождавшегося капитализма в социализм. Процесс демократической депутатской выборности республиканского Союзного правительства, установление правового равенства граждан, формирование центральных и местных органов власти на основе принципов коллегиальности управления и контроля, и принцип пропорционального соответствия трудового распределения и потребления произведённых материальных благ, являются наглядной иллюстрацией предлагавшихся социально-эстетических общественных преобразований, проводимых самим народом и в интересах народа.

Необходимо отметить, что социально-философское осмысление содержания социальных отношений с целью их праксеологической эстетизации (хождение в народ), думается, может быть соотнесено с определенным видом конкретно проделанной социальной работы, имеющей личностное и общественное значение. «Субъективные и объективные задачи и средства конкретной социальной работы должны быть подчинены удовлетворению социальных потребностей, среди которых основной является потребность в свободе и равенстве с другими членами общества» [7: с. 67].

Итак, в заключение можно сказать, что процесс формирования основ эстетического содержания общественных отношений возможен. Он представляет собой качественное эстетическое совершенство уровня материального бытия народа, сопряженное с духовно-нравственным культурным потенциалом общества. Перспективой дальнейшего теоретического исследования поднятой проблемы является перманентное исследование эстетической методологией элементов материальной культуры социума — фундаментально-базисных

отношений, (в частности, эстетической телеологии техники, технологии, производства, распределения и потребления) с целью определения качественного колорита культуры общественного бытия как универсальной синергетической системы, с ее эстетическим социально-историческим индикатором общественной и государственной безопасности.

### *Литература*

1. *Бессонов Б.Н.* Философия — возвышенный и героический гуманизм // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия «Философские науки». 2011. № 1 (3). 2011. С. 9–19.
2. *Герцен А.И.* Собрание сочинений: В 30-ти тт. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1954–1965.
3. *Добролюбов Н.А.* Полное собрание сочинений: В 6-ти тт. Т. 1. М.: ГИХЛ, 1934–1941. 342 с.
4. *Засулич В.И.* Избранные произведения. М.: Мысль, 1983. 508 с.
5. *Лавров П.Л.* Философия и социология: В 2-х тт. М.: Академия наук, 1965. Т. 1. 460 с.; Т. 2. 483 с.
6. *Михайловский Н.К.* Полное собрание сочинений: В 10-ти тт. СПб.: Издание Н.Н. Михайловский, 1909.
7. *Никитин В.А.* Теоретические основы социальной работы // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия «Философские науки». 2011. № 1 (3). С. 59–73.
8. *Огарёв Н.П.* Избранные социально-политические и философские произведения: В 2-х тт. М.: ГИПЛ, 1952–1956.
9. *Ткачев П.Н.* Избранные сочинения: В 6-ти тт. М.: Всесоюзное общество каторжан и ссыльно-поселенцев, 1932–1937.
10. *Ткачев П.Н.* Кладези мудрости российских философов. М.: Правда, 1990. 380 с.
11. *Фигнер В.Н.* Полное собрание сочинений: В 7-ми тт. М.: Изд-во «Всесоюзное общество политкаторжан и ссыльно-переселенцев», 1932.
12. *Чернышевский Н.Г.* Полное собрание сочинений: В 15-ти тт. М.: ГИХЛ, 1939–1951.

### *Literatura*

1. *Bessonov B.N.* Filosofiya — vozvy'shenny'j i geroicheskiy gumanizm // Vestnik Moskovskogo gorodskogo pedagogicheskogo universiteta. Seriya «Filosofskie nauki». 2011. № 1 (3). 2011. S. 9–19.
2. *Gercen A.I.* Sobranie sochinenij: V 30-ti tt. M.: Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1954–1965.
3. *Dobrolyubov N.A.* Polnoe sobranie sochinenij: V 6-ti tt. T. 1. M.: GIXL, 1934–1941. 342 s.
4. *Zasulich V.I.* Izbranny'e proizvedeniya. M.: Mysl', 1983. 508 s.
5. *Lavrov P.L.* Filosofiya i sociologiya: V 2-x tt. M.: Akademiya nauk, 1965. T. 1. 460 s.; T. 2. 483 s.

6. *Mixajlovskij N.K.* Polnoe sobranie sochinenij: V 10-ti tt. SPb.: Izdanie N.N. Mixajlovskij, 1909.
7. *Nikitin V.A.* Teoreticheskie osnovy' social'noj raboty' // Vestnik Moskovskogo gorodskogo pedagogicheskogo universiteta. Seriya «Filosofskie nauki». 2011. № 1 (3). S. 59–73.
8. *Ogaryov N.P.* Izbranny'e social'no-politicheskie i filosofskie proizvedeniya: V 2-x tt. M.: GIPL, 1952–1956.
9. *Tkachev P.N.* Izbranny'e sochineniya: V 6-ti tt. M.: Vsesoyuznoe obshhestvo katorzhan i ssy'l'no-poselencev, 1932–1937.
10. *Tkachev P.N.* Kladezi mudrosti rossijskix filosofov. M.: Pravda, 1990. 380 s.
11. *Figner V.N.* Polnoe sobranie sochinenij: V 7-mi tt. M.: Izd-vo «Vsesoyuznoe obshhestvo politkatorzhan i ssy'l'no-pereselencev», 1932.
12. *Cherny'shevskij N.G.* Polnoe sobranie sochinenij: V 15-ti tt. M.: GIXL, 1939–1951.

*A.N. Stepanov*

### **Peasant Democrats: Aesthetic Aspects of Socium**

The article actualized the problem of development, improvement, elevation and harmonization of public relations. The object of study — is the problem of social philosophy — aesthetic content of socio-political relations before-and-post-reform Russia in XIX. Which is stated in the creative legacy of the Russian revolutionary democrats and populists. Social and political aspects are investigated through aesthetic categories. The subject of research — are socio-economic, political and legal views of peasant democrats.

*Keywords:* improvement; aestheticization and harmonization of public relations.

## Интеллигенция: ее роль в обществе (обзор выступлений участников круглого стола)

**В** конце 2012 года на общеуниверситетской кафедре философии МГПУ состоялся круглый стол, посвященный роли интеллигенции в российском обществе на различных этапах его развития. За многие годы вокруг такого социального феномена, как интеллигенция, возникло много мифов. В сознании некоторых людей интеллигенция — это некий романтизированный образ передовой социальной группы, сломившей русскую монархию в XX веке. В представлении других интеллигенты — наивные идеалисты, терзающиеся от несовершенства мира, который они сами для себя сконструировали, но само их существование немислимо вне данного мира. Цель проведения круглого стола — попытка разобраться в данном вопросе, понять, «что есть русская интеллигенция?» спустя чуть более ста лет после выхода в свет знаменитого сборника «Вехи» (1909 г.), сыгравшего ведущую роль в философском осмыслении данного феномена.

