

№1 (89)

С-Петербург

2017

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ИНСТИТУТ ПСИХОЛОГИИ
И СОЦИАЛЬНОЙ РАБОТЫ

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ
ГОСУДАРСТВЕННОЙ
ПРОТИВОПОЖАРНОЙ
СЛУЖБЫ
МЧС РОССИИ

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЕ
ОТДЕЛЕНИЕ РФО
«CREDO NEW»

ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ
ЖУРНАЛ

CREDO *new*

- Санкт-Петербургский государственный институт психологии и социальной работы
- Санкт-Петербургский университет Государственной противопожарной службы МЧС России
- Санкт-Петербургское отделение РФО «Credo new»

Редакционный совет: Воронков С.Г., Грякалов А.А.,
Ефанова О.А., Иваненков С.П.,
Калмантаев Б.А. Кусжанова А.Ж.,
Мячин А.Н., Науменко Т.В.,
Платонов Ю.П., Савчук В.В.,
Стрельченко В.И., Чумаков А.Н.

Редакционная коллегия: Денисова Т.М., Иваненков С.П.,
Шкаев Д.Г., Измайлов Р.Ф.,
Кусжанова А.Ж., Лукин В.Н.,
Мусяенко Т.В., Семенов В.Е.,
Соколова Л.Б., Соломеин А.Ю.,
Трегубова Д.Д., Шкаев Д.Г.

Редакция: Иваненков С.П. (главный редактор),
Трегубова Д.Д. (зам.главного
редактора),
Шкаев Д.Г. (шеф-редактор),
Кусжанова А.Ж., Недорезов В.Г.,
Лаврухина Е.А., Мусяенко Т.В.

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции	5
Рубрики журнала ведут:	6
<i>С.П. Иваненков.</i> Мысли о прошлом и будущем нашего журнала.	8
<u>История философии: классика и современность</u>	
<i>А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи.</i> А. Ф. Лосев о диалектическом понимании мифологии	13
<i>А.Ф. Лосев.</i> Мифология и диалектика	17
<i>В.П. Троицкий.</i> Тезаурус философского языка А.Ф. Лосева.....	35
<i>Е.А. Крылова, А.Ю. Вязьмин.</i> Сущность нигилизма и проблема переоценки ценностей в философии Ницше.....	55
<i>Р.О. Артемьев.</i> Мистический акт и его актуализация в философии религии Г.С. Померанца.....	46
<i>А.М. Подоксенов.</i> Михаил Пришвин и Дмитрий Мережковский. Философский контекст творчества (Часть 2. Продолжение).....	56
<u>История и философия науки</u>	
<i>О.В. Малюкова.</i> Современная риторика: в рамках формата	75
<i>С.В. Смирных.</i> «Гадкий утёнок» личности.....	90
<u>Осмысление общества: философия, методология, исследования</u>	
<i>Л.Е. Гринин.</i> Размышления о трансформациях мирового порядка	93
<u>Философия, теория и методология политики</u>	
<i>Э.Н. Чижииков.</i> О стратегии экономической безопасности Российской Федерации	120
<i>Ю.В. Кожухов, В.Н. Лукин, Т.В. Мусиенко.</i> Региональные инструменты обеспечения безопасности.....	133

Языки культуры: диалог времен

<i>М.А. Монин.</i> «Ревизор»: неоконченная пьеса на струнах расстояний	142
<i>Л.А. Волошина.</i> Художественный образ в традиционном искусстве	174

Эстезис и логос

<i>Е.Р. Меньшикова.</i> Миф как натуральный обмен. Часть I..	181
<i>В.И. Красилов.</i> Птица феникс: осевые эпохи религиогенезиса в истории.....	201

Хроника научной жизни

<i>Д.А. Роцин.</i> В Санкт-Петербурге состоялась общественно-научная конференция, посвященная двадцатипятилетней годовщине провозглашения государственной независимости Республики Таджикистан	218
--	-----

Письмо в редакцию

Некорректные заимствования	224
Новости проекта «Чудеса России с высоты птичьего полета»	226
<i>Н. Ильин.</i> Из ада в рай: как сформировать здоровую самооценку?.....	250

ОТ РЕДАКЦИИ

Статья оформляется согласно требованиям РИНЦ. В качестве примера можно использовать любую из статей, опубликованных в Credo New с 2013 г.

К статье прилагаются:

- Авторская справка с указанием ученой степени, должности, места работы, адреса и телефона;
- Электронный вариант статьи: редактор Ms. Word, шрифт Times New Roman, размер шрифта 12, одинарный интервал, объем до 40 000 символов, сноски в конце текста. Резюме статьи до 10 строк на русском и английских языках.

Все материалы можно направлять по адресу: credonew@yandex.ru

Мнение авторов не обязательно совпадает с позицией редколлегии.

Статьи печатаются в авторской редакции

Авторы несут ответственность за достоверность приводимых ими сведений, оригинальность материалов и аутентичность авторства (отсутствие плагиата).

Рукописи не рецензируются и не возвращаются.

Редакция оставляет за собой право вступать или не вступать в переписку.

РУБРИКИ ЖУРНАЛА ВЕДУТ:

Наше интервью

Семенков Вадим Евгеньевич – кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного института психологии и социальной работы

История философии: классика и современность

Грякалов Алексей Алексеевич – доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии и общественных коммуникаций Института философии человека РГПУ им.А.И. Герцена.

История и философия науки

Стрельченко Василий Иванович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии факультета философии человека РГПУ имени А.И. Герцена.

Осмысление общества: философия, методология, исследования

Кусжанова Ажар Жалелевна – доктор философских наук, академик РАЕН, профессор кафедры социальных технологий Северо-Западного института управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ.

Приглашение к дискуссии

Савчук Валерий Владимирович – доктор философских наук, профессор кафедры онтологии и теории познания СПбГУ

Эстезис и логос

Грякалов Алексей Алексеевич – доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии и общественных коммуникаций Института философии человека РГПУ им.А.И. Герцена.

Языки культуры: диалог времен

Соломеин Аркадий Юрьевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Санкт-Петербургского филиала Российской таможенной академии.

Социология знания

Семенов Вадим Евгеньевич - кандидат философских наук, доцент кафедры социальной работы и социальных наук Санкт-Петербургского государственного института психологии и социальной работы.

Философия, теория и методология политики

Мусиенко Тамара Викторовна – доктор политических наук, профессор Санкт-Петербургского университета ГПС МЧС России

Общество и экономика

Воронков Сергей Георгиевич – кандидат экономических наук, генеральный директор ООО «ЭкспоФорум-Интернэшнл».

Хроника научной жизни

Ефанова Ольга Алексеевна – кандидат философских наук, доцент, зав. сектором полевых исследований Социологического центра РАГС при Президенте РФ.

Критика и библиография

Ефанова Ольга Алексеевна – кандидат философских наук, доцент, зав. сектором полевых исследований Социологического центра РАГС при Президенте РФ.

МЫСЛИ О ПРОШЛОМ И БУДУЩЕМ НАШЕГО ЖУРНАЛА

Журналу «Credo-new» 20 лет! Время летит очень быстро – номер за номером, статья за статьей... Одной из главных задач юбилейных размышлений является рефлексия пройденного пути. Успешно это можно сделать только тогда, когда вначале были поставлены некие цели, которые планировалось достичь через определённое время, скажем, через 10, 15 или 20 лет. Вот эти 20 лет и позади! Что можно сказать в оправдание достигнутого или не достигнутого в философском пространстве, реализованного или нереализованного в личностном?

Если обратиться к мыслям известных философов, то среди различных определений философии в нашем случае уместно воспользоваться данным М. Мамардашвили: философия есть способность отдать самому себе отчет в очевидности. Казалось бы, просто возьми и опиши исторический путь, проделанный тобой вместе с теми людьми, которые когда-то согласились совместно идти по неизведанным тропам не просто философии, но философии на определённом исторически переломном этапе развития нашей страны, культуры, философии – и все будет ясно и понятно.

Если коротко, то это выглядит так: 20 лет назад группа единомышленников после долгого обсуждения выбрала название общего дела, т.е. нашего журнала, – «Кредо». В чём же состояло это наше Кредо? Тогда мы опирались на понимание, сформулированное известным отечественным философом А. Лосевым: кредо – это понимание того что ты, твои дела есть всего лишь ступенька в развитии человеческого духа, в развитии человеческой истории. А это значит, что надо было четко определить свой выбор – понять, что мы принимаем и на чем стоим, от чего отказываемся, куда и зачем будем двигаться сами, о чем, что и как будем говорить тем людям, которые так или иначе включены в сферу гуманитарно-философского бытия и взаимодействия. Можно было сделать выбор в пользу собственного роста – профессионального, карьерного, духовного и прочего. В таком выборе есть своя логика и своя правда. И от него, кстати, мы тоже никогда не отказывались. Но ограничиться только этим не позволяло время, как это виделось нам с нашей профессиональной и гражданской позиции.

И теперь наш главный выбор – перед глазами или в руках читателя данного текста. На протяжении 20 прошедших лет мы сосредоточили свои усилия на том, чтобы понять время и события, в которых мы оказались, понять не просто как наблюдатели, но как активные участники процессов болезненного поиска и нашим обществом, и философским сообществом своего места и роли в этом кардинально меняющемся мире. Тогда мы совершенно сознательно выбрали для себя парадигму служения истине, служения Родине. Это не просто высокие слова, за ними стоит понимание той ответственности, которую мы тем самым добровольно принимали на себя. И этот груз ответственности мы воплотили в сознательном выборе позиции менеджера профессиональных коммуникаций, крайне важной и нужной в тех условиях неопределенности и поиска полей самоидентификации общества и философии. Для коммуникации, как известно, необходимы пространство и площадка. Поэтому нужен журнал.

Если коротко описать Очевидность, с которой мы столкнулись в эти непростые годы в процессе работы на ниве философии, на ниве Просвещения (!), то здесь уместно воспроизвести еще одно определение, данное Петером Слотердайком: «Философ – это тот, кто не может сопротивляться умственным прозрениям, проникающим в суть больших взаимосвязей.» И в течение этих лет в своих статьях мы и наши авторы как раз стремились описать открывавшуюся нам Очевидность во взаимосвязи с прошлым, настоящим и будущим. При этом мы делились своими прозрениями, результатами исследований с широкой публикой, читающей аудиторией нашего журнала. Наша позиция находила отклик в мыслях и делах наших авторов и читателей. Об этом мы имеем документальные свидетельства в виде 88 вышедших номеров журнала. В нашем журнале нашли себе место как известные авторы, так и начинающие, делающие первые шаги на профессиональном поприще.

Наш журнал возник независимым и остался таковым на протяжении всех 20 лет! Его невозможно упрекнуть в конъюнктурной ангажированности. Все наши авторы могли убедиться в том, что тексты, представляемые в наш журнал, никогда не подвергались никакой идеологической «цензуре». Это принципиальная позиция нашего журнала. На сегодняшний день именно автор несёт полную ответственность за всё сказанное и высказанное, за написанное слово и те мысли, идеи, которые он хочет донести

до аудитории. Никто не имеет права редактировать статьи под определенную «линию». Их можно и нужно отклонять только по основанию профессионально – не профессионально. Многие авторы благодарны именно за то, что им было предоставлено место в нашем журнале, дана возможность донести до читателя, до их целевой аудитории именно их позицию, мысли, идеи.

В этих попытках поиска адекватного описания, понимания происходящих очевидностей мы были не одиноки. Нас постоянно поддерживали различные группы людей, коллеги, некоторые институции. Сегодня мы выражаем им благодарность за то, что они позволили нам посредством журнала сблизиться и состояться полноценными членами философского сообщества. Мы честно пытались искать истину, идя непроторенными тропинками и дорогами. В качестве авторов нашего журнала новую реальность анализировали не только философы, но и политологи, социологи, историки, филологи, юристы, педагоги и др. – ведь она настолько многообразна, что требует многофокусного, комплексного анализа. Никакой философ ни в одиночку, ни группой не может дать адекватного понимания современных изменений в социуме, так как для этого иногда надо очень пристально и подробно разбираться в деталях многообразных типов деятельности в обществе, к которым философия имеет косвенное отношение. Здесь просто необходим настоящий работоспособный союз представителей различных социально-гуманитарных дисциплин. Думается, что придет время, и работы, опубликованные в нашем журнале, уже ставшие достоянием истории, помогут – действительно помогут – тем, кто идет за нами, понять то, что происходило в эти 20 лет. Мы были очевидцами, пытались понять это время и зафиксировать происходящее для поколений исследователей, которые придут после нас. Проведенная нами стереотипизация бытия, надеюсь, позволит в деталях воспроизвести реальность этих лет. И тогда эти годы не будут для них белым пятном, пустым местом, небытием философии.

Как известно, оценивать деятеля надо не по тому, что он не смог или не сделал, а по тому, что он смог и сделал здесь и сейчас. В этом смысле наш опыт 20 летней работы независимого журнала ждет своего честного и беспристрастного исследователя. Я надеюсь, что продолжая свой многолетний труд, мы еще можем послужить истине. Времена, как известно не выбирают, и отговорки о том, что было трудно, не было средств, не было денег,

не было помещений и так далее и тому подобное – не более, чем отговорки. Они всегда были и служили оправданием для тех, кто не мог или не хотел ничего сделать на вверенном ему судьбой участке работы. У меня нет намерения никого упрекать, призывать или укорять. Каждый делает свой выбор сам, за что потом и несет ответственность перед историей, культурой, философией.