Открыл заседание профессор **Б.Н. Бессонов**, который, дав обзор статей сборников «Вехи» и «Из глубины», задал параметры дискуссии, утверждая, что сегодня, как и сто лет назад, по-прежнему остро стоит задача воспитания граждан и национальной элиты в духе патриотизма. От решения этой, принципиально важной для будущего нашей страны, задачи не может быть освобожден ни один человек, считающий себя интеллигентом — ни один художник или писатель, ни один педагог или ученый. Это и есть социальная ответственность — основа «кодекса чести» тех людей, которые сегодня полагают себя интеллигенцией, или «креативным классом» (см. статью Б.Н. Бессонова в данном номере журнала).

Профессор **Е.И. Рачин** обратился к развитию понятия «интеллигенция» — от значения его как профессиональной характеристики человека до характеристики особого уровня его сознания. Так, в советское время

интеллигенцией называли наиболее передовых представителей каждого класса советского общества, которые лучше других представителей выражали интересы этого класса и в конечном счете — интересы всего народа. Например, говорили, что есть рабочие-интеллигенты, администраторы-интеллигенты, военачальники-интеллигенты и др. При этом имелось в виду, что эти рассеянные по различным профессиональным группам интеллигенты не только занимаются умственным трудом, но и умеют работать руками, обладают творческими способностями, разумным подходом к делу, умением своими талантами создавать передовые технологии и продукты труда, способностью своим примером влиять на других людей. При таком дифференцированном подходе трудно было выделить какой-либо общий признак, указывающий на принадлежность к интеллигенции людей, занимающих самые разные статусы в профессиональных социальных группах, порою весьма далеких друг от друга.

Для понимания причин «размытости» термина «интеллигенция» следует обратиться к взглядам Карла Мангейма. В книге «Идеология и утопия» он утверждал, что интеллигенция рекрутируется из всех слоев общества и представляет собой особый слой общества, парящий в социальной среде над всеми классами и выполняющий важную социальную роль: она создает духовную культуру, определяющую нравственную и творческую атмосферу в обществе. По Мангейму, интеллигенция творит идеологию в форме утопии, которая необходима людям. Исчезновение утопии, считает К. Мангейм, создаст статичную вещьность, в которой и сам человек превратится в «вещь». Тогда человек утратит волю создавать историю и способность понимать ее. В наше время можно сказать, что интеллигенция генерирует идеи и помогает их воплощению в действительность, цементирует или разрушает социальное единство, формирует образ этноса в сознании людей и его взаимоотношения с государством. При этом «размытость», или неопределенность, термина «интеллигенция» всё же остается.

В чем же можно увидеть отличительные сущностные черты социального слоя людей, называемых интеллигентами? Эти черты таковы:

1. Интеллигенция обладает чертами противоречивого сознающего духа.
2. Интеллигенции присущ творчески-ищущий дух — в познании, в определении основ социального бытия, в культуре.
3. Интеллигенция есть критически мыслящая часть общества, не признающая иерархические структуры, подавляющие свободу. Она отрицает молчаливое согласие социальных рабов на рабство.
4. Интеллигенция есть та часть общества, которая находится на передовом рубеже природной эволюции, которая ответственна за историю человечества, представляет собой, говоря словами Гегеля, «мыслящий разум», определяющий ход истории.
5. В России интеллигенция была не только носителем героизма и подвижничества, но и носителем светской, то есть внецерковной, религии.
6. Интеллигенция была и остается социальным слоем людей, стремящихся к разумному идеалу человеческого общежития.

Таким образом, очевидны и трудность отнесения к интеллигенции людей из самых разных профессий, и отсутствие социальной сплоченности интеллигенции, и повышенная социальная мобильность интеллигенции, легко перемещающейся из одной социальной группы в другую. Ввиду этого такая социальная черта интеллигенции, как ответственность за судьбу народа и его историю, остается нестабильной.

Профессор **Г.Д. Чесноков** обратил внимание на важность методологических позиций исследователя в понимании сложности указанной проблемы. С его точки зрения, наиболее глубоким подходом к ней остается марксистский подход. Согласно К. Марксу и Ф. Энгельсу, интеллигенция есть социальная прослойка буржуазного общества. Многим сегодня кажется, что на сегодняшний день такое определение не работает, поскольку представляют себе термин «прослойка» как численно незначительную группу людей. Верно, что численность людей умственного труда непрерывно растет, но это никак не доказывает изменение статуса интеллигенции в буржуазном обществе.

Классовый характер этого общества определяют его основные классы: класс собственников и наемных рабочих. Интеллигенция, какова бы ни была ее численность, не составляет особого класса буржуазного общества. Дело в том, что как особая социальная группа общества интеллигенция распадается на ряд слоев, между которыми имеются весьма глубокие социальные различия. Очевидно, что высоко оплачиваемая интеллигенция буржуазного общества фактически примыкает к правящему классу буржуазного общества, хотя вместе с тем представители этого высшего слоя интеллигенции остаются людьми умственного труда.

Итак, одновременно с ростом численности интеллигенции в мире идет параллельно с этим распад единой социальной группы интеллигентов на различные социальные группы, выражающие различные интересы и ведущие между собой острую полемику на предмет того, каким им видится идеал современного общества. Многие думают, что феномен интеллигенции исключительно российский. Это и так и не так. Конечно, на Западе интеллигенция — это, безусловно, буржуазная интеллигенция, объективно заинтересованная в сохранении существующего (буржуазного) общества. В России интеллигенция появляется только в 60-х годах XIX века. И уже в самом начале ее существования мы видим эту тенденцию ее социального расслоения. Что касается сегодняшней российской интеллигенции, то коль скоро наше общество стало буржуазным, то столь же буржуазною является в своем подавляющем большинстве и наша нынешняя интеллигенция.

Термин «интеллигенция» ни в коем случае не может считаться исключительно нашим отечественным. Его использовали и западные авторы. К примеру, А.Дж. Тойнби в своем двенадцатитомном «Исследовании истории» (в 3-м томе) широко использует данный термин в рамках собственной культурологической концепции истории. Для Тойнби интеллигенция — это так

называемые «связные офицеры» (термин Тойнби), которые передают покоренным цивилизациям «ценности» более высоких цивилизаций.

Профессор **А.Я. Иванюшкин** посвятил свое выступление первой генерации русской интеллигенции, когда она только сформировалась во второй половине XIX века. Какова социальная природа, какова ментальность этой социальной группы?

Во-первых, в основной своей массе — это разночинцы. С точки зрения выступающего, одним из первых русских интеллигентов был Н.Г. Чернышевский, который, как известно, был сыном священника.

Во-вторых, и это их важнейшая характерная черта, интеллигенты были в России первой, достаточно массовой социальной группой, получившей европейское по своему уровню качества образование (большинство — университетское). А как известно, во второй половине XIX века русские университеты в некоторых направлениях науки начинают занимать лидирующее положение в мире (в математике — это Н.И. Лобачевский, в медицине — Н.И. Пирогов, в химии — Д.И. Менделеев, в физиологии — И.М. Сеченов, И.П. Павлов и т. д.).