Хочу пожелать всем нам в 2017 году приложить максимум усилий для решения одной очень сложной задачи, стоящей перед нашим обществом и всем гуманитарным сообществом. Это – дать честную, профессиональную и адекватную оценку столетия великих (!) исторических событий 1917 года. Для кого-то это переворот, для кого-то – революция, а для нас – это события, которые определили и во многом предопределили весь XX век во всем мире, что же касается России, то и век XXI. Мы не продвинемся вперед в теоретическом и практическом планах, если не отдадим профессиональной научной и философской рефлексивной дани тому сложному периоду нашей истории и тем годам, которые пережила наша страна СССР. Мы берем на себя свой долг и ответственность и предлагаем нашим авторам, нашим читателям активно включиться в обсуждение тех великих исторических событий, с тем, чтобы, понимая прошлое, ничего не умаляя и не преувеличивая в настоящем, попытаться найти ростки нового будущего нашей страны. Нельзя все время быть просто сторонними наблюдателями или – тем более – молчаливым большинством, которому безразлично как прошлое, настоящее, так и будущее нашего Отечества. Только в этом коллективном деянии наше профессиональное философское сообщество может выполнить свою историческую философскую миссию.

Хочу завершить свое краткое юбилейное вступление в третье десятилетие нашего существования словами Владимира Высоцкого:

Эй вы, задние, делай как я!
Это значит – не надо за мной,
Колея эта – только моя,
Выбирайтесь своей колеей!

Иваненков С.П.
Главный редактор журнала Credo-new»,
д.филол.н., профессор

**ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ: КЛАССИКА
И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Тахо-Годи Аза Алибековна,
*доктор филологических наук, профессор,
Московский государственный университет
имени М. В. Ломоносова,
Aza A. TAKHO-GODI,
Doctor of Philology, Professor,
Moscow State University
named after M. V. Lomonosov,
E-mail: aflosev@yandex.ru*

Тахо-Годи Елена Аркадьевна,
*доктор филологических наук, профессор,
Московский государственный университет
имени М. В. Ломоносова,
Институт мировой литературы
им. А. М. Горького РАН,
Библиотека истории русской философии
и культуры «Дом А. Ф. Loseva»,
Elena A. TAKHO-GODI,
Doctor of Philology, Professor,
Moscow State University named by M. V. Lomonosov;
Senior Fellow,
A.M. Gorky Institute of World Literature
(Russian Academy of Science);
head of the research department,
Library of history of Russian philosophy
and culture "A.F. Losev House"
E-mail: takho-godi.elena@yandex.ru*

УДК 111.8

А. Ф. ЛОСЕВ О ДИАЛЕКТИЧЕСКОМ ПОНИМАНИИ МИФОЛОГИИ¹

Аннотация: Публикация посвящена великому русскому мыслителю А.Ф. Лосева (1893–1988) и его философскому наследию. Главная проблема – лосевское понимание мифологии и роли диалектики в изучении мифа. Статья устанавливает связь лосевских взглядов в 1980-е годы с его же представлениями о мифе и роли диалектики в его научном описании в 1920-е годы, в первую очередь в книге «Диалектика мифа» (1930). Кроме того, в статье показывается, что лосевское внимание к мифу теснейше связано с его терминологическими изысканиями, с его стремлением дать наиболее полное описание самого понятия «миф» и его внутренней диалектической структуры. Впервые публикуемые лосевские тезисы 1982 года «Мифология и диалектика» служат прекрасной иллюстрацией этого утверждения.

Ключевые слова: история русской философии, творчество А.Ф. Лосева, лосевская терминологическая система, миф, диалектика

A. F. LOSEV ABOUT DIALECTICAL UNDERSTANDING OF THE MYTHOLOGY

Abstract: The publication is devoted to the famous Russian philosopher A. F. Losev (1893–1988) and his philosophical heritage. The main problem – A.F. Losev’s understanding of the mythology and the role of dialectics in the study of myth. The article shows the relation between Losev’s conception in the 1980-ies years with his concepts of the myth and the role of dialectics in its scientific description in the 1920-ies, particularly in the book “The Dialectic of myth” (1930). In addition, the article shows that Losev’s attention to the myth is closely connected with his terminological investigations, with his intention to give the most complete description of the notion of “myth” and its internal dialectical structure. First published abstracts “The mythology and dialectic” (1982) serves as an excellent illustration of this statement.

Key words: history of Russian philosophy, A.F. Losev’s heritage, A.F. Losev’s terminological system, the myth, the dialectic.

¹ Работа выполнена в рамках проекта РГНФ № 14-03-00376.

Публикуемые тезисы А.Ф. Лосева вписаны 3 мая 1982 года в тетрадь рукой одного из лосевских секретарей. Эта коричневую общую тетрадь в клетку была заведена в начале 1980-х годов именно с этой целью – в нее вносились преимущественно тезисы докладов, прочитанных А.Ф. Лосевым в период с 1981 по 1986 годы. Однако в тетрадь вписывались и другие материалы – отзывы на присланные А. Ф. Лосеву диссертации или черновые наброски (планы) будущих статей. Зачастую вписанные сюда тезисы докладов вырастали затем в отдельные публикации. Так, тетрадь открывается тезисами «Поток сознания и язык», легшими в основу одноименной статьи, впервые опубликованной в 1982 году в книге «Знак. Символ. Миф: Труды по языкознанию» [1].

В конце 1970-х – начале 1980-х годов А. Ф. Лосев работает над последними томами «Истории античной эстетики», в которых подведет итог своих изысканий в области античной эстетической терминологии, представив в последнем VIII томе ее монументальный исторический свод. Наиболее лаконично такая «терминологическая сводка античной эстетики» дана во вписанных в тетрадь тезисах «Структура античной эстетики» [2]. Во многом аналогичную задачу ставит перед собой мыслитель, обращаясь к другим областям науки – будь это языкознание или литературоведение. Отсюда, к примеру, появление в тетради таких тезисов, как «Основные теоретико-литературные категории в системе» или «Основные категории языкознания».

Ряд внесенных в тетрадь тезисов были опубликованы посмертно, например «О пропозициональных функциях гиперфонетических типов языковых сигнификаций (кратчайшие тезисы доклада)» [3]. Среди опубликованных ранее материалов из этой тетради и тезисы прочитанного 15 февраля 1983 г. в Доме литераторов доклада «О мифологии в литературе» [4], где та же проблема рассматривалась на конкретном литературном материале. Однако еще в 1937 году А.Ф. Лосевым была подготовлена своеобразная энциклопедия-антология «Античная мифология с античными комментариями к ней» (отвергнутый советской властью, этот огромный труд вышел лишь в 2005 г., см.: [5]). В 1957 г. появилась лосевская книга «Античная мифология в ее историческом развитии», где впервые в советской науке рассматривалась тысячелетняя история от родовой общины (до возникновения религии) к полисной системе. Античной мифологии посвящены десятки лосевских статей,

писавшихся как раз на излете 1970-х – в начале 1980-х годов для двухтомной энциклопедии «Мифы народов мира» (1980–1982). Но еще с большим основанием надо указать тем, кто будет осмыслять публикуемые ниже тезисы 1982 года, на знаменитую лосевскую «Диалектику мифа» (1930) и сохранившийся фрагмент из «Дополнения к “Диалектике мифа”», условно озаглавленный при публикации аналогично – «Мифология и диалектика» [6]. Для автора «Диалектики мифа», миф есть энергичное самоутверждение личности, образ личности, лик личности, в словах данная личностная история, характерная для любого времени, а не только для древности. Для Лосева миф – всегда реален, вещественен. Весь мир является мифом и чудом, почему его можно изучать не только математически, но и мифологически – не только в понятиях, логически, но и в мифолого-символических формах, а вместе с тем и эстетически. Вот почему для Лосева на протяжении всего его творческого пути философия, мифология и эстетика – нечто единое.

Отстаивая в конце 1920-х годов свой феноменолого-диалектический метод, А.Ф. Лосев писал, что мифология и диалектика – две универсальных области человеческого творчества, что именно поэтому применение диалектики в области мифологии необходимо и плодотворно. Вот почему его книга «Диалектика мифа» имела целью, по словам самого автора, «диалектически выяснить *самое понятие* мифа, миф вообще, миф как таковой» [6, с. 419]. С лосевской точки зрения, взаимоотношение мифологии и диалектики наиболее очевидно при обращении к тому или иному конкретно-историческому мифологическому примеру, на котором удобнее всего показать «внутреннюю диалектику мифа» [6, с. 420]. Диалектика в данном случае – «это *первоначальный* метод, который должен быть применяем к мифологии», потому что помогает сразу же «выяснить, что такое данный миф по своей *внутренней логике*», «его внутреннюю диалектику, внутреннюю смысловую структуру» [6, с. 419].

Литература:

1. Лосев А. Ф. Поток сознания и язык // Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф: Труды по языкознанию. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. С. 453–478.

2. Лосев А. Ф. Структура античной эстетики: [Тез. докл.] / публ. А.А. Тахо-Годи // Тахо-Годи А.А., Тахо-Годи Е.А., Троицкий В.П. А.Ф. Лосев – философ и писатель. – М.: Наука, 2003. С. 322–325.
3. Лосев А. Ф. О пропозициональных функциях гиперфонетических типов языковых сигнификаций (кратчайшие тезисы доклада) / публ. А. А. Тахо-Годи; подгот. Е. А. Тахо-Годи // *Idea i komunikacija w jezyku i kulturze rosyjskiej* / pod red. A. Dudka. Krakow: Wyd-wo Uniwersytetu Jagiellonskiego, 2011. S. 226–227.
4. Лосев А. Ф. О мифологии в литературе: Доклад 15 февр. 1983 г. в Доме литераторов / публ. А.А. Тахо-Годи, вступ. ст., подгот. текста и примеч. Е.А. Тахо-Годи // Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: традиции, трактовки, трансформации: К 190-летию со дня рождения и к 130-летию со дня смерти Ф.М. Достоевского. М.: Водолей, 2013. С. 564–570.
5. Лосев А. Ф. Античная мифология с античными комментариями к ней: Энцикл. олимп. богов / Собр. первоисточников, статьи, [переводы] и коммент. проф. А. Ф. Лосева / предисл. А. А. Тахо-Годи. Харьков: Фолио; М.: Эксмо, 2005. 1139 с.
6. Лосев А. Ф. <Мифология и диалектика> // Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа» / сост., подгот. текста, общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого; предисл. А. А. Тахо-Годи; примеч. В. П. Троицкого. М.: Мысль, 2001. С. 419–423.

А. Ф. ЛОСЕВ

3. V.<19>82

МИФОЛОГИЯ И ДИАЛЕКТИКА**Вступление**

а) Необычайная распространенность (и как будто бы общепонятность) и полная туманность, неразбериха определений мифа.

б) Фантастика вовсе не есть «разновидность художественной литературы» (Б<ольшая> Сов<етская> Энци<клопедия,> 1977). Да и что такое фантастика?

в) Мифология и религия.

г) Мифология и объяснение природы

д) Сначала определение, а уже потом функционирование, разновидности, структура и историческое развитие.

1. *Принцип мифологии.* Для такого огромного явления, как мифология, должна была быть и огромная историческая эпоха, – общинно-родовая формация, общество ближайших кровных родственников, до государства и до классов, распределяющее труд и продукты труда исключительно на основе родственных отношений, которые ближе всего и понятнее всего.

а) Родовая община

б) Ее отражение в природе и космосе, которая тоже трактуется как универсальная родовая община.

в) Не только отражение, но и отождествление. Природа и космос всерьез, а не только в виде фантазии или поэзии, трактуются как именно родовая община.

г) Не только отождествление, но и обобщение, поскольку общинно-родовые связи трактуются теперь как повсеместные, как всегдашние и безоговорочные.

д) Предел этого обобщения – чувственно-материальный, или интуитивно-зримый космос.

е) Полная сохранность субстанционального характера исходного пункта, т. е. родовой общины. Полное и субстанциональное

тождество общего и единичного, идеального и материального. Что возможно в мысли, то возможно и в действительности (совиные глаза и медуза, убивающая одним своим взглядом, на груди Афины Паллады; Посейдон четырьмя шагами от берега М<алой> Азии через всё Эгейское море к берегам Центр<альной> Греции).

ж) Единственная возможность понять все эти совпадения противоположностей – только диалектическая. Сама по себе родовая община ничего чудесного в себе не содержит. Но как только она переносится на природу и космос, эти последние сразу превращаются в чудо, причем это последнее – не простая случайность, но принудительная и необоримая диалектическая необходимость.

II. *Структура мифологии*. Всякая структура вещи есть единокораздельная цельность вещи и всех ее проявлений и действий вне ее.

а) Глобальное, т. е. нерасчлененное, континуально-диффузное, т. е. попросту говоря, хаотическое единство. *Генетический принцип*.