В-третьих, русские интеллигенты имели особый тип мировоззрения, социального сознания, которое питалось из двух социокультурных истоков. С одной стороны, их идентичность определялась принадлежностью к образованной части европейского общества. Более того, в определенном отношении (в частности, за счет знания иностранных языков) русские ученые, врачи и т. д. имели некоторые основания считать себя выше многих коллег-европейцев. С другой стороны, русские интеллигенты, особенно представители искусства, были горячими патриотами, считали себя «плотью от плоти» своего народа как до, так и после реформы 1861 года. В этом смысле можно говорить о русской интеллигенции как о «большой совести» образованной части населения России.

В-четвертых, дореволюционной русской интеллигенции была присуща какая-то исключительно мощная пассионарность. В истории XX века на Западе получили большое распространение такие гражданские инициативы, общественные движения, как экологические, феминистские и т. д. Удивительно, но в России аналоги таких движений возникли чуть ли не на столетие раньше: общины сестер милосердия (ставшие подлинными женскими общественными движениями в Крымскую войну 1853–1856 гг., Русско-Турецкую войну 1877–1878 гг. и т. д.); институт земского самоуправления, институт земской медицины (между прочим, ставший прототипом современной социальной модели здравоохранения на Западе).

В-пятых, социально-философскому сознанию дореволюционной русской интеллигенции был присущ утопизм. Общеизвестно, что особую роль в истории предреволюционной России сыграли народнические движения. История народничества — это и история философских концепций, и история политических доктрин, и история этических концепций и доктрин, среди которых был и знаменитый «Катехизис революционера» С.Г. Нечаева. История террора

в дореволюционной России — это огромная самостоятельная тема. В подобных исторических фактах самым глубочайшим образом проявилась ментальность дореволюционных русских интеллигентов.

Другой подход к определению роли интеллигенции в обществе — си-нергетический, или цивилизационный, — предложил профессор **А.Е. Черезов**. Понять природу интеллигенции, считает он, можно только в контексте ее миссии в историческом процессе. Движение истории связано со сменой общественно экономических формаций, которые можно определить как своего рода общественно-исторические и социокультурные парадигмы. Парадигма — это теоретическая основа, система базовых принципов, сложившихся в культуре, общественном устройстве, это идеологическое основание развития общественной системы. Парадигма — это культурная матрица, социальная программа, на основе которой развивается общество.

Роль интеллигенции в формировании общественных парадигм, их развитии и их критике определяется тем, в какой фазе развития парадигмы находится общество. Как правило, зрелые парадигмы представляют институт и способны защищать себя от нападков со стороны критики. Функция интеллигенции в историческом процессе состоит в формировании новых парадигм. А ее противоположная функция, функция «могильщика», состоит в разрушении отживших парадигм. Роль интеллигенции в обществе состоит в том, что она выполняет роль своеобразного «мозга», который постоянно находится в поиске противоречий действительности и потому в «конфликте с самим собой». Это своеобразная точка бифуркации (точка разветвления на альтернативные направления развития). Эта точка бифуркации есть постоянный процесс. Общество можно представить как организм, который имеет два уровня разрешения увиденных противоречий. Основной уровень — это правительство и инфраструктура управления обществом. Он должен подпитываться новыми идеями, которые создает второй — «неофициальный» — уровень, функцию которого выполняет интеллигенция.

Роль интеллигенции состоит в том, что она является носителем духа (культуры, знаний), создавая новые парадигмы и критикуя отжившие. Она расслаивается, согласно имеющимся направлениям в точке бифуркации. Это противоречие внутри интеллигенции в крайних формах выступает в форме революций, военных переворотов, что представляет собой реальный механизм исторического процесса.

Подобный подход к оценке роли интеллигенции в России продемонстрировал и доцент **Д.П. Подкосов**. Он рассматривает эту проблему с позиции российского самоопределения. Россия, как и всякая культура-цивилизация, есть в истоке своем сверхличностный духовный организм. Интеллигенция рождается в ответ на запрос этого растущего организма. Запрос о своих истоках, назначении и пути. Так готовится переход к самосознательному развитию народа. Другими словами, интеллигенция есть рабочий орган самоопределения российской цивилизации. Ответы на запрос можно получить в виде вдохновений, озарений, наитий. Но для это-

го надо иметь каналы связи с Россией как сверхличной духовной субстанцией. История российской интеллигенции — череда попыток выстрадать такие связи. Попыток в основном неудачных, считает Д.П. Подкосов. В большей части интеллигенция увлекалась чуждыми и ложными самоопределениями. Интеллигенция, как и вся русская культура, была идеологически расколота. В ней обозначились либеральные течения, революционные, анархические, охранительные, почвенно-русские. Уже наслоились исторические оценки преобладающих направлений — либерального и радикального.

Действительно, интеллигенция стала духовным катализатором нашей истории, притом зачастую разрушительным. Она выстраивала самоопределение России помимо присущей русской духовности ориентации на вертикаль Земли и Неба, минув старинную русскую культуру, научную, художественную, деревенско-крестьянскую, да и городскую. Не замечала достижений россияведения (в отношении прошлого и современности). Подрывала самодержавие, не понимая, что, при всех пороках, это была все-таки скрепа громадного, внутренне-шаткого государства. Идейность и социальная направленность интеллигенции питались в основном западными поветриями. Заёмные концепции обращались чуть ли не в идейный «комбикорм». Терялось чувство большой родины, родного — языка, природы, истории. При этом выпирала крайняя самоуверенность и нетерпимость к другим взглядам на развитие России. В сознании угнездились: мы лучшие, правильные, а российская действительность — скверная, «проклятая».

Самоопределение культуры — работа на века, тысячелетия. Возраст русской, затем российской интеллигенции — всего-навсего полтора века. Между прочим, вряд ли стоит разъединять интеллигенцию и подлинных творцов русской культуры, хозяйства и государственности. Во всех течениях интеллигенции, от левых до правых, можно найти зёрна, зародыши бытийно-творческого самоопределения России. Вот некоторые из этих зерен:

- различие русского духа и его земных обликов (исторических, природных, культурных, бытовых);
- расширение личного сознания для поиска связи с Россией как духовным организмом;
- расширение пространства-времени российской культуры-цивилизации, включая реальность ближнего космоса и историческую реальность древнейшей Гипербореи как ее прародины;
- высшее назначение России («русская идея») — преобразование человека и общества в сотворчестве с североевразийской природой, с Землей и Небом;
- ставка на самобытное русское творчество (философское, научное, художественное, религиозное, социальное, бытовое);
- социальное преобразование России — во взаиморазвитии государства, общества и личности, города и деревни;
- космические корни России, как и всех великих культур.

Профессор **Е.Ф. Солопов** обратился к современным реалиям российской интеллигенции, которая остается особым слоем по отношению к типичным классам, но которую называть «прослойкой» уже невозможно вследствие ее большого количественного состава и огромной социальной роли. На взгляд Е.Ф. Солопова, необходимо сузить объем понятия «интеллигенция», ограничив его людьми, непосредственно создающими интеллектуальные, нравственные, эстетические и им подобные духовно-гуманистические ценности. Наряду с учеными и мастерами искусства представителями интеллигенции надо считать и практикующих врачей и учителей (воспитателей вообще), учитывая индивидуально-творческий характер их деятельности и непосредственную направленность этой деятельности *на человека*, на сохранение и совершенствование его тела и души, ума и нравственности, на возвышение его чувств, содержания и смысла человеческой жизни в целом.

Огромная часть интеллигенции (созидателей духовных ценностей) входит в отряд трудящихся. Для нее хорошо подходит старое понятие «народная интеллигенция». Меньшая часть интеллигенции не только обслуживает собственников-эксплуататоров, но и прямо входит в этот класс, зачастую обогащаясь путем созидания не подлинных духовных ценностей, а их суррогата, опошляя и развращая потребителей своего «искусства». Учитывая несовпадение образованности и воспитанности (при несомненной не только внешней, но и внутренней их связи), уровня профессионального мастерства специалистов и высоты их духовности и гуманности, следует оставить за понятием интеллигенции выделение особого общественного слоя, *особой* социальной группы по специфике определенного рода занятий людей и по их положению в обществе, а не по их духовно-нравственным качествам. Одно дело — разделение общества (людей) на рабочих, крестьян, буржуазию, интеллигенцию, служащих разного рода; и другое дело — различение духовных и бездуховных, нравственных и безнравственных, гуманных и антигуманных людей. В первом случае мы имеем дело непосредственно с характеристикой больших *групп* людей, во втором — отдельных людей независимо от их социально-классовой принадлежности.

Представители интеллигенции бывают очень разными по своим личным качествам. Поэтому интеллигентность не совпадает однозначно с нравственностью, культурностью, воспитанностью людей. Реально пока интеллигентность означает лишь принадлежность человека к интеллигенции как специфической социальной группе, отличительной особенностью которой является умственный труд творческого характера. Чем ярче выражен творческий характер умственного труда, тем с большим основанием можно отнести субъекта такого труда к представителям интеллигенции.

Доцент **И.А. Васильев**, напротив, считает интеллигентность внутренним содержанием понятия интеллигенции, опираясь на социологические исследования учительского корпуса Москвы. Сотрудникам педагогического вуза необходимо сделать особый акцент на важности формирования основных

черт, характеризующих интеллигентность будущих молодых педагогов — выпускников МГПУ, да и многих кадровых работников системы образования. К основным качествам интеллигентности принято относить хорошо развитый уровень интеллекта, образованность, высокую культуру поведения. Особенно это касается педагогической интеллигенции.

Однако есть ли у нас основания с полной уверенностью утверждать, что в сегодняшних социально-экономических реалиях большинство представителей учительского корпуса относится к интеллигенции? Исходя из контент-анализа материалов сфокусированных неструктурированных интервью, проведенных в 2011–2012 годах в более чем двадцати пяти московских общеобразовательных школах (выборочная обследованная совокупность  $n = 284$ ) и судя по тому, как характеризуют свой статус и престижность педагогического труда учителя этих школ, есть достаточно веские основания предположить, что далеко не каждого педагога мы можем уверенно отнести к категории «интеллигенция». Этот факт выявляется на основании анализа мнений самих респондентов, которые довольно часто характеризуют себя как работников, предоставляющих «образовательные услуги», а не передающих накопленные знания учащимся, не сеющих «разумное, доброе, вечное». Понимание образовательной деятельности как «сферы услуг», с их точки зрения, никоим образом не способствует укреплению и повышению престижа педагогического труда и статуса профессии «учитель-интеллигент» в социо-профессиональной иерархии российского общества.

В итоге образовательная реформа и перманентная модернизация образования привели к трансформациям, которые никак нельзя назвать позитивными. Таково общее мнение респондентов-учителей, одних из основных субъектов образовательного процесса. Их личностные, субъективные восприятия своего места и роли в социально-образовательном пространстве, на взгляд И.А. Васильева, являются отголоском культурных травм, которые были нанесены всем основным участникам этого процесса непродуманными реформами, проводимыми в российском образовании на протяжении последних двадцати лет.

В связи с этим перед обществом и государством стоит задача изменения в позитивную сторону социально-экономического положения работников системы образования. Решение этой задачи позволит восстановить социальную значимость и престиж педагогического труда, повысить статус профессии «учитель». Если эта задача не будет решена в ближайшее время, то, как написал один из респондентов: «...в педагогические вузы буду поступать одни троечники, а качество среднего общего образования будет неуклонно снижаться». Тогда общество не сможет рассчитывать на воспроизводство такой важной группы в социальной стратификации, как интеллигенция.

Профессор **А.В. Жукоцкая** рассматривает интеллигенцию как социальный феномен, используя не только философский, но и социологические подходы: институциональный и стратификационный. Они позволяют отказаться

от односторонних, подчас противоречивых трактовок понятия «интеллигенция». Современные исследователи этой проблемы очень часто воспроизводят стереотипные оценки интеллигенции как социального феномена, отражающие российскую реальность еще XIX – начала XX века. Интеллигенция чаще всего предстает в образе «борца за правду», «справедливость», эталоном нравственности, совестью народа.

Представляется важным рассмотреть интеллигенцию как социальную группу, обладающую определенными интересами и стратегиями социального действия, а также — влиянием на общество. Философами и социологами постулируются такие качества интеллигенции, как служение обществу, а не личной выгоде; соблюдение профессиональной этики; восприятие своей профессиональной группы как референтной; следование нормам культуры. Эти моральные качества интеллигенции считаются неразрывно связанными с политической автономией интеллигенции от власти, независимостью политических ориентаций, что представляется весьма сомнительным постулатом. Интеллигенция почему-то воспринимается как квалифицированный эксперт политики, дистанцированный при этом от государственной власти и даже муниципального самоуправления. На мой взгляд, абсолютная свобода интеллигенции от идеологии и политики не более чем очередной миф. Именно высокий нравственный ценз и уровень критического мышления никогда не позволяли интеллигенции чувствовать себя свободной от ответственности за все социальные действия государства и власти.

Ныне стали популярны идеи, в соответствии с которыми интеллигенции как социальной группы в постсоветской России не существует. Это будто бы «мифологическая» социальная группа. Основанием для такого мнения является тот факт, что интеллигенция утратила свой групповой статус в социальной структуре общества, более не поддерживается государством как «референтная» группа идеологического влияния на массы. Часть ее стала сегментом политической элиты — это политические консультанты, редакторы СМИ, влиятельные журналисты, деятели науки, культуры и искусства. Преобладающая же часть интеллигенции не адаптировалась к современной социальной системе, войдя в состав «новых бедных». По-моему, надо говорить не об исчезновении из социальной структуры общества такого слоя, как интеллигенция, а о трансформации этой социальной группы. При всех общественных изменениях и потрясениях все равно сохраняется группа профессионалов, выполняющих функции создания и «продвижения» духовных ценностей в обществе.