б) Мифология должна обеспечить также и раздельность, дискретность этого единства, ее множественность [оставлен пробел в записи].

в) Отсюда также и необходимая для структуры мифа единокораздельная целость.

г) Но целость – это только модель для живого становления. Должна последовать разумная одушевленность космоса.

д) И, наконец, сам живой космос со всеми его внутрикосмическими структурами и проявлениями.

е) Несколько другое изложение: нерасчлененное единство (хаос, бездна, пучина у Гомера, в Ригведе X 129. X 190, «Старшая Эда» – «Прорицание вельвы»); единокораздельный морфологизм пока еще стихийного типа, – чудовища и страшилища, первое и покамест еще несовершенное оформление, хтонизм, у Гесиода – титаны, циклопы и Сторукие (с подчеркиванием «ужасности» и безобразия); возникновение космоса, вездесущей оформленности, и борьба его за свое существование (Зевс против титанов, гигантов и Тифона); героизм (продолжение дела Зевса на земле и борьба героев с чудовищами).

III. Миф как событие, т. е. мифическое сознание.

а) Сначала берем из предыдущего принцип мифа и понимаем его как событие. Это есть чудо.

б) Основные типы структуры мифа, тоже понимаемые как события, есть: 1) первоединое как событие – судьба; 2) то или иное превращение одной вещи в другую, или оборотничество (в прямом или косвенном смысле), метаморфозность; 3) но и без того – субстанциальный полиморфный комплекс в качестве действующего героя – эволюция упорядочения до степени антропоморфного космоса; 4) обязательная взаимная борьба разных типов структуры с победой то хаотического начала, то космического, т. е. обязательный всеобщий катастрофизм.

в) Общий результат мифа как мирового чуда – мифологическая мистерия (ряд чудесных метаморфоз, вновь приходящий к первоначальному единству, но уже в расчлененном виде). Множество разных типов космически-мистериальной мифологии, часто перемешанных друг с другом, но в самом общем виде могущих быть представленными так: победа космоса над хаосом (античность); победа хаоса над космосом («Старшая Эдда», Вагнер); и – чередование того и другого, вечное возвращение (Эмпедокл).

г) Героизм – миф как событие на стадии антропоморфно-космической.

IV. Общие выводы.

а) Общинно-родовая формация и ее диалектический императив, никогда не исчезающий в истории человечества. Но и там, где она приращается как ведущий принцип, она везде остается как совместно принципиальная необходимость. Искусство историка заключается в умении характеризовать все эти бесконечно разнообразные мифологические комплексы.

б) Мифология как вечная проблема, как метод и закон решения этой проблемы и как само решение, всегда ставящее еще новую мифологическую проблему (Ренессанс, классицизм, романтизм и неомифологизм).

в) Прологомены ко всякой будущей мифологии, которая захочет стать точной исторической наукой. И прологомены эти могут претендовать на свою образную значимость только вследствие

настойчиво проводимой категориальной системы толкования мифа².

Подготовка текста к печати, публикация и примечания А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи в рамках проекта РГНФ № 14-03-00376.

² На следующем, отдельном, листе почерком А. А. Тахо-Годи приписан текст, вероятно, имеющий отношение к этим тезисам:

*Примеры первобытной хаотической силы:
мана у меланезийцев и полинезийцев,
оренда у ирокезов, маниту у алгонкинов (северо-американские индейцы),
вакан (сиу, там же), денг (у племен Индо-Китая),
крамат (малайцы), оним (папуасы – «яд» и «лекарство»),
арункульта (Австралия) – безличный характер злых сил
(С. А. Токарев, Ранние формы религии и их развитие. М., 1964, [с. 94–95]).*

Троицкий Виктор Петрович

Библиотека истории русской философии и культуры

«Дом А.Ф. Лосева», Москва

старший научный сотрудник

Troitskiy Victor Petrovich

The Library of Russian Philosophy and Culture

“The Losev House”, Moscow

senior researcher

E-mail: vicpetro10.11@mail.ru

УДК 140

ТЕЗАУРУС ФИЛОСОФСКОГО ЯЗЫКА А.Ф. ЛОСЕВА

Аннотация: В статье рассмотрены некоторые особенности философского языка «раннего» А.Ф. Лосева, дается сводка определяющих свойств тезауруса (основных языковых выражений и структур связей между ними) этого языка. Отмечается подчеркнуто выводной, дедуктивный характер всех ключевых понятий, используемых философом, в общей структуре тезауруса выделяются триадный, тетрадный и пентадный принципы (неоплатонические по происхождению), а сам тезаурус характеризуется как глобально-семиотический с принципиальным различием понятийных «серий» по смысловой горизонтали (где понятия сохраняют свойства «именуемой сущности») и смысловой вертикали (здесь понятия дифференцируются по задающей структуре «эйдоса»).

Ключевые слова: А.Ф. Лосев, философский язык, тезаурус, дедукция понятий, семиотический принцип, эйдос и его структура.

Работа выполнена при поддержке РГНФ, код проекта 14-03-00376.

THESAURUS OF THE A.F. LOSEV'S PHILOSOPHICAL LANGUAGE

Summary: The article describes some features of “early” philosophical language of A.F. Losev, summarizes the defining properties of a thesaurus (basic language expressions and structures of relationships between them) of the language. The pin, deductive nature of all key concepts used by a philosopher is underlined here, the general overall structure of the thesaurus involves triad, tetrad

and pentad principles (Neoplatonic in origin), and the thesaurus is characterized as a global-semiotic with the fundamental distinction between conceptual “series” in the sense (semantic) horizontal (where concepts retain “the called essence”) and the semantic vertical (here the concepts are differentiated in order to the defining structure of “eidos”).

Keywords: A.F. Losev, philosophical language, thesaurus, deduction of concepts, semiotic principle, eidos and its structure.

Философский язык в работах 1920-30-х годов, т.е. «раннего» А.Ф. Лосева – особый. Автор использовал в своих исследованиях и через то предложил (передал) современному мыслящему сообществу весьма непривычную, хотя и не слишком новую систему философских понятий и категорий. Чтобы адекватно воспринимать знаменитое «восьмикнижие», приходится отказываться от многих стандартных (привычных) понятий, таких, к примеру, как «пространство», «время», «вещь», «число», «имя», «миф», и взамен брать их заново переопределенными в авторской аранжировке, в авторской системе. Система эта, повторим, не является абсолютно новой, и сам Лосев прямо указывал свою зависимость, скажем, от античных неоплатоников или Николая Кузанского. Однако она принципиально отличается от современных философских систем выражения.

Ниже будем говорить, тем самым, о характерных особенностях лосевского *тезауруса* – того базового множества языковых выражений, обозначающих основные объекты философской теории, их свойства и отношения, с указанием смысловых связей между выражениями.

В целом, как нам представляется, следует подчеркнуть *выводной, дедуктивный* характер всех ключевых понятий, используемых философом, в задании структуры тезауруса указать *триадный, тетрадный и пентадный* принципы (неоплатонические по происхождению), а сам такой тезаурус характеризовать как *глобально-семиотический* с принципиальным различением понятийных «серий» по *смысловой горизонтали* (где понятия сохраняют свойства «именуемой сущности») и *смысловой вертикали* (здесь понятия дифференцируются по задающей структуре «*эйдоса*», предельно строго описанного).

Кратко опишем тезаурус философского языка «раннего» А.Ф. Лосева.

По Лосеву, всякий объект мысли следует рассматривать *диалектически*, и универсальная последовательность такого рассмотрения предполагает четыре основных этапа, в целом образуя фундаментальную «четверку», или *тетрактиду*. Структуру тетрактиды опишем по тексту вступительной части (глава «Основные определения») книги «Диалектика художественной формы» (1927)¹:

первое начало, *Одно*, или сверх-сущее, перво-единое, нечто В-себе, «ни на что более не делимая индивидуальность и сплошность», которая «выше границ, выше очертания, выше смысла, выше знания, выше бытия» и потому суть «потенция всех вещей и категорий»;

второе начало, *Одно сущее* (или просто *Сущее*, или же *Многое*), нечто Для-себя; когда Одно полагает себя и, следовательно, «отличается от иного, очерчивается в своей границе, осмысляется, оформляется», оно «стало чем-то определенным и, значит, бытием», это – уже «та единичность, которая дана как раздельная множественность»;

третье начало, *Становление*, нечто В-себе-и-для-себя, синтез двух предыдущих начал как «чистой бытийственности» и «принципа множественной бытийственности»; если «второе начало есть абсолютная координированная раздельность», т.е. этап логического расчленения, то третье начало «есть сплошность и непрерывность становления в сфере этой раздельности», т.е. этап уже алогического расчленения;

четвертое начало, *Ставшее*, или *Факт*, нечто Для-себя-и-для-иного, результат неизбежного оформления Становления; поскольку «всякое диалектическое определение совершается через противопоставление иному и последующий синтез с ним», здесь таким противопоставлением завершена вся последовательность: как иное, принимая на себя Одно, становится Многим и как иное, принимая на себя, далее, Многое, превращается в Становление, так в очередной раз иное, принимая на себя Становление, «необходимейшим образом» есть Ставшее.

¹ Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы // Лосев А.Ф. Форма – Стиль – Выражение. М., 1995. – С. 11–13.

Здесь первое начало, Одно, как «сверх-сущее», не является ни понятием, ни категорией, и собственно *бытийную триаду* образуют последующие начала – Одно сущее, Становление и Ставшее.

На этом изложении мы остановились только ради краткости. В других частях «восьмикнижия» базовая тетрактида (и триада) и их составляющие трактуются много подробнее, с напряженным вниманием к малейшим нюансам на каждом шаге мысли и обширными экскурсами в первоисточники данного построения – а это, прежде всего, диалоги Платона вместе с обширными комментариями к ним у неоплатоников Плотина и Прокла.

Рассмотрим тетрактиду (триаду) подробнее. Пока в ней выявлен только общий состав, да еще известно, что первое начало тетрактиды, Одно, в принципе не подлежит расчленению и потому не имеет внутренней структуры.

Первой действительной структурой, описывающей *смысл* в тетрактиде, является структура второго начала, Сущего. Память о пра-соприкосновении Одного и иного сохраняется здесь в изображении на языке новых фундаментальных категорий, составляющих базовую *пентаду*. Как и прежде, изложим это построение по краткому конспекту «Диалектики художественной формы»².

Необходимая *фиксация* Одного, или переход от Одного к Многому невозможны без различения, следовательно, второе начало должно содержать, собственно, категорию *различия*. Но Многое не есть просто разное, это Многое как таковое несет на себе смысловую энергию целого, а целое должно пребывать в своих частях. Следовательно, части Многого должны не только различаться друг от друга, но и быть тождественны. Необходима также категория *тождества*. Обе категории при этом фиксируются абсолютно равноправно, вне всякого подчинения (нет никакого следования «одна за другой») в единой совокупности *самotoждественного различия*.

Но различать и отождествлять можно лишь то, что положено как покоящееся – так постулируется категория *покоя*, – с возможностью перехода от одного покойного состояния к другому покойному состоянию, чтобы засвидетельствовать их различие, тождество и самотождественное различие. Следовательно, необходима категория категориального же *движения*. Как и в случае

² Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы. – С. 15–18.

первой пары фундаментальных категорий, новая пара диалектических антагонистов образует единый *подвижной покой*. (Замечание из области чувства языка: Лосев предпочитает говорить «подвижн*ой*», а не «подвижн*ый*», что является, конечно, проявлением индивидуальной стилистики; таково же и предпочтение перед конструкцией «покойное движение», которая содержательно эквивалентна «подвижному покою»).

Наконец, совокупное обстояние и акта мысленного полагания, потребовавшего подвижного покоя, и связанных с ним категорий различия и тождества (самотождественного различия) дает *самое оформление* Сущего, требует категории *единичности*. Эта пятая категория как бы обнимает и скрепляет воедино остальные четыре категории, с чем и образуется пентада – *единичность подвижного покоя самотождественного различия*.

Такая пентада как «целая система диалектических антиномий, раскрывающих всю сущность отношения, царящего между целым, единичным, многим и частью», получает у Лосева название *смысл*, или *число как потенция*, или *число* в широком смысле слова, или *эйдос* в широком смысле слова. В этой терминологической связке вполне запечатлены, конечно, следы пристального внимания автора к пифагорейской и платонической традициям. Но отдана также и немалая дань современному автору феноменологии (Гуссерль).

В пределах второго начала пентада получает ряд спецификаций (то же самое сказать – второе начало *заполняется* спецификациями пентады) в зависимости от того, на какой из элементов пентады ставится «логическое ударение». Тем самым любая часть пентады может рассматриваться в окружении, «в свете» всех прочих ее частей и мы, таким образом, получаем, что единичность подвижного покоя самотождественного различия, рассмотренная специально с точки зрения

а) самотождественного различия – это *топос*, или *фигура*,

б) подвижного покоя – это *схема*, или *множество* в смысле Кантора, или *число* в узком смысле слова,

в) единичности – это, собственно, *эйдос* в узком смысле слова.

Для ясности повторим в развернутой форме, к примеру, вторую философскую формулу: число есть *единичность подвижного покоя самотождественного различия, рассмотренная с точки зрения подвижного покоя*.

Система начал представляет собой последовательное развертывание Одного (первого начала) в сферах второго и последующих начал по принципу «парадегмы» или, как позднее переводил этот платонический термин Лосев, по принципу «порождающей модели»³. Всякая категория последующего начала воспроизводит на своем «материале» (кавычки – потому как речь идет еще о *дофизическом* субстрате) категорию предыдущего начала, так что та является для нее такой «моделью», и каждая категория в составе любого начала выступает как воплощение, отражение общей «порождающей модели», Одного. Поскольку же категории второго начала обрели еще спецификацию посредством пентады, последующие начала, третье и четвертое также получают еще и пентадную обработку.

Теперь диалектическую систему лосевского тезауруса, или *периодическую систему начал* по Лосеву⁴ можно представить как своеобразную пентадную модуляцию триады.

Для иллюстрации принципа построения системы приведем диалектическое «прочтение» вторых строчек по каждому из начал тетрактиды: для Одного сущего это было, как сказано выше, «число», для Становления «число» предстает как «*время*», т.е. «единичность подвижного покоя самотождественного различия, данная как подвижной покой в рассмотрении его с точки зрения его алогического становления», или, что то же, время – «алогическое становление числа», а на уровне Ставшего, в свою очередь, предстает «*движение*» как «такая инаковость времени, где последнее выступает в качестве гипостазированного факта»⁵.

Поучительно сопоставление данной системы с известной «системой» категорий Аристотеля. Казалось бы, можно говорить о существенном их пересечении. Если брать перечень «основных родов бытия» из трактата «Категории» Аристотеля и сравнивать с номенклатурой из лосевского тезауруса, то можно обнаружить совпадения по четырем позициям («количество», «качество», «место», «время») или даже по шести, – если «сущ-

³ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века. Кн.2. – М., 1988. – С.148–149.

⁴ Такую общую характеристику философской системы «раннего» Лосева мы в свое время предложили в исследовании: Троицкий В.П. Разыскания о жизни и творчестве А.Ф. Лосева. М., 1997. – С. 215–297.

⁵ Лосев А.Ф. Музыка как предмет логики // Лосев А.Ф. Форма – Стиль – Выражение. – С.453.

ность» у Аристотеля приравнять в целом ко второму началу у Лосева, к Сущности, а «положение» у Аристотеля – к «пространству». Добавляя категорию «движения» из «Метафизика», – ее нет в «Категориях», – число совпадений можно довести до семи. Но этих *простых* совпадений или, вернее, терминологических сходств еще, конечно же, мало, существенные отличия много весомее. Во-первых, Аристотель рассматривает еще четыре категории, которые не отыскиваются у Лосева – это «отношение», «обладание», «действие» и «претерпевание». О первой категории данного небольшого списка иногда судили и неоплатоники, например, Плотин, но она у них формулируется «настолько широко» и настолько «покрывает все, кроме сущности», что «ею можно пренебречь»⁶, – и Лосев так и поступил. Что же касается трех остальных, то нетрудно заметить, что лосевская система не нуждается в фиксации подобных категорий отчетливо *динамического* характера, так как они использованы в строительстве отношений и связей *между началами* тетрактиды, внутри тезауруса. Во-вторых, нужно подчеркнуть (указываемое многими исследователями) *полное отсутствие* дедуктивности⁷, существенную разнородность и «голую» эмпиричность набора категорий у Аристотеля (потому и нужно говорить именно о наборе и ставить кавычки у слова *система*). В этом аристотелевская «система» бесспорно проигрывает системе Лосева и реабилитируемых Лосевым неоплатоников, где *все категории* выведены и взаимосвязаны. О данном обстоятельстве стоило говорить со специальным нажимом хотя бы потому, что современная наука в своем отношении к категориям, как базовым философским категориям и общенаучным понятиям, все еще упорно следует по стопам Стагирита.

Лосевский тезаурус, отметим, сходен с гегелевской системой категорий, что естественно для учений, имеющих диалектическую родовую основу. Заметные, хотя и не принципиальные отличия явственно фиксируются, правда, на этапах дальнейшего расширения лосевской системы (о них речь будет ниже), но кое-что нужно указать и для уровня тетрактиды. Прежде всего, важной особенностью является сквозная пентадная обработка, которой подвергнуты у Лосева все (кроме, разумеется, первого) начала.

⁶ Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. – С.424.

⁷ Попов П.С., Стяжкин Н.И. Развитие логических идей от античности до эпохи Возрождения. М., 1974. –С.49.

Это своеобразная смысловая сетка, уготованная для детальной фиксации многообразного содержания, «в более крупную клетку» уже очерченного в череде начал. Ряд моментов расхождений с Гегелем указал и сам А.Ф. Лосев, особенно много места этому уделив в «Диалектике художественной формы», в обширных примечаниях книги. Он, в частности, значительно подробнее, чем Гегель, развил учение о числе, и придавал принципиальное значение переходу от стандарта гегелевской триады к четвертому началу. «Тетрактидность», заявлял Лосев, только и спасает диалектику «от субъективного и бесплотного идеализма» и позволяет ей захватывать «как раз всю стихию живого движения фактов»⁸.

Тетрактида (базовое объединение начал) и пентада (базовое объединение категорий внутри начал), составившие ядро искомого тезауруса, получали в работах Лосева существенные расширения и модификации. Начнем с таковых в области пентады.

Диалектические пары *подвижного покоя* и *самотождественного различия* в интересах более subtilного, как любил выражаться Лосев, анализа могут рассматриваться под более прицельным «логическим ударением», так что удастся выделять *покой* на фоне *движения* (или наоборот) или *различие* на фоне *тождества* и обратно. Потому как бы «внутри» категории *множества* можно различать еще категорию *смыслового движения* во втором начале и, соответственно, уточненную категорию *движения*, вернее, *вещного движения* в четвертом начале⁹. Тем самым во втором начале вместо четырех категорий можно рассматривать целых восемь, а всего их по всей тетрактиде будет не шестнадцать, а уже *тридцать две*. Пожалуй, столько первичных (фундаментальных) категорий современная наука еще и не привыкла использовать.

Изобразительные свойства лосевской пентады вызывают, как представляется, к отнюдь не поверхностным аналогиям с некоторыми новыми и весьма изысканными достижениями из круга так называемых точных наук (для Лосева, кстати будет подчеркнуть, философия в лице диалектики – наука точная). Такова, например, идея *скрытых размерностей*, с недавних пор освоенная в фундаментальной физике и давно заложенная, как оказывается, в лоне диалектических построений. Рассматривая, скажем, представление эйдоса (единичность подвижного покоя самотождественного

⁸ Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы. – С. 163.

⁹ Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука. – С.175, 177

различия, взятая как единичность), мы обнаруживаем выделенную размерность (единичность) и четыре (при ином способе подсчета – две) не выделенных, компактифицированных, скрытых размерности, которые, однако, в принципе не устранимы полностью из единого описания эйдоса. Так что идея использования некоего фиксированного набора базовых «единиц», которые всегда латентно присутствуют и лишь частично проявляются в описании данного состояния (например, данного фундаментального взаимодействия), кажется, является действительно перспективной для создания физиками тех или иных объединений в теории. Перспективной – уже потому, что полагаемое свойство физической картины мира *моделирует* здесь одну из особенностей универсальной базовой пентады.

Обнаруживается близость и с фракталами, закрепившими в науке понятие *дробной размерности*. В самом деле, структура основных понятий в лосевском тезаурусе сообщает эту аналогию, ибо здесь всякая категория («в малом») в своем измененном масштабе воспроизводит структуру первичной категории («в большом»). Но именно такое же соотношение части и целого характерно для фрактальных объектов. Да и сама размерность пентады имеет если и не дробную, то уж точно *переменную*, плавающую величину: пентада составлена из пяти категорий, которые могут или все выступать в самостоятельном виде, давая поочередно *пять* категориальных координат, или частично объединяться по *трем* координатам, или, наконец, сливаться в *одну*, когда никакая из составляющих уже ничем не выделена.

Рассмотрение пентады в «трехкоординатном» виде доставляет еще одну аналогию, на этот раз с *фундаментальной тройкой размерностей* физических величин – M (масса), L (длина), T (время), если поставить в соответствие лосевской *единичности* размерность M , *подвижному покою* – размерность T , а *самостоятельному различию* – размерность L . Правомочности такого соответствия служат почти очевидные содержательные установки, использованные при рассмотрении пентады на уровне определения. Как любая физическая величина может быть представлена посредством указанной тройки размерностей, так и любая категория у Лосева – посредством данной «массо-времени-пространственно-подобной», скажем так, категориальной тройки.

Перейдем к изложению лосевского расширения для тетрактиды, точнее, *за пределами* ее области. В самом деле, утверждает Лосев, «вся полнота бытия заключена уже в тетрактиде», завершенной на уровне четвертого начала, Ставшего. Однако к ней следует отнести «как к чему-то законченному и целому» только тогда, когда она *воплощена* или *выражена* в инобытийной сфере, когда тетрактида «дает себе имя»¹⁰. Так появляется новое начало, *пятое* по счету – *Имя* или *Выражение*.

В сфере пятого начала снова обнаруживаются те же категориальные различия, что производились в тетрактиде. И здесь, как всегда ранее, основу детальных спецификаций составляет структура пентады. Потому всю сферу Выражения можно разделить на области, которые по уже известному нам «модельно-парадигмальному» принципу организованы как *инобытийные воплощения* первичных категорий второго начала, а именно:

а) область *семантики* или *семиотики* и *информатики*, с категориями *выражения смысла*,

б) область *логики* или, шире, *словесная* область с категориями *выражения понятия* или *эйдоса*,

в) *музыкальная* область с категориями *выражения числа*,

г) *живописная* область с категориями *выражения пространства*.

Название для первой из указанных областей дано нами, вся остальная типология принадлежит А.Ф. Лосеву и рассмотрена им, в частности, в «Диалектике художественной формы». Там же указаны спецификации области выражения с учетом категориального подразделения в третьем и четвертом началах тетрактиды, на которых мы здесь останавливаться не будем. В работе «Музыка как предмет логики» (1927) автором детально исследована область «музыкального бытия» как «выражения числа».

Кроме Выражения, в ряде работ Лосева появляется также *Интеллигенция* как очередное, *шестое* по счету начало. Это сфера *сознания*, «соотнесенности смысла с самим собой», сфера именно сфера, где специфическая «самоотнесенность, самосозерцательность, адекватная самоданность» тетрактиды приводит к тому главному результату, что *смысл – мыслится*¹¹. Данная сфера не получила у автора «восьмикнижия» развернутой

¹⁰ Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука. – С.152, 155.

¹¹ Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы. – С. 22.

разработки, намечен только эскиз ее структуры, откуда можно извлечь лишь первое приближение к описанию шестого начала, а именно:

а) интеллигентная модификация первого начала как *экстаз*, «экстаз самозабвения все вобравшего в себя смысла»,

б) та же модификация второго начала как *познание*, «адекватная и неподвижная данность координированной раздельности самой себе»,

в) та же модификация третьего начала как *стремление* или *воля*, «алогическое становление этой самоданности»,

г) та же модификация четвертого начала как *живое тело* познания и стремления, как *система органов* этих влечений,

д) та же интеллигентная модификация пятого начала как *чувство*, синтез познания и стремления, смысловое ставшее¹².

Только в этой сфере, по Лосеву, впервые обретается возможность диалектически соединять два «разума», как известно, разъединенных у Канта – «теоретический» и «практический». Именно в сфере Интеллигенции становится ясно, что традиционно мыслимые раздельными *дух* и *тело* на деле представляют монолит и *единственно* возможное целое. Лосев прямо так и заявлял однажды, на декларацию имея полное право после многолетних трудов ее обоснования: «Это диалектическое саморазвитие единого живого телесного духа и есть последняя, известная мне реальность»¹³.

В целом реализованная в системе А.Ф. Лосева стратегия определения основных философских понятий позволяет называть сам такой тезаурус *глобально-семиотическим* (пользуясь типологией Корнела Попа¹⁴), а развертывание в нем понятийных «серий» представлять в своеобразной двумерной системе смысловых координат – по *смысловой горизонтали*, где производные понятия сохраняют свойства «именуемой сущности», и *смысловой вертикали*, или глубине, где понятия дифференцируются по задающей структуре «эйдоса» (строго структурно понимаемого), на «эйдетическом» языке.

¹² Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы. – С. 22 – 33.

¹³ Лосев А.Ф. История эстетических учений. Введение // Лосев А.Ф. Форма. – Стиль. – Выражение. М., 1994. – С. 343.

¹⁴ Попа К. Теория определения. М., 1976.