В последнее время все чаще вместо понятия «интеллигенция» звучит понятие «креативный класс». По мере усложнения самого общества усложняются и процессы самоидентификации социальных групп. В современном обществе, обществе постмодерна, само понятие «социальные группы» стало очень условным, так как границы самих социальных групп весьма подвижны. С этим можно согласиться, но, тем не менее, в обществе сохраняется социальная

группа работников, профессионально занятых умственным трудом высокой квалификации. Сейчас уже вряд ли возможно говорить об интеллигенции, или о «креативном классе», как о социально однородной группе. В результате реформирования всех сфер общественной жизни часть представителей этой социальной группы оказалась в мейнстриме восходящей мобильности — в сфере топ-менеджмента, финансов, торговли, политического и бизнес-консультирования, а другая часть — в нисходящей, превратившись в «новых бедных».

Члены этой группы дифференцированы не только по доходам, но и по другим параметрам — от места проживания до доступа к СМИ. Известно, что информационная изоляция резко уменьшает влияние интеллектуалов на общественное мнение. Наверное, следует согласиться с теми исследователями, кто считает, что в России все еще слабо выражен средний класс, особенно как носитель инновационных знаний и технологий, именно как «креативный класс», но это никак не означает, что произошло полное размывание такой социальной группы, как интеллигенция. Другое дело, что происходит весьма болезненный процесс для социальной структуры общества — процесс формирования социальной группы, имеющей идентификационные черты интеллигенции, «креативного класса» и среднего класса.

Проблемы круглого стола, прошедшего на кафедре философии, остались открытыми. Его участники, высказав различные точки зрения на роль интеллигенции в обществе, пришли к общему мнению, что за последние 20 лет в России сложилось общество, принципиально отличающееся от советского по социальной структуре, по характеру отношений между социальными группами и их составу. В отличие от советского периода, когда общественные отношения опосредовались государством, сейчас социальные группы автономно строят отношения между собой. Поэтому стратификационный подход, как и институциональный, позволят в будущем глубже разобраться в сущности такого социального феномена, как интеллигенция.

Обзор подготовила  
*А.В. Жукоцкая*

## НАШИ ПУБЛИКАЦИИ

**В.П. Смирнова**

### **О докладе С.В. Бахрушина «О попечении беспризорных детей в Москве»**

В связи с широким обсуждением в СМИ в конце 2012-го – начале 2013 года вопроса о судьбах русских детей, оставшихся без попечения родителей и усыновленных иностранцами, особенно в связи с принятием Государственной Думой РФ так называемого Закона Димы Яковлева, полезно вспомнить, как решалась эта проблема в России, в частности в Москве, 100 лет назад, в разгар Первой мировой войны, когда сиротство стало явлением массовым.

*Ключевые слова:* детская беспризорность; попечительство; благотворительность.

**М**ы публикуем выдержки из доклада, прочитанного на публичном заседании Московского городского совета гласным Московской городской думы Сергеем Владимировичем Бахрушиным 5 октября 1916 года.

«...В 1906 г. Московским городским управлением создается Совет по призрению беспризорных... Обращаясь к тем целям и задачам, которые преследует совет, я должен, во-первых, остановиться на понятии «детская беспризорность». Что такое беспризорные дети? Под этим понятием мы часто подразумеваем совершенно различные явления. Из иностранных законодательств наиболее конкретно определяет группы беспризорных английское законодательство, но оно не дает общего определения беспризорности. Французский термин, соответствующий нашему — «*vagabond, sans abri, non surveille*», — вносит один очень существенный момент в определение беспризорности: отсутствие или недостаток нравственного попечения о ребенке, но не исчерпывает всех характерных черт беспризорности. Я думаю, точнее всего можно было бы сказать, что беспризорными являются дети, живущие в такой обстановке, которая угрожает их физическому и нравственному развитию.

Выясняя более конкретно типы беспризорных, совет признал следующие категории детей подлежащими его ведению: 1) дети, не имеющие определенного пристанища; 2) брошенные родителями; 3) нищенствующие и бродяжествующие.

щие; 4) занимающиеся проституцией; 5) приучаемые взрослыми к нищенству, воровству и другим преступлениям; 6) живущие в сообществе воров и проституток; 7) наконец, подвергаемые жестокому обращению со стороны взрослых...

Какие же меры по отношению к беспризорным детям должен применять совет?

Для начала он должен суметь их найти. Совет не должен и не может дожидаться, чтобы ребенка ему доставили или чтобы он сам пришел. Беспризорный тем и отличается от прочих детей, что о нем некому позаботиться. Очень часто беспризорный, особенно в возрасте постарше, боится и избегает посторонних забот, предпочитая веселую и вольную жизнь, хотя бы и впроголодь, — призранию в закрытом учреждении. Все дети, принятые в ведение совета, направляются временно в разборочный приют им. М.В. Духовского<sup>1</sup>, рассчитанный на 50 человек. В дальнейшем на заботе совета лежит устроить принятых детей в постоянные условия (различного типа воспитательные учреждения — лечебницы и сиротские приюты. — *прим. ред.*). Однако при переполнении существующих учреждений трудно рассчитывать на быструю эвакуацию детей из разборочного приюта. Поэтому городская Дума предоставила в распоряжение совета средства, позволяющие ему самостоятельно эвакуировать детей.

Самостоятельные способы эвакуации, которыми располагает совет, следующие: во-первых, он может устраивать детей за плату в чужие семьи (патронат), однако таким способом устройства детей можно пользоваться только с особенной осмотрительностью, и он требует очень правильно поставленного наблюдения за патронируемыми. Другим средством является образование искусственных семей из нескольких детей с простыми, заслуживающими доверия женщинами во главе каждой семьи. Этот вид семьи является наиболее приближающимся к естественным условиям воспитания в семейной обстановке и могущим избавить ребенка от той отчужденности от реальной жизни, какая всегда бывает при приютском воспитании. Более простым средством является устройство небольших приютов (от 8 до 15 человек) для помещения детей в возрасте от 3 до 8 лет, в которых жизнь детей, при условии небольшого количества призреваемых в каждом из них и при простоте внутренней организации, может быть построена с возможным приближением к семейной жизни. Продолжительность пребывания детей в этих приютах не должна зависеть от какого-либо определенного срока, но следует заботиться о том, чтобы воспитанники, достигнув физической крепости и духовной устойчивости, тотчас же устраивались на места для самостоятельной жизни.

Более сложным представляется устройство приютов с учебно-ремесленной организацией, куда можно было бы направлять детей старше 8 лет. В силу того что детей этого возраста в большинстве случаев уже приходится перевоспитывать, приюты для них должны носить более замкнутый характер

<sup>1</sup> Духовский Михаил Васильевич (1843–1903) — доктор права, профессор Московского университета, гласный Московской городской думы в 1877–1903 гг. (*прим. ред.*)

и ставить жизнь в более строгие рамки; они по необходимости будут носить характер воспитательно-исправительный. При устройстве таких приютов придется иметь в виду строгую дифференциацию питомцев: так, особые приюты должны быть учреждены для мальчиков, поступающих в возрасте до 12 лет, и особые — для мальчиков от 12 до 15 лет, во избежание дурного влияния старших на младших. Девочек вообще вряд ли возможно будет принимать старше 13 лет. В дальнейшем приходится предусмотреть также устройство учебных мастерских. В таких мастерских дети могут изучать ремесло в качестве приходящих, продолжая жить в приютах, а на случай, когда почему-либо в своих приютах воспитанникам оставаться будет неудобно или мастерские от них слишком далеко, при мастерских желательно иметь общежитие. Наконец, совет может устраивать опекаемых на места и в учение при условии наблюдения за ними и попечения об их благосостоянии, может образовывать артели и т. п.