Крылова Екатерина Александровна,
Санкт-Петербургский государственный
университет (СПбГУ)
Факультет политологии
аспирантка

Krylova Ekaterina
Faculty of Political Science of the Saint-Petersburg State
University, PhD Student
Degree: Political Scientist, PhD Student
E-mail: ekaterinaa.krylova@gmail.com

Вязьмин Алексей Юрьевич
Санкт-Петербургский государственный университет
телекоммуникаций им. проф. М.А. Бонч-Бруевича
кандидат философских наук
доцент кафедры социально-политических наук
Alexei Vyazmin

The Bonch-Bruevich Saint Petersburg State University
of Telecommunications
PhD in Philosophy (Candidate of Philosophy)
Associate Professor of Department of Social and Political
Sciences
E-mail: isvaradesa@yandex.ru

УДК 1(091):17.023.33

СУЩНОСТЬ НИГИЛИЗМА И ПРОБЛЕМА ПЕРЕОЦЕНКИ ЦЕННОСТЕЙ В ФИЛОСОФИИ НИЦШЕ

Аннотация: Статья посвящена анализу творчества Ницше, его оценке «европейского нигилизма» как явления и его попытке использовать нигилизм в качестве инструмента, способного отыскать подлинную мораль. В статье показаны истоки идеи переоценки ценностей у Ницше, характер изменения его взглядов в различные периоды его жизни и творчества. Статья раскрывает мысль Ницше о происхождении современной ему светской и религиозной морали, эксплицирует значение основных концептов философии Ницше, таких как «воля к власти», «сверхчеловек», «восстание рабов в морали». Основная мысль статьи – значимость метафор Ницше для современной эпохи.

Ключевые слова: нигилизм, мораль, ценности, совесть, сверхчеловек, воля к власти

THE POINT OF NIHILISM AND THE PROBLEM OF REAPPRAISAL OF VALUES IN THE NIETZSCHE'S PHILOSOPHY

Summary. The paper deals with the analysis of Nietzsche's works, his assessment of «European nihilism» as a phenomenon and his effort to use nihilism as a tool capable to find genuine morality. The paper shows the origins of his idea of reappraisal of values, the changing character of his views at different periods of his life and creativity. The paper reveals the Nietzsche's idea on the origins of contemporary secular and religious morality, makes explicit the meaning of the main concepts of Nietzsche's philosophy, such as «will to power», «superpersonality», «the slave rebellion in morality». The main idea of this paper is to show the importance of Nietzsche's metaphors of for the contemporaneity.

Key words: nihilism, morality, values, conscience, superpersonality, will to power.

«Я люблю того, кто живет для познания и кто хочет познавать для того, чтобы когда-нибудь жил сверхчеловек. Ибо так хочет он своей гибели.»¹

Ф. Ницше «Так говорил Заратустра»

Философская мысль вне рамок эпохи, несвоевременная и опережающая... так можно описать творчество Фридриха Ницше. Он понимал, что его произведения не будут восприняты большой массой людей, и в предисловиях своих книг говорил, что его труды «*Alle und Keinen*»² или для «немногих»³, по выражению Ницше в предисловии к «Антихристу». Сам Ницше в «*Ессе Номо*» писал, что современники его не слышали и не понимали. Идеи Ницше истолковывались, анализировались превратно под стать ценностям последующих поколений, руководствующихся амби-

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2009. – 336 с., С.10.

² *Нем.*, «для всех и ни для кого». Ницше Ф. Так говорил Заратустра. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2009. – 336 с.

³ Ницше Ф. Ессе Номо. Антихрист. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2014. – 224 с.

циями. И это неудивительно, поскольку метафоричность и афористичность, с которыми написаны работы Ницше не позволяет однозначно интерпретировать их смысл. Автор данного эссе попытается провести собственный анализ сущности нигилизма и переоценки ценностей ницшеанской концепции, опираясь на первоисточники. Помощником на пути познания является философия, поскольку широтой видения она превосходит все другие подходы.

Началу XXI века характерны кардинальные изменения в экономике, производстве, науке и технологиях. С большой скоростью происходят изменения на мировой политической арене, пересмотр идеологий, нравственной сферы жизни и ценностей общества, в самосознании человека, исходя из чего многие из вопросов, затронутых Ницше в его текстах, актуальны и в наше время. Ницше предопределяет своими высказываниями ход новых эпох, а обесценивание прежних ценностей приветствуется как освобождение, о чем говорит Мартин Хайдеггер в работе «Европейский нигилизм»⁴. Своими идеями Ницше не обещает улучшить Человечество, потому что не оно само должно перейти на следующий этап развития, а индивид сначала должен стать «другим», прежде чем перенимать идеалы и верования. Философия Фридриха Ницше открывает мир, в котором этическая реальность ставится под сомнение, постулаты общественно-политической, религиозной сфер и мораль показываются с обратной стороны.

На рубеже XX столетия в Европе появилось новое философское направление, которое подвергло критике идеализм, немецкую классическую философию и мир с торжеством хаоса и упадка морали, иллюстрацией которого стал город «Пестрой коровы» в книге «Так говорил Заратустра», и показала несостоятельность существовавших религии и морали, не объясняющих сущность мира и не дающих ценностные ориентиры. Это направление известно как философия жизни или неклассическая немецкая философия, к которому принадлежал Ницше, трактующий переоценку бытия как ценность, при котором всеобщие ориентиры обесцениваются. Эти идеи составили основу его философии отрицания. Мартин Хайдеггер в книге «Европейский нигилизм» определяет нигилизм как расширяющуюся тенденцию переосмысления на

⁴ Хайдеггер М. Европейский Нигилизм. – Философия. Библиотека Гумер // [Электронный ресурс] – Режим доступа: – http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Heidegg/EvrNig_01.php – Загл. с сайта (27. 06.2015)

ближайшие столетия в западном мире. О ситуации нигилизма в Европе написано ещё в XIX веке множество философских и литературных книг. Так, анализу истоков нигилизма и прогнозу будущего нигилистического общества посвящены повести и романы великого русского писателя Ф.М. Достоевского.

Принято выделять три периода творчества Ницше. Уже и в его первом произведении «Рождение трагедии из духа музыки», написанной в ранний период, можно увидеть истоки тех философских направлений, многие из которых он развил в своих последующих трудах, такие как разделение начал в человеке, идею вечного повторения и сверхчеловека, в том числе и переоценку ценностей. В начале этого произведения Ницше пишет о неоднозначности окружающего мира, о наличии скрытой действительности и том, что может иметь место «*скрытая, вторая действительность, во всём отличная, и что, следовательно, и первая есть иллюзия*»⁵, о несоизмеримости образа мира с подлинным бытием и о нигилистическом движении как выражении декаданса будущего. То, что поздний Ницше будет называть «волей к власти» (*Wille zur Macht*), выступает в данном произведении под именем «дионисийского начала» – необузданной, но весьма деятельной силы, сокрытой в человеке.

В первой книге среднего периода «Человеческое, слишком человеческое» Ницше выступал как нигилист и аморалист, и в которой он, по собственному выражению, решительно восстал против «*идеализма и всякого мошенничества высшего порядка*»,⁶ вопросы о моральных ценностях делает первостепенными и то, что человечество управляется ложью. Основы нигилизма нашли ярчайшее выражение в его последней, неоконченной работе «Воля к власти», которую относят к позднему периоду его философствования наряду с работами «Антихрист» и «Так говорил Заратустра». В предисловии к «Воле к власти» Ницше поставил вопрос о назревшей необходимости в нигилизме «*(...) какова в сущности была ценность этих «ценностей»... Нам нужно когда-нибудь найти новые ценности...*»⁷

⁵ Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2012. – 208 с., С. 2 .

⁶ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. – М.: Московское книгоиздательство, 1911. – ПСС, Т.3, стр.УП

⁷ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. – СПб.: Издательская группа «Лениздат», «Команда А», 2014. – 480 с. – С.24.

Естественным проявлением силы, показателем мощи и несоответствием ей реальности является нигилизм по Ницше, который зарождается в результате отсутствия смысла и расточения сил на поиски от нравственных канонов общечеловеческого бытия до неверия в метафизический мир. Нигилизм – точка зрения абсолютного отрицания, несвязанная ни с какими положительными идеалами. Так в чем же сущность нигилизма? Ницше не просто отрицает. Ницше, как в отличие от нигилистов и простых аморалистов того времени, так и в отличие от мыслителей, ищущих зерно истинных ценностей среди культуры хаоса и упадка, предлагает использовать сам нигилизм в качестве инструмента, способного отыскать подлинную мораль. И в этом мы видим глубоко позитивный и оптимистичный настрой Ницше. В отличие от нигилистов Ницше ищет положительный идеал человечества. Глубоко понимая происходящие в обществе процессы, он и сам и устами героев своих произведений призывает измениться, заняться переоценкой «ценностей». Истоки пессимизма и логического отрицания мира, ссылаясь на текст «Воли к власти», лежат в отсутствие ответов на вопрос «зачем?»⁸, в гедонизме и схоластике, а современная цивилизация понимается как ужасающая суетливая действительность, в которой меньшинство покоряется, придя в уныние от бесполезности бытия и мира. *«Будет ли набросанная на бытие сеть искусства, всё равно, хотя бы под именем религии или науки, сплетаться всё крепче и нежнее, или ей предназначено в не знающих покоя варварских вихре и суете, именуемых «современностью», быть разорванной в клочки?»*⁹ Современная ему культура, сохраняющая волю к власти, понимаемую как волю к жизни, которая приведёт к появлению сверхчеловека – ключевые понятия концепции Ницше в его последних работах.

Человек есть только переход к сверхчеловеку. Сверхчеловек – главная цель развития человечества, личность, находящаяся по ту сторону добра и зла. Сверхчеловек станет носителем иных моральных ценностей, как выход человечества из лабиринта предшествовавших философий, умозрений, стереотипов и нравов. Тем самым предлагается переход к новой форме развития, к

⁸ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. – СПб.: Издательская группа «Лениздат», «Команда А», 2014. – 480 с. – С.30.

⁹ Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2012. – 208 с., С. 40.

высшей ценности, к которой надо стремиться. Как пишет Ницше: «Человечество не представляет собою развития к лучшему, или к сильнейшему, или к высшему, как в это до сих пор верят.»¹⁰ Но пишет он, что человека необходимо «превзойти»: «Все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя; а вы хотите быть отливом этой великой волны и скорее вернуться к состоянию зверя, чем превзойти человека?»¹¹ От имени Заратустры Ницше обращается к людям, которые возлагают надежды на загробную жизнь, мир сверхчувственного. Тем самым Ницше один из первых обращает философию к человеку и его проблемам, подчеркивает необходимость веры в собственные силы в земной жизни. Однако не находит Заратустра понимания среди людей, которые предпочитают развлечения в виде канатного плясуна его речам о сверхчеловеке, который как «канат, натянутый между животным и сверхчеловеком, – канат над пропастью.»¹² Опасными для человека на пути к сверхчеловеку являются оборачивание назад, страхи и остановки, как пишет Ницше, ценность для которого в человеке заключается в том, что человек не цель, а всего лишь «мост» на пути к высшей форме развития. Призывом к постановке цели обращается он к народу города «Пестрой коровы» переосмыслить личность и встать на путь сверхчеловека. Иллюстрацией идущего канатного плясуна и скомороха, столкнувшего первого, автор показывает упадок человека и его души, удел большинства остаться скоморохом и толпой.

Ницше уточняет, что под сверхчеловеком понимается человек, свободный духом от догм, цепей предрассудков, чинопочитания, свободный и смелый для саморазвития, желающий стать другим, вырастить собственную личность, ответственную за будущее, а не жаждущих войн и величия, что было ошибочно истолковано национал-социализмом в начале двадцатого века. Наоборот, Ницше писал о том, что у немецкой и славянской рас общее будущее, а все работы пропитаны мотивом сделать человечество лучше. К высшей цели существования сверхчеловека, уникальному и ценному человек в его нынешнем существе «должен пройти сквозь

¹⁰ Ницше Ф. Ессе Номо. Антихрист. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2014. – 224 с., С.131.

¹¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2009. – 336 с., С. 8.

¹² Ницше Ф. Так говорил Заратустра. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2009. – 336 с., С.10.

«новую разметку поля», – анализирует Хайдеггер¹³, – «отбросив прежние ценности». “Не „человечество», но сверхчеловек есть цель!” – пишет Ницше, понимая образ сверхчеловека чистым проявлением «воли к власти», способным обесценить высшие ценности.

Вопрос о сути ценностей лежит в плоскости бытия, с одной стороны для каждого человека ценности свои, с другой есть универсальные ценности, признаваемые таковыми всем обществом, ну или хотя бы его большей частью. Но что понимается под ценностями у Ницше? В шестом фрагменте «Антихриста» читаем о ценности декаданса, под которыми он обобщает все ценности, к которым человек стремится якобы к добродетели и божественности, а на самом деле это испорченность, в основе декаданса по Ницше лежит желание (зачастую бессознательное) физиологически слабых индивидов или социальных групп доминировать над сильными и здоровыми. Ницше решительный противник укорененного в европейской культуре противопоставления «истинного мира» миру эмпирическому, истоки которого он видит в отрицании жизни, в декадансе. В его понятие нигилистических ценностей входят: отсутствие воли к власти, упадок всех высших ценностей за всю историю человечества. Подтверждением это мысли является фраза из книги «Антихрист»: «Сама жизнь ценится мною, как инстинкт роста, устойчивости, накопления сил, власти: где недостаёт воли к власти, там упадок.»¹⁴ Ницше пересматривает и отвергает все ценности христианской религии, в том числе ценности сострадания, не считая нужным сострадать слабым, тем, у кого нет воли и мощи, Ницше отрицает ценности «Бога», сравнивая его со светом давно погасшей звезды, церкви во фрагментах 36 и 39 «Антихриста», которая тормозила развитие научного знания, а также культуру и позитивистскую философию с логико-методологическими обоснованиями. Ницше категорично выступает против христианства с его первого дня, считая, что идеи Евангелия были преломлены церковниками в своих интересах: «Христианская церковь ничего не оставила не тронутым в своей порче, она обесценила всякую ценность, из всякой истины

¹³ Хайдеггер М. Европейский Нигилизм. -Философия. Библиотека Гумер // [Электронный ресурс] – Режим доступа: – http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Heidegg/EvrNig_01.php – Загл. с сайта (27. 06.2015)

¹⁴ Ницше Ф. Эссе Homo. Антихрист. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2014. – 224 с., С. 133.

она сделала ложь, из всего честного – душевную низость.»¹⁵ Желая переманить из толпы на свою сторону соратников, словами Заратустры автор осознает, что праведные, которые создают «скрижали ценностей» «ненавидят» больше всего их разрушителей, созидающих и желающих показать «все ступени сверхчеловека».

Хайдеггер пишет о полагании новых ценностей, о распространении знаний о сущности и об осознании сущности ценностей и необходимости в их переоценке. Таким образом нигилизм Ницше стал отправной точкой в постановке идеи и необходимости ценности. «Высшие ценности, в служении которым должна была бы состояться жизнь человека, в особенности тогда, когда они предъявляют к нему самые тяжелые и дорого обходящиеся требования, эти социальные ценности – дабы усилить их значение, как неких велений Божьих, – были воздвигнуты над человеком как «реальность», как «истинный» мир, как надежда и грядущий мир. Теперь, когда выясняется низменный источник этих ценностей, тем самым и вселенная представляется нам обесцененной, «бесмысленной»... но это только переходное состояние.»¹⁶ Тот факт, что это «переходное состояние» продолжает усугубляться и в наши дни, говорит об исторической значимости и актуальности нигилизма Ницше. Ницшеанское «вечное возвращение» заключается в неизбежности воспроизводства одних и тех же иллюзий, форм познания жизни. Этому круговороту противостоит выход из тупикового положения человечества в виде перехода к новой форме жизни – сверхчеловеку, преодолению губительных свойств человеческой природы посредством новой системы воспитания и образования.

Так как же Ницше предлагает осуществить переоценку ценностей, чтобы вывести человечество к новой, подлинной морали, а лучше сказать, вылечить каждого человека от «больной морали»? Некоторые исследователи Ницше предлагают, что наиболее развернутый и систематизированный ответ на этот вопрос, а также и детальное исследование развития «болезни» декаданса мы можем найти в одном из поздних его произведений «К генеалогии морали», которое сам он представляет как дополнение и пояснение к сочинению «По ту сторону добра и зла». На самом деле, работа «К генеалогии морали» представляет собой герме-

¹⁵ Ницше Ф. Ессе Номо. Антихрист. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2014. – 224 с., С.222.

¹⁶ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. – СПб.: Издательская группа «Лениздат», «Команда А», 2014. – 480с. – С.32.

неэтико-историческое исследование Ницше, некое моделирование ситуаций, не противоречащих событиям истории (на момент исторических знаний к концу XIX века), результатами которых могли бы оказаться понятия, отрицаемые ныне европейским нигилизмом и нуждающиеся в переоценке ценностей. Как и в работе «Антихрист», Ницше здесь полагает, что европейский нигилизм – прямое следствие недоверия к той морали, которая веками создавалась «больными людьми», людьми нетворческими, неспособными к «воли к власти» (*Wille zur Macht*). По сути дела, мораль, приведшая человечество к декадансу, есть результат некоего имевшего место быть в истории человечества «восстания рабов в морали» (*der Sklavenaufstand in der Moral*).

Термины «раб» и «господин» – технические термины Ницше в данной работе, заимствованные им из работы Гегеля «Феноменология духа». В отличие от Гегеля, Ницше проводит более резкую демаркацию этих двух типов людей по признаку отношения к творчеству. Господами Ницше называет неких исторических создателей ценностей. Людей же нетворческих, не обладающих изначально здоровым желанием «воли к власти», не способных создавать общечеловеческие ценности Ницше называет рабами. Единственное, на что способны рабы – они же изначально больные в области воли люди, – по мнению Ницше, – это накапливать обиду и злость по отношению к благородным и здоровым людям, которым в жизни всё удается. Эту негативную эмоцию больных-рабов Ницше обозначает, используя французское слово *le ressentiment*. «*Восстание рабов в морали начинается с того, что ressentiment (жажда мести) становится творческой и порождает ценности: ressentiment таких существ, которые на самом деле не способны к настоящей реакции, которые поэтому вознаграждают себя во-ображаемой мстью*», – пишет Ницше в 10 фрагменте первого трактата «К генеалогии морали».¹⁷ Выражаясь языком современной психологии, Ницше предлагает нам модель сублимации ресантимента. Вместо того, чтобы пытаться бороться со своей собственной болезнью: слабостью, неспособностью к здоровым желаниям и творчеству, эти не способные к творчеству люди начинают создавать новую мораль – рабскую мораль «добра» и «зла», – которая со временем и порождает европейский нигилизм. «*Люди “благород-*

¹⁷ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. – Минск: Беларусь, 1992. – с. 219.

ного происхождения”, – пишет Ницше там же, – чувствовали себя “счастливыми”; им не нужно было строить искусственно свое счастье (...) Они умели также... в полном смысле преисполненные сил, следовательно, активные люди, не отделять счастья от деятельности; деятельность с необходимостью относят они к понятию счастья (...) человек *ressentiment* не откровенен, не наивен и не честен, и не прям сам с собою. Душа его косит; ум его любит закоулки, тайные дороги в задние двери, все скрытое нравится ему как его мир, его безопасность... он умеет молчать, не забывать, ждать, предварительно унижаться и смиряться.¹⁸

Именно этими людьми создана, по мнению Ницше, та уродливая мораль, недоверие к которой захлестнуло Европу, приведя её к ситуации нигилизма. Благодаря восстанию рабов в морали появляются новые, чуждые для первоначального открытого и здорового общества понятия: «добро», «зло», «милосердие», «смирение». Свои выводы Ницше подкрепляет филологическим аргументом: слово «хорошо» (*gut*) в немецком языке происходит от слова «благородно», «божественно» (*göttlich*); слово «плохо» (*schlecht*) от слова «посредственно» (*schlicht*), в то время как слово «зло» (*die Böse*) – более позднего происхождения и не соотносится со словом «плохо». Значит, говорит Ницше, зло и страх перед злом придуманы рабами для защиты своего посредственного существования.

С точно таким же хладнокровием в работе «К генеалогии морали» Ницше приступает к исследованию другого ключевого термина рабской, по его мнению, морали – совести. Истоки совести (*Gewissen*) Ницше находит в товарно-меновых отношениях первых обществ на земле, где еще преобладала здоровая мораль создателей ценностей – т.н. «господ». Создатели ценностей также создали (в качестве ценности) и товарно-меновые отношения, где ценностью одного человека можно было пользоваться, отдав ему взамен нечто, столь же ценное. Не способные к творчеству люди изначально оказывались в ситуации долга, т.к. не могли ответить какой-либо ценностью за использование ценностей других. Но, благодаря своему ресантименту, им удалось внушить создателям ценностей мысль, что и «господа» тоже находятся в состоянии «должников» перед высшими силами природы, вызывающими у них страх. Так, по мнению Ницше, возникают религия и поня-

¹⁸ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. – Минск: Беларусь, 1992. – с. 221.

тие «совесть» в качестве болезненной идеи (отмщения) возмещения «ущерба» и «боли». О рабско-болезненном происхождении совести Ницше пишет так: *«Таким образом, мир нравственных понятий “долг”, “совесть”, “обязанность”. “священность обязанности” имеют свой источник в этой сфере, в долговом праве; корни его, как корни всякого великого на земле, основательно и долго орошались кровью»*.¹⁹ Ницше призывает к преобразованию совести, к раскрытию не её месте новых творческих способностей, которые могли бы в будущем преодолеть её боль и дать каждому человеку подлинное счастье творчества. *«Совесть – это болезнь, это не подлежит сомнению, но болезнь в том виде, в каком болезнью является беременность.»* – пишет он²⁰.

Высшую точку развития рабской морали в историко-гермевитическом исследовании Ницше занимает религиозная мораль с присущими ей аскетическими ценностями. Аскеза, согласно Ницше, есть деятельность, направленная на угнетение «воли к власти». Иными словами, аскеза в традиционном обществе с многовековой историей – это борьба с творческими способностями человека, некая временная победа «аполлонического» (из ранней работы Ницше «Рождение трагедии из духа музыки») над «дионисийским». Однако Ницше видит и положительный момент в аскетических ценностях: поскольку аскеза подавляет все творческие желания в человеке, то она подавляет и сам ресантимент рабов, относя состояния злобы, зависти, жажды мести к «грехам». Приходя к аскетическому идеалу, рабская мораль блокирует саму себя. Аскетический идеал на какое-то время стабилизирует общество, раздираемое борьбой за ценности. Но в современную эпоху, – пишет Ницше, – аскетический идеал не может сдерживать творческий дух и, поэтому, провоцирует людей на свирепые и бессмысленные бунты.

Ключом к пониманию временной стабильности общества с аскетическими идеалами у Ницше оказывается фигура жреца, главная миссия которого, по мнению Ницше, состоит не в сохранении религиозной морали, а в успешном отделении «больных» безвольных людей от «здоровых» – волевых. Однако Ницше с горечью сетует, что в современную ему эпоху куда лучше бы с этой

¹⁹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. – Минск: Беларусь, 1992. – С. 242.

²⁰ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. – Минск: Беларусь, 1992. – С. 264.

задачей справлялся философ нового толка («обычные философы не являются неподкупными свидетелями и судьями относительно ценности аскетического идеала»²¹), поскольку, кроме функции разграничения больных и здоровых в волевом отношении людей, он мог бы искать путь открытия иной морали – морали, способной превозмочь нынешнее состояние упадка духа человечества.

Ницше причислял себя к философам нового толка, мучительно и в одиночку преодолевающим аморализм и нигилистические настроения европейского общества. Третий трактат «К генеалогии морали», в котором изложены эти его мысли, является поистине для нас откровением, голосом Ницше, идущим из его сердца.

Типичной ошибкой многих интерпретаторов творчества Ницше было то, что его произведения читались (или писались) как-бы взглядом «здорового» человека, якобы имеющего эту первозаданную творческую «волю к власти». Ницше глубоко чувствовал, как болезнь безволия захлестнула современное ему общество, но он никогда не призывал ни в одной из своих работ считать кого-то «здоровыми» в гиперборейском духе; более того, он никогда не причислял себя к тем благородным творцам ценностей – белокурым бестиям, – которых он воспевал, и стать на которых похожим он стремился всю свою жизнь. Как рефлексирующий человек, Ницше понимал, что он сам болен, и болен как никто другой. Он страшился самой мысли о том, в какой смертельной схватке в недалеком будущем столкнется рабская мораль и мораль якобы «здорового» человека, посчитавшего себя здоровым лишь благодаря своим амбициям. Он понимал, насколько трудно в современную ему эпоху европейского нигилизма, после того, как человечество проделало такой многовековой путь исторического развития, можно было бы воспитать подлинно здорового человека, или, хотя бы найти такого. Поэтому в третьем трактате «К генеалогии морали» изначальная формулировка философии Ницше – «воля к власти» – претерпевает существенное изменение. Он впервые называет её «волей к Ничто» (*Wille zum Nichts*), но не в угоду нигилистам – в таком случае воля к Ничто была просто отрицанием воли как таковой, отрицанием воли к жизни, – а в качестве обозначения последнего форпоста воли, без которого она перестанет существовать в качестве стремления к чему-то

²¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. – Минск: Беларусь, 1992. – С. 282.

светлому в каждом отдельном человеке. Лекарством против нигилизма, по мнению Ницше, как ни странно и ни парадоксально это не звучит, должен стать сам нигилизм. Ницше пишет в заключительных строках «К генеалогии морали»: «*И чтобы сказать еще раз в заключение то, что я уже говорил в начале: человек предпочитает хотеть Ничто, чем ничего не хотеть...*»²² (*Besser wollen das Nichts als wollen nicht...*) Ницше призывал сохранить последние крупницы творческого духа, которые на тот момент времени видел лишь в уродливой форме у самих нигилистов, и направить их на переоценку ценностей современной ему морали.

Трагический жизненный путь Ницше, и еще более трагическая судьба интерпретации его философии – это исторический урок, который должно вынести человечество. Однако мысли этого философа чрезвычайно важны и актуальны на сегодняшний день, поскольку они представляют собой смелый анализ истоков и генезиса человеческой воли.