Необходимо широкое содействие общества, необходимо участие общества во всех деталях намеченного плана. Совет в настоящее время озабочен созданием сотруднической организации. С точки зрения совета, ни один момент намеченного плана не может быть проведен без активного содействия добровольных сотрудников... (речь идет о привлечении своего рода волонтеров. — *прим. ред.*). Из малого строится великое. Против роковой опасности, которая глядит глазами гибнущей бесприютной детворы, должно объединиться все русское общество в сознании своего долга и своей ответственности...» (ЦИАМ).

\* \* \*

Перед нами интересный исторический документ. Этот доклад был сделан гласным Московской городской думы, приват-доцентом Московского университета С.В. Бахрушиным с тщательностью ученого. Однако за этим стоит не только аналитическая работа, но и большой практический опыт непосредственного участия в воспитании сирот, о чем и хотелось бы напомнить читателям.

Для этого необходимо рассказать о семье Бахрушиных, в которой вырос Сергей Владимирович, о принципах ведения ею предпринимательства, при которых всегда оставались средства и время для благотворительности.

В Москву родоначальник московской ветви династии Бахрушиных Алексей Федорович перебрался с женой и тремя детьми из г. Зарайска в 1821 году Потомственный прасол (торговец скотом) и предприимчивый человек, он завел здесь кожевенное предприятие. Ведя дела расчетливо и экономя каждую копейку, А.Ф. Бахрушин уже в 1835 году вступил во 2-ю гильдию московского купечества как владелец завода. Человек он был хотя и недостаточно образованный, но очень деловой, любознательный, открытый всему новому. В 1844–1845 годах он провел полную реконструкцию своего завода, организовав почти безотходное производство: отходы кожевенного производства в виде лоскутов продавались, а обрезки шли на изготовление мыла и клея. За вклад в развитие отечественной промыш-

ленности и улучшение условий труда рабочих А.Ф. Бахрушин был награжден золотой медалью на Анненской ленте, а как участник промышленных выставок получил две серебряные медали.

В 1848 году А.Ф. Бахрушин неожиданно умирает от холеры, не успев выплатить большие долги, сделанные им для модернизации завода и в тот момент существенно превышавшие доходы от производства. Его вдова с тремя сыновьями Петром, Александром и Василием принимают решение продолжить дело главы семьи, причем не разделяя капиталы, а ведя дела совместно в форме товарищества, при этом часть прибыли обязательно тратить на дела благотворительности.

В начале 1850-х годов производство стало приносить доходы. Для шерсти, также являвшейся отходом кожевенного производства, была организована суконная фабрика. Репутация Бахрушиных укрепилась, и в 1852 году они получили звание потомственных почетных граждан. В 1862 году они стали купцами 1-й гильдии. Свои капиталы Бахрушины использовали в разных коммерческих предприятиях, приумножая доходы. Часть прибылей получали от учета векселей, часть капитала держали в различных облигациях, акциях железных дорог; были пайщиками ряда предприятий, вносили вклады в банки. В Москве ими было построено несколько доходных домов.

В семье укрепилась традиция: по окончании каждого финансового года выделять определенную сумму на помощь бедным, больным, престарелым, учащимся. Члены семьи Бахрушиных руководствовались принципом: «Богатство — дар Божий, им надо делиться».

При фабрике Товарищества «Алексей Бахрушин и сыновья» были организованы больница, школа, ясли, библиотека, бани. Создана также специальная сеть харчевых артелей, которые обеспечивали рабочих доступными по цене продуктами. Ими было построено в Москве несколько доходных домов. Деньги тратились на реставрацию и строительство церквей, вносились в совокупный купеческий капитал на поддержание различных благотворительных учреждений и учебных заведений, организацию художественных музеев, в частности известного ныне Театрального музея им. А.А. Бахрушина.

Первым большим самостоятельным благотворительным проектом Бахрушиных стало строительство больницы в Сокольниках (ныне 33-я городская больница им. Остроумова). По уставу больницы туда принимались «лица всякого звания и состояния, преимущественно из недостаточных». Больничный комплекс, расположенный в лесном массиве, создавался постепенно на протяжении 1880–1900-х годов. Были построены Дом призрения для неизлечимо больных, возможно один из первых в мире хосписов, Родильный приют, Амбулатория для приходящих больных, которые обустроивались с внедрением новейших по тем временам достижений в медицине. Позже построены Светолечебница и Рентгеновский кабинет. Не случайно с 1911 года Бахрушинская больница становится клинической базой медицинского факультета

Высших женских курсов. При больнице был построен больничный храм иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радость». В подклети этого храма Бахрушины устроили свой фамильный склеп, который ныне замурован.

На возведение корпусов этих лечебных заведений и их оснащение было затрачено более полумиллиона рублей, однако Бахрушины не ограничивались лишь сооружением помещений. Для нормального функционирования больницы они обеспечивали ее капиталом в 250 тысяч рублей, который вносился в банк. На проценты с капитала содержались больные, оплачивался труд медицинского персонала, велось развитие учреждения.

Следующим замечательным проектом семьи Бахрушиных стало создание Приюта для детей-сирот. В этом проекте была реализована целая воспитательная программа, нашедшая отражение в Уставе Приюта: дать «религиозное, нравственное и физическое воспитание и практическое ремесленное образование бедным детям мужского пола», главной задачей которого — «приучить воспитанников к труду, дать такую практическую подготовку в знании ремесел, чтобы, по выходе из приюта, они имели возможность существовать честным самостоятельным трудом» (ЦИАМ. Ф. 179, оп. 11, д. 720, л. 20, 21).

В приют принимали мальчиков православного вероисповедания в возрасте от 4 до 6 лет, которые воспитывались здесь до 18 лет. Четыре года дети учились в школе, потом обучались ремеслу, получая профессию. После 18 лет их трудоустраивали и обеспечивали жильем.

В 1901 году в Сокольнической роще за линией железной дороги по проекту архитектора В. Лебедева был выстроен детский городок, все сооружения которого были выдержаны в русском краснокирпичном стиле и украшены белым камнем. Он состоял из 6 отдельных уютных домиков на 20–25 человек каждый. В одном домике жили дети, близкие по возрасту, вместе с воспитателем. Здесь реализовывался принцип семейного воспитания. На территории был организован парк и площадки для спортивных игр, где дети могли гулять, укрепляя свое здоровье. За домиками располагались сад и огород, за которыми ухаживали дети. Были здесь свои конюшня, коровник и птичник. Обстановка воспитывала в детях чувство прекрасного и приучала к труду и здоровому образу жизни.

Здесь же были построены школа и административное здание, где размещались контора, лазарет и квартиры обслуживающего персонала. Чуть позднее, когда первые воспитанники подросли, был построен двухэтажный учебный корпус с электромеханическими, слесарными и художественными мастерскими.

Планировка Приюта отражала основные воспитательные идеи, исповедуемые Бахрушиными. Центральное место в городке и жизни приюта занимал храм Живоначальной Троицы, освященный 18 мая 1903 года, к которому вела липовая аллея, служившая центральной осью территории приюта. Именно духовное воспитание, развивавшее в детях потребность делать добро, укреплявшее их нравственные устои, являлось основной целью деятельности приюта. Это была единственная в Москве церковь, специально выстроенная

для детей. Ее внешнее и внутреннее оформление имело в себе нечто сказочное. Фрески, которыми был богато украшен интерьер храма, были написаны по эскизам друга семьи Бахрушиных художника В. Васнецова. К сожалению, в советское время они были замазаны толстым слоем извести и масляной краской и теперь с большим трудом восстанавливаются.

На приют Бахрушины пожертвовали 650 тысяч рублей, из которых 450 тысяч составлял неприкосновенный капитал в банке. Все содержание приюта, включая зарплату персонала и стипендии для учеников, осуществлялось на проценты с вклада. Неслучайно семью Бахрушиных называли «профессиональными благотворителями».

Братья Бахрушины подчеркивали, что приют является их общесемейным делом. К моменту его создания старший брат Петр Алексеевич умер, а Александр и Василий Алексеевичи совместно заботились о делах приюта. Так, жена Василия Алексеевича Вера Федоровна внесла 50 тысяч рублей на постройку еще одного корпуса приюта, а сам Василий Алексеевич добавил 4 тысячи рублей на создание сквера на территории приюта.

Многие годы председателем Совета приюта был старший сын Александра Алексеевича Бахрушина Владимир Александрович, а после его скоропостижной кончины в 1910 году — его сын Сергей Владимирович (1882–1950), будущий член-корреспондент АН СССР, занимавшийся средневековой историей России. Выдержки из его доклада на заседании Городской думы, неожиданно актуального для современного осмысления положения детей без родительского попечения, мы и предложили к публикации.

Хотелось бы привести также выдержку из письма-наставления матери Сергея Владимировича Елизаветы Сергеевны, написанного ею после смерти супруга. Оно ярко характеризует нравственный климат, царивший в семье Бахрушиных. Обращаясь к своим детям, она пишет: «Никогда не забывайте бедных, чем можете, помогайте. Знайте, что мы имеем право пользоваться только тем, что нам необходимо и без чего мы в нашем положении обойтись не можем; излишек, расточительство не должны иметь место в нашей жизни. Чем больше нам дается, тем больше с нас взыщется. Помогать должно не только материально, но и советом, и добрым словом, и сочувствием. Другой раз это бывает еще более нужно, чем первое. Всегда трудитесь — кто как может, никогда не бывайте без дела; человек праздный подвержен легче порокам и искушениям» (из архива храма Живоначальной Троицы при Бахрушинском приюте).

Если в начале XX века было ясно, что только с помощью частной инициативы вопрос о беспризорных детях всесторонне решить было невозможно, то в начале XXI века стало ясно обратное: обедневшее государство без помощи частной благотворительности этот вопрос качественно решить также не может, поскольку не имеет той гуманистической программы действий, что поддерживала решимость наших благотворителей сто лет назад не на бумаге, а на деле.

*Литература*

1. Бахрушин А.А. Почетные граждане города Москвы. М.: Московские учебники, 2011. С. 171–189.
2. Бахрушин Ю.А. Воспоминания. М.: Театральный музей им. А.А. Бахрушина, 2012. 540 с.
3. Бахрушины — профессиональные благотворители // Купечество Москвы: Традиции и судьбы. М.: АСТ, 2008. С. 86–95.

*Literatura*

1. Baxrushin A.A. Pochetny'e grazhdane goroda Moskvyy'. M.: Moskovskie учебniki, 2011. S. 171–189.
2. Baxrushin Yu.A. Vospominaniya. M.: Teatral'ny'j muzej im. A.A. Baxrushina, 2012. 540 s.
3. Baxrushiny' — professional'ny'e blagotvoriteli // Kupechestvo Moskvyy': Tradicii i sud'by'. M.: AST, 2008. S. 86–95.

*V.P. Smirnova*

**About The Report Of S.V. Bahrushin  
“On Homeless Children Care In Moscow”**

Due to the wide discussion in the media in late 2012 the issue of the fate of Russian children adopted by foreigners, especially in connection with the adoption of the Federal Law which bans adoption of Russian children by U.S. citizens. It is useful to remember how this problem was solved in Russia, particularly in Moscow 100 years ago, at the height of the First World War, when orphanage became a mass phenomenon

*Keywords:* children homelessness; trusteeship; charity.

## НЕКРОЛОГ

### Памяти Ольги Алексеевны Сергеевой (1958–2012)

**30** декабря остановилось сердце нашей коллеги Ольги Алексеевны Сергеевой. Она была профессором кафедры философии МГПУ, доктором философских наук, крупнейшим специалистом в области социальной философии и философии истории, автором более 60 научных работ.

Среди научных интересов Ольги Алексеевны Сергеевой одним из основных была цивилизационная концепция социального развития. Ее анализ был дан в работах: «Становление цивилизационной концепции» (2000); «Теоретические модели цивилизационной концепции» (докторская диссертация, 2002), «Особенности современных цивилизационных процессов» (2002), «Роль этнокультурной и социокультурной маргинальности в трансформации цивилизационных систем», «Социокультурный феномен Бразилии», «Трудовой иммобилизм в африканских обществах: поиск альтернативной модели развития».

Ольга Алексеевна читала курс «Философия» для студентов и аспирантов, осуществляла руководство аспирантами и докторантами, на кафедре отвечала за работу с аспирантами. Ею был опубликован ряд учебных пособий по философии для высшей школы. К ее компетентному мнению всегда прислуши-



вались коллеги и благодарные ученики. Фундаментальные знания, эрудиция, здравый смысл отличали Ольгу Сергееву.

Ольга Алексеевна Сергеева была уравновешенным, спокойным, добрым, открытым, отзывчивым человеком. К ней всегда можно было обратиться за советом по профессиональным вопросам и получить обстоятельный ответ или рекомендацию. Нам будет не хватать без времени ушедшей, всеми нами любимой Ольги Алексеевны Сергеевой.

Светлая ей память.

Коллектив сотрудников  
общеуниверситетской кафедры  
философии ГБОУ ВПО МГПУ

АВТОРЫ «ВЕСТНИКА МГПУ»,  
СЕРИЯ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»,  
2013, № 1 (7)

**Баркова Элеонора Владиленовна** — доктор философских наук, профессор кафедры философии РГТЭУ.

**Бессонов Борис Николаевич** — заведующий общеуниверситетской кафедры философии МГПУ, доктор философских наук, профессор.