Список использованной литературы

1. *Достоевский Ф.* Записки из подполья. – СПб.: Издательский дом «Азбука-классика», 2010. – 256 с.
2. *Ницше Ф.* Эссе Номо. Антихрист. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2014. — 224 с.
3. *Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. – СПб.: Издательская группа «Лениздат», «Команда А», 2014. – 480с.
4. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. – Минск: Беларусь, 1992. – 335 с.
5. *Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2012. – 208 с.
6. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2009. – 336 с.
7. *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое. – М.: Московское книгоиздательство, 1911. – ПСС, Т.3.
8. *Хайдеггер М.* Европейский Нигилизм. – Философия. Библиотека Гумер// [Электронный ресурс] – Режим доступа: – http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Heidegg/EvrNig_01.php – Загл. с сайта (27.06.2015)

²² Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. – Минск: Беларусь, 1992. – С. 334.

???

Артемьев Роман Олегович,
Института истории, археологии и этнографии народов
Дальнего Востока Дальневосточного отделения
Российской академии наук, аспирант кафедры
философии, этики и религиоведения. Владивосток
Главный библиотекарь отдел абонементного
обслуживания ШП ДВФУ в г. Уссурийске.

Artemev Roman O.,
Institute of history, archeology and ethnography
of the people of the Far East of Far East office
of the Russian Academy of Sciences,
graduate student of department of philosophy,
ethics and religious studies. Vladivostok
The chief librarian department of subscription service School
of Pedagogics of the FEFU in Ussuriysk.
r_artemev@inbox.ru
УДК – 20:101

МИСТИЧЕСКИЙ АКТ И ЕГО АКТУАЛИЗАЦИЯ В ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ Г.С. ПОМЕРАНЦА

Аннотация: В статье предпринята попытка феноменологической аналитики философских взглядов отечественного культуролога и философа Г.С. Померанца. Автор счёл необходимым сосредоточить внимание на онтологии и философской антропологии философа. В статье показано, что философствование Г.С. Померанца возможно только через переживание личностного мистического акта. Поскольку катализатором к его философствованию явился личный мистический опыт, то в центре нашего рассмотрения оказался именно он. Актуальность настоящего исследования автор видит, прежде всего, в недостаточной изученности философских воззрений Г.С. Померанца.

Ключевые слова: Целое, Г.С. Померанц, мистический опыт, душевная глубина, Бог, полнота Бытия.

ROMAN O. ARTEMEV THE MYSTICAL ACT AND ITS UPDATING IN PHILOSOPHY OF RELIGION OF G. S. POMERANTS

Summary: In article an attempt of phenomenological analytics of philosophical views of the domestic culturologist and philosopher G. S. Pomerants is made. The author has considered necessary to concentrate attention to ontologies and philosophical anthropology of the philosopher. In article it is shown that G. S Pomerants's philosophizing is possible only through experience of the personal mystical act. As the catalyst to his philosophizing was personal mystical experience, in the center of our consideration there was he. The author sees relevance of the real research, first of all, in insufficient study of philosophical views of G. S. Pomerants.

Key words: Whole, G. S. Pomerants, mystical experience, sincere depth, God, completeness of Life.

Г.С. Померанц (1918–2013) – российский философ и культуролог. В своём творчестве уделял пристальное внимание проблемам религии и индивидуальному постижению Бога. В настоящее время отсутствует сколько-нибудь систематический разбор его представлений и размышлений. В свете философско-религиозных изысканий современных российских учёных, жизненных оснований в религиозных традициях творчество Г.С. Померанца представляет непреходящий интерес. Он является философом религии, но религии, понимаемой по-особенному. В философии религии Г.С. Померанца заложена глубокая и важная идея о существовании того, что является сущностью всего сущего, того, что обобщает сущее. Сам мыслитель называет это «Целым» или «Единым», приблизится к которому возможно через открытие своей собственной душевной глубины. Исходя из этого, философию религии Г.С. Померанца мы определяем, как индивидуалистический мистицизм.

Философия религии Г.С. Померанца начинается с собственной души и её переживаний. Ещё И.А. Ильин писал, что религиозный опыт у всех людей самобытен и своеобразен. «История личной религиозности начинается у каждого из нас с раннего детства и имеет на протяжении жизни своё особое строение и свой уровень» [3, с.17].

По мысли Е.А. Торчинова именно религиозный опыт является фундаментальной основой феномена религии как таковой, именно он выступает «первоэлементом любого религиозного представления» [9, с.82]. Именно так было и с Г.С. Померанцом. Мистический опыт у Г.С. Померанца начался с трансперсонального переживания. В возрасте шестнадцати лет он увидел в учебнике по тригонометрии ныряющую в бесконечность синусоиду. Увиденное перевернуло его сознание и душу. Перед ним возникла проблема: «Если бесконечность есть, то меня нет» [8, с. 396]. Сам философ в одной из своих работ говорит о том ощущении так: «Когда мне было шестнадцать лет, я очень был ушиблен тем, что существует бесконечность» [8, с. 11]. Он пустился в метафизические искания в надежде найти своё место среди ужаса бесконечности и в течение нескольких месяцев, по сути, медитировал. Страх поглощал его, и разрешить проблему не представлялось возможным. Но его ожидания не оказались напрасными. Со дна его собственной бездны сверкнул свет, который был неким ответом на вопрос. Г.С. Померанц говорит, что в его душе сами собой возникли слова «вечность», «любовь», «Бог» [8, с. 396]. То есть он сразу же вербализовал глубинный свет. Между тем, как сам он будет писать позже, внутренняя истина не может быть высказана. Можно сказать, что Г.С. Померанц с этого момента стал переходить на иной уровень сознания. Мистическим опытом у Г.С. Померанца явился вспышкой света со дна душевной бездны. Характер этого акта молниеносный. Из душевной глубины человека постепенно выходят на уровень сознания отдельные образы, концепции, идеи, но их по-прежнему ещё много остаётся на глубине. Переживающий чувствует, что никакая объяснительная концепция не сможет никогда охватить и вербально выразить приоткрывшийся ему свет. Анализируя ощущения пережившего, Г.С. Померанца считает, что мистический акт возникает сам по себе без всякой предварительной подготовки и может идти осознанно и целенаправленно, как, например, у немецкого философа-неокантианца О. Херрегеля [10]. Однако, конечно, такая подготовка идёт, но только за порогом сознания. Внезапному озарению предшествует скрупулезная, систематическая работа сознания и открытость собственного сердца. «Быть совершенно открытым – значит быть готовым принять самую страшную, смертельную боль и потопить её во всецельности или погибнуть от боли» [8, с. 7].

Это путь мученичества, он очень жесток и приемлем только для человека с очень сильным характером.

Таким образом, произошёл разрыв материалистического шаблона в сознании, и из пустоты, которая образовалась на месте этого шаблона, появилась возможность впустить в себя Бога. «Бог создал человека, чтобы он впустил Его в себя, приобщился к Его воле и поступал так, как Бог на душу положит» [8, с. 6]. «Вообще такое внезапное переживание света или чего-то в этом роде даётся нам как призыв вступить на духовный путь. Будем ли мы на этом духовном пути стремиться к повторению этого переживания или смиренно примем, что нам будут даны только зарницы, отблески этого – это уже другой вопрос» [7, с. 17]. Это можно назвать прорывом, на который подвигнул философа ужас перед бесконечностью пространства и времени. Более того, он умозаключает, что переживание своего собственного бессилия перед бесконечностью пространства и времени является побуждением к подлинной и полноценной жизни: «Впечатление звёздного ужаса – может быть, сильнейший толчок от рыбьего существования к бытию» [8, с. 39]. В этой мысли легко прослеживается влияние французского философа Блеза Паскаля, идеи которого перекликались с мирозерцанием Г.С. Померанца. «Величие человека в осознании своей ничтожности перед бесконечностью» – писал Блез Паскаль. Человек всего лишь тростник, но тростник мыслящий. «Не в пространстве, занимаемом мной, должен я полагать своё достоинство, а в направлении своей мысли. В отношении пространства вселенная обнимает и поглощает меня, как точку; мыслью же своей я обнимаю её» [1, с.77-78]. Этот тростник или поглощающую точку и имеет в виду Г.С. Померанц. Это и есть условие, приводящее к мистическому акту, – **через осознание собственной ничтожности и ограниченности, выход к запретному – то есть к самому себе (своей глубине).**

Итак, с 1938 по 1959 годы Г.С. Померанц жил в метафизическом искании, или, как пишет он сам, «медитации» [7, с. 14] полностью уверенный в безопасности выбранного пути. Но в октябре 1959 года мыслитель подвергся тяжелейшему испытанию – умерла его жена. В этот миг весь прежний мир рассыпался. Мыслитель пережил свой малый апокалипсис – увидел, как «небо расколосось и кусками падает на землю» [8, с. 397]. Сам Г.С. Померанц называет это «метафоризмом восприятия». Мыслитель

разочаровался во всесильности Абсолюта, произошло отчуждение. Трагическое событие в жизни человека, с точки зрения Г.С. Померанца, также является своеобразным условием, приводящим к мистическому опыту. Г.С. Померанц в своей философии предлагает выстраивать отношения с Богом по трёхуровневой системе, идеи которой он взял у британского философа А.Н. Уайтхеда: Бог-пустота, Бог-враг, Бог-собеседник. **Бог-пустота** – это первая ступенька, на которой человек осознаёт свою пустоту и погружается во тьму, в бездну порока и в ужасы звёздных пространств [8, с. 397]. Человек переживает экзистенциальную неустроенность и от того испытывает Божий страх. Этот страх перед «**нуминозным**» [5, с. 13] является началом мудрости. Сама зияющая пустота есть лик Сверхсущего, указывающий на то, что образовавшаяся пустота должна быть заполнена. Второй уровень – это **Бог-враг**. Он наиболее важный и неожиданный из-за переломности. «Второй ступенью было столкновение образа Бога со смертью Иры» [8, с. 397]. Смерть близкого ему человека поколебала уверенность в доброте и всесии Абсолюта, который, казалось бы, не мог допустить трагедии. Но он допустил, ведь без его воли и волос с головы упасть не может. Боль потери была тяжелой, и Г.С. Померанц отдалился от Бога, объявив его своим врагом, и на какое-то время закрыл свои метафизические изыскания. Третий этап, до которого человек должен подняться, – это **Бог-собеседник**. Сам Г.С. Померанц нуждался в Абсолюте, он не мог жить без него, но не мог и с ним. Была преграда в виде обиды и враждебного отношения к Богу, которую он не мог преодолеть. Но всё переменилось, когда он в 1960 году прочёл стихотворение Зинаиды Александровны Миркиной «Бог кричал». В нём говорилось, что Бог не миф, не выдумка, что Бог реален и пребывает во всём. Он не находится в одном месте, откуда осуществляет своё правление. Бог вездесущ и присутствует во всём.

«Бог кричал. В воздухе плыли
Звуки страшней, чем в тяжелом сне,
Бога ударили по тонкой жиле,
По руке или даже по глазу – по мне...» [4].

«Бог создал своё подобие в мире времени, в мире смерти, чтобы и в этом мире встретить своего собеседника» [4]. Он поёт и радуется, когда поём и радуемся мы, он кричит и страдает, если плохо нам. Таким образом, в глубине души самого Г.С. Померанца

ца сначала неосознанно и будто случайно встала проблема бесконечности и его места в ней. Со временем, размышляя, он открыл для себя Бога и прорвавшуюся неземную благодать от него. Но только в пограничной ситуации, оказавшись перед лицом смерти, ещё тогда будущий мыслитель столкнулся с опасностью ограниченного понимания Бога. И только потребность в сверхперсональном расширении вновь толкнула его на поиск. Он понял, что Бог – это личность, а не внешний промысляющий о мире и людях субстрат. Бог – это всё живое, в котором есть искры божественности. Задача человека заключается в актуализации своей божественной сути и вхождение в ритм Целого, к единому Бытию. В дальнейшем философ станет развивать и углублять своё понимание и Бога, и Целого.

Говоря о предмете мистического акта в философии Г.С. Померанца, мы попытаемся выяснить, как философ понимает и выражает слова «Бог», «Целое», «Бытие». Это необходимо выяснить для того, чтобы ясно понимать, что философ-мистик вкладывает, в общем-то, в классические понятия. Вероятно, не нечто общепринятое в какой-либо философской системе или религиозной традиции.

Первое знакомство с текстами Г.С. Померанца вызывает некоторую предметную неопределённость. Особенно часто он использует слова «Бог» и «Целое» и как будто синонимично. Установить, вывести очень конкретное определение непросто, оттого что содержание предмета очень **переливчато** и непрерывно ускользает. Не даёт себя поймать. Причин такому положению можно выяснить как минимум две. Первая – это характер философствования. Г.С. Померанца трудно причислить к какому-то конкретному философско-религиозному направлению из-за его особого взгляда на мир. Чрезвычайно трудно установить в какой степени на него повлияло христианство, буддизм, дзэн-буддизм, индийская-философия. Все эти религиозные традиции для него важны и почитаемы, и все они вычитываются в его текстах. Кроме этого, Г.С. Померанц пытается указать ограниченность рационального познания и выражения, он дополняет его интуитивным, мифопоэтическим познанием как пишет он сам. Всё это не может не представлять собой оригинальности философии Г.С. Померанца, сложности её определения и оттого непреходящего интереса к рассматриваемым проблемам с точки зрения индивидуалистиче-

ского мистицизма. Вторая причина – это жанровая особенность. Дело в том, что мыслитель пишет не в научном стиле и не художественном. Все его тексты – это или статьи по стилю не очень научные, или в основной массе эссе разного объёма. Он стремится быть вне какого-то подхода или теории, «ведь концепции – это не более чем инструменты исследования истины, но не сама истина» [8, с. 241]. Он освобождается от них, для того чтобы предоставить «слово» бездоказательной интуиции.