**Галухин Андрей Владимирович** — кандидат философских наук, доцент кафедры философии РГТЭУ.

**Жукоцкая Александра Васильевна** — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

**Иванюшкин Иван Александрович** — соискатель на звание кандидата философских наук ИФРАН.

**Кондратьев Виктор Михайлович** — кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

**Огородников Юрий Александрович** — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

**Смирнова Валентина Петровна** — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Российской книжной палаты, краевед.

**Солопов Евгений Фролович** — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

**Степанов Анатолий Николаевич** — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Самарского государственного технического университета.

**Тысячина Анна Дмитриевна** — аспирантка общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

**Фуркин Борис Александрович** — соискатель на звание кандидата философских наук общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

**Чеснокова Татьяна Григорьевна** — кандидат филологических наук, доцент кафедры зарубежной филологии МГПУ.

**Яскевич Марина Ивановна** — кандидат физико-математических наук, доцент, начальник отдела внедрения результатов экспериментальной и инновационной деятельности МГПУ.

«МСТТУ Vestnik» / Authors,  
series «Philosophical Sciences», 2013, № 1 (7)

**Barkova Eleonora Vladilenovna** — Doctor of Philosophy, full professor of Philosophy Department of RGTEU.

**Bessonov Boris Nikolaevich** — Doctor of Philosophy, full professor, head of the all-university Department of Philosophy of Moscow City Teacher Training University.

**Galukhin Andrey Vladimirovich** — PhD, docent of Philosophy Department of RGTEU.

**Zhukotskaya Aleksandra Vasilyevna** — Doctor of Philosophy, full professor of the all-university Department of Philosophy of Moscow City Teacher Training University.

**Ivanyushkin Aleksandr Yakovlevich** — Candidate of Medical Science, Doctor of Philosophy full professor of the all-university Department of Philosophy of Moscow City Teacher Training University.

**Kondratiev Victor Mikhailovich** — Ph.D, docent of the all-university Department of Philosophy of Moscow City Teacher Training University.

**Ogorodnikov Yuriy Aleksandrovich** — Doctor of Philosophy, full professor all-university Department of Philosophy of Moscow City Teacher Training University.

**Smirnova Valentina Petrovna** — PhD, senior researcher of the Russian Book Chamber, student of local lore.

**Solopov Evgeniy Frolovich** — Doctor of Philosophy, full professor of the all-university Department of Philosophy of Moscow City Teacher Training University.

**Stepanov Anatoly Nikolaevich** — PhD, docent of Philosophy Department of FGBOU Institution «Samara State Technical University».

**Tsyachina Anna Dmitriyevna** — postgraduate of the all-university Department of Philosophy of Moscow City Teacher Training University.

**Furkin Boris Aleksandrovich** — applicant for Ph.D of the all-university Department of Philosophy of Moscow City Teacher Training University.

**Chesnokova Tatyana Grigorievna** — PhD in Philology, docent of Foreign Philology Department of Moscow City Teacher Training University.

**Yaskevich Marina Ivanovna** — Ph.D. in Physics & Mathematics docent, head of Implementation of the results of experimental and innovation activities department of Moscow City Teacher Training University.

## Требования к оформлению статей

Уважаемые авторы!

В нашем журнале публикуются как оригинальные, так и обзорные статьи по философским наукам.

Журнал адресован научно-педагогическим работникам, педагогам высших и средних учебных заведений, учителям школ, аспирантам, соискателям ученой степени и студентам — всем, кто интересуется вопросами философского осмысления истории человечества и цивилизации, современной жизни общества, сущности человека в свете его творческой деятельности, проблемами устойчивого развития мира в эпоху глобализации и экологического кризиса, участия человека в судьбе планеты.

Редакция просит Вас при подготовке материалов, предназначенных для публикации в «Вестнике», руководствоваться требованиями Редакционно-издательского совета МГПУ к оформлению научной литературы.

1. Шрифт Times New Roman, 14 кегль, межстрочный интервал 1,5, поля: верхнее, нижнее и левое — по 20 мм, правое 10 мм. Объем статьи, включая список литературы и постраничные сноски, не должен превышать 18–20 тыс. печатных знаков (0,4–0,5 а.л.). Рисунки должны выполняться в графических редакторах. Графики, схемы, таблицы нельзя сканировать.

2. Инициалы и фамилия автора набираются полужирным шрифтом в начале статьи слева, заголовок — посередине полужирным шрифтом.

3. В начале статьи после названия помещаются аннотация на русском языке (не более 500 печатных знаков) и ключевые слова и словосочетания (не более 5), разделяют их точкой с запятой.

4. Статья снабжается затекстовыми ссылками, оформленными в соответствии с требованиями ГОСТ 7.05–2008 «Библиографическая ссылка» на русском и английском языках.

5. Ссылки на издания из пристатейного списка, в том числе на интернет-ресурсы и архивные документы, даются в тексте в квадратных скобках: [3: с. 147], по образцам, приведенным в ГОСТ Р 7.0.5 – 2008 «Библиографическая ссылка».

6. В конце статьи (после списка литературы) указываются название статьи, автор, аннотация (Resume) и ключевые слова (Keywords) на английском языке.

7. Рукопись подается в редакцию журнала в установленные сроки на электронном и бумажном носителях.

8. К рукописи прилагаются сведения об авторе (ФИО, ученая степень, звание, должность, место работы, электронный или почтовый адрес для контактов) на русском и английском языках.

9. В случае несоблюдения какого-либо из перечисленных требований автор обязан внести необходимые изменения в рукопись в пределах срока, установленного для ее доработки.

Более подробно о требованиях к оформлению рукописи можно узнать на сайте [www.mgpi.ru](http://www.mgpi.ru) в разделе «Документы» издательского отдела Научно-информационного издательского центра МГПУ.

Плата с аспирантов за публикацию рукописей не взимается.

По вопросам публикации статей в журнале «Вестник МГПУ», серия «Философские науки» обращаться к составителю, заместителю главного редактора *Бирич Инне Алексеев-не*. Телефон редакции (499) 181-66-29. E-mail: [philos-mgpi@mail.ru](mailto:philos-mgpi@mail.ru).

**Вестник МГПУ**  
Журнал Московского городского педагогического университета  
*Серия «Философские науки»*  
№ 1 (7), 2013

**Главный редактор:**  
доктор философских наук, профессор *Б.Н. Бессонов*

Свидетельство о регистрации средства массовой информации:  
ПИ № 77-5797 от 20 ноября 2000 г.

Главный редактор выпуска:  
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник *Т.П. Веденеева*  
Редактор:  
*В.П. Бармин*  
Корректор:  
*Л.Г. Овчинникова*  
Перевод на английский язык:  
*А.С. Джанумов*  
Техническое редактирование и верстка:  
*О.Г. Арефьева*

**Адрес Научно-информационного издательского центра ГБОУ ВПО МГПУ:**  
129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4.  
Телефон: 8-499-181-50-36. E-mail: [Vestnik@mgpu.ru](mailto:Vestnik@mgpu.ru)

Подписано в печать: 16.04.2013 г. Формат 70 × 108 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Бумага офсетная.  
Объем 9,5 усл. печ. л. Тираж 1000 экз.