Единственное достоверное знание для многих вставших на путь познания Целого – это душевная глубина. Здесь очень важный акцент делается именно на «ищущих людях». Собственная душевная глубина как верный путь к достижению чувства Целого является очевидной для очень немногих. Только для того это истина, кто пережили личный мистический опыт, так как отныне становится очевидным, что обращаться следует не к внешней помощи, а к самому себе. Но всё-таки Г.С. Померанц убеждён в том, что нет ни одного пути, который бы вёл человека к истине. Есть только пути, проходящие около истины. Но чтобы попробовать приблизиться к ней, требуется сугубо индивидуальная работа над собой. «Все чужие истины ведут в тупик. Ибо они достигли истины когда-то и где-то, а не здесь и теперь» [8, с. 61]. Мыслитель настаивает на работе над самим собой. «Дело не в том, чтобы что-то выпрашивать, – говорит Г.С. Померанц, очевидно подразумевая под этим упование на внешние авторитеты, – а чтобы обращаться к собственной глубине» [2]. К какой истине ведёт ищущего человека свет из глубины души мы рассмотрим ниже.

Понятия «Бог» Г.С. Померанц понимает достаточно специфично. Бог в христианстве есть цель и догмат для верующего. Именно вера в Бога и его поддержка верующего в него человека есть заветная цель. Для Г.С. Померанца же Бог вовсе не конечная точка. **«Бог – просто образ бытия, бытия без всяких скидок, бесконечной полноты бытия»** [8, с. 58]. Само слово «Бог» построенное по правилам грамматики, связано с опытом созерцания, в котором переживающий видит сияющие существа на дне собственной бездны. Проще говоря, какой культурно-исторической средой обусловлен переживающий, так он и называет переживаемое. **Есть непостижимая тайна Бытия, которую человек может почувствовать внутри самого себя, пережив мистический акт, о котором мы говорили выше.** Вот эту тайну Г.С. По-

меранц называет Богом [7, с. 20]. Или можно сказать то же самое, но иначе: Бог принципиально непознаваем, и он выше любого человеческого рассуждения о нём. Это разные способы описания одного и того же. Только логически верна будет первая форма, а для потребности в образе подходит вторая. «Целое» же понимается им как завершённость, и понимается под ним мир, как единый организм, в общем, употребляется и понимается синонимично Бытию.

Г.С. Померанц предостерегает об опасности неадекватного понимания Бытия посредством употребления слова «Бог» с чисто грамматической точки зрения. Как только мы называем тайну Бытия, сияющую на дне человеческой душевной глубины, Богом, приравниваем его как имя существительное к предметам, моментально возникает логическая возможность поставить рядом другой, противоположный предмет. Ведь из этого следует, что Бытие, Целое, которое само по себе едино и неделимо, разъединяются на образы. Появляется Бог и дьявол, добро и зло. А между тем глубокое религиозное воззрение не приемлет такого понимания действительности. Оно убеждено и признаёт, что на дне души человеческой сияющий свет несёт добро, а зла просто нет. Там внутри тебя, нет зла, оно вокруг тебя, но не на глубине. И как только человек назвал этот свет, тут же возникает возможность у грамматики и логики создать оппозицию. Он считает, что это нельзя назвать, не пережив. Сам философ замечает об этом так: «Не профанируй вечность определениями. Ибо определения без переживания становятся призраками, уводят в сторону» [7, с. 21]. Таким образом, это можно пережить, но, даже пережив, невозможно релевантно высказать. У глубочайшей истины есть только великое безмолвие [7, с. 22].

Следует коротко сказать в вопросе предмета религиозного акта, что рождает в человеке выход через собственную глубину к Бытию или Целому. Для Г.С. Померанца мир мыслится Целым, не дифференцированным организмом. Есть только Целое, а наше бытие – это часть его бытия. Обретение чувства целостности, прежде всего, возлагает ответственность за мир на тебя, но не на внешний авторитет. «На этой ступени нельзя сказать по ком звонит колокол. Он всегда звонит по тебе» [8, с. 58]. Это выход за рамки пространства и времени. Вместо старого времени и пространства возникает переход в другое место. Сбрасывается, как оковы, сетка координат

и понятий, набрасываемая замутненным сознанием на мир. Коротче говоря, человек воспринимает мир таким, какой он есть.

Когда в молитве человек становится собеседником Бога, совершив этот прорыв в собственную глубину, то важнейшему изменению подвергается человеческий ум. Ум очищается от суеты, от бессмысленных действий, и только в свободном уме появляется возможность увидеть крупицу Бога в самых простых вещах. Например, в разглядывании дерева, близости мужчины и женщины, всматривании в красоту животного, созерцании красоты человеческого тела и т.д. Но человек, загруженный повседневными заботами, не в силах увидеть божественность мира и удивиться этому. «Они внешне свободны, они не нагружены заботами, но ум их, привыкший крутиться, болтает о пустяках» [8, с. 7]. Они полностью отдаются заботам о завтрашнем дне, переживаниям по поводу того, как о них подумают окружающие, эти люди безнадежно горюют о прошлом, которое не исчерпали полностью. Другими словами, вместо радости настоящей жизни, они мучаются о былом и грядущем.

В то время как просветлённый, человек установивший связь с Богом через открытие собственной глубины, – это «радующийся человек». **Такой человек отпускает обиды и всё то, о чём бесполезно сожалеть, потому что нельзя вернуть.** Человек должен научиться быть счастливым. Умение быть счастливым – это важная характеристика человека, испытавшего мистический опыт. Несмотря на все ужасы этого мира, Бог даёт нам радость, нужно открыться и брать её. Философ предлагает всем нам открыть свою душу, своё сердце этому миру, а значит путь для радости. Обыватель всегда держит на замке свою душу, как бы оберегая себя от великих чувств и свершений. Он привык закрываться, боится нарушить свою привычную жизнь, а главное – боится боли и потерь. Но быть закрытым, значит, пребывать в печали, ведь нет радости этому миру. Но «открытость – это незащищённость» [8, с. 7]. А вот быть открытым, означает готовность принять страшную и смертельную боль. Но наличие такого собеседника, как Бог, даёт человеку сил преодолеть горечь этого мира. Открытость – это, как сказал бы Пауль Тиллих, «мужество быть» [6]. Мудрец даёт квинтэссенцию своей мысли не без аллюзий на личный опыт: «Кто не рискует – не выигрывает, кто не открылся угрозе потерять любимую, никогда не испытает блаженства любви» [8, с. 7].

Да, жизнь неустойчива, и вокруг боль и смерть, но сейчас светит солнце или идёт снег, или ветер срывает осенние листья с дерева и гонит их прочь, этому чуду должно радоваться. Просветление человека стирает рассудочные оппозиции между предметами, устраняет сетку понятий, которую человек набрасывает на мир. «Освобождается стихия, становится слышен ритм мирового целого» [8, с. 41]. Снимается субъект-объектное восприятие мира, антитезное мышление. Его нет больше, так как мир отныне начинает мыслиться как единый организм, где ты его частица. «Успокоить ум и войти в красоту» [8, с. 6]. – вот цель философа.

Когда всем своим телом субъект ощущает весь необъятный мир, пребывая в радости, человек, с точки зрения Г.С. Померанца, начинает относиться к каждому человеку, как к своему ребёнку или брату. Человек мыслится как сотворец. Происходит слияние просветлённого человека с бытием, Целым. И это максимально высшая точка в стремлении человека, которого мыслит Г.С. Померанц. «Это – уровень бессмертия, потому что бытие, ощутившее себя в вашем теле, не знает смерти [8, с. 57]. Но вместе с этим это и высшая свобода, потому что больше ничего нет в нас, что могло бы нас детерминировать [8, с. 57].

Таким образом, мы можем сформулировать следующие выводы.

1. Мистический акт, который начался с неразрешимого противоречия между господством пространства и времени и единичной человеческой жизнью, приводит Г.С. Померанца к особому пониманию Бога. Бог, с его точки зрения, есть в каждом живом существе и природном объекте, кроме человека. Человек – проблемное существо, он сам решает, впустить ли Бога в своё сердце или пребывать вне божественной красоты. Человек принципиально наделён свободой воли. Важным результатом, к которому должен прийти человек, это то, что Бог – это его воля, его усилие и открытость перед ним.

2. Ужас перед бесконечностью и пограничная ситуация в виде смерти – это то, что может привести к мистическому прозрению. Но это может быть только индивидуально. Кому-то не нужно переживать смерть близкого человека, но сознание своей ничтожности – начало мудрости. В философии религии Г.С. Померанца мы можем реконструировать, что всегда трагедия – это источник

превозмогания обыденности и вступление на путь поиска своей душевной глубины.

3. Собственная душевная глубина каждого из нас – вот самое подлинное знание для ищущего человека. Этот вывод полностью подтверждает наше определение философии религии Г.С. Померанца как индивидуалистический мистицизм.

Литература

1. Блез Паскаль. Мысли: Пер. с фр.-К.: «REFL-book», 1994. – 528 с.
2. Гордон. Нищие духом. 2001-12-25 [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Wo69Mlqvrag>
3. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. Исследование в 2-х томах. М.: «Русская книга», 2002.
4. Миркина З. Проникновение света. Избранные стихи 2005, 2006 и начала 2007
5. Отто, Рудольф. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Пер. с нем. яз. А.М. Руткевич. – СПб.: АНО Изд-во С.-Петербур. Ун-та», 2008. – 272 с.
6. Пауль Тиллих. Избранное: Теология культуры. Пер. с англ. – М. Юрист, 1995. 479 с. – (Лики культуры).
7. Померанц Г.С. Собрание себя. С печатается по изданию «Собрание себя», осуществленным Университетом Истории Культур и ЛИА «ДОК», 1993 г., авторская редакция).
8. Померанц Г.С. Выход из транса. Юрист. Москва. 1995.
9. Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. – СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2000: 2-е изд., испр. – 384 с. (Orientalia).
10. Херригель О. Дзэн в искусстве стрельбы из лука. Путь дзэн/Ойген Херригель; [вступ. ст. Д.Т. Судзуки]. – СПб. :Амфора. ТИД Амфора, 2005. – 284 с. – (Серия «Вертикаль»).

Подоксенов Александр Модестович
Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина
доктор философских наук,
профессор кафедры философии
Podoksenov Alexander Modestovich
Elets state university named after I.A. Bunin
doctor of philosophy, professor of the Chair of Philosophy
E-mail: podoksenov2006@rambler.ru
УДК – 81.01/.09;008

**МИХАИЛ ПРИШВИН И ДМИТРИЙ МЕРЕЖКОВСКИЙ.
ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ ТВОРЧЕСТВА
(Часть 2. Продолжение)**

Аннотация. В статье исследуется влияние идеи «нового религиозного сознания» Д. Мережковского на мировоззрение и творчество М. Пришвина в дореволюционный период жизни писателя. Анализируются закономерности внутренней связи народного сектантства, интеллигентского «богоискательства» и революционно-социалистического движения.

Ключевые слова: мировоззрение, культура, философия, религия, сектантство, богоискательство, марксизм.

**MIKHAIL PRISHVIN AND DMITRIY MEREZHKOVSKIY.
PHILOSOPHIC CONTEXT OF CREATIVE ACTIVITY**

Summary. The article investigates the influence of D. Merezhkovskiy's idea of "new religious conscience" on the outlook and creative activity of M. Prishvin in pre-revolutional period of the writer's life. Regularities of the interior relation of people sectarianism, "God-seeking" of intelligentsia and revolutionary-socialist movement are analysed.

Keywords: world outlook, culture, philosophy, religion, sectarianism, God-seeking, Marxism.

Нужно сказать, что нищезанятие было весьма популярным в среде петербургской декадентской интеллигенции. Так, активный участник РФО Вячеслав Иванов, известный поэт и сподвижник идеи богоискательства, полагал Диониса прямым предтечей Хри-

ста и выступал за «примирение» дионисийства с христианством: «По истощении трагедии дионисийская идея ищет себе выражения в эллинистических мистериях, проникнутых одной идеей – страдающего, умирающего и воскресающего бога» [2, с. 292]. Мережковский также считал Диониса предвестником появления Христа: «Смешивать Христа с Дионисом – грубое кощунство и невежество. Но если, по глубокому слову Августина, “то, что мы называем христианством, было всегда, от начала мира, до явления Христа во плоти”, то в Дионисовых таинствах достигнута, может быть, высшая, и ко Христу ближайшая, точка в дохристианском человечестве» [5]. Вывод этот был основан на соотношении мифологической истории о растерзанном Дионисе с христианским догматом о преосуществлении тела и крови Христа в таинстве причастия. Отсюда логично следовало умозаключение Мережковского в духе объединяющей язычество и христианство теургии: «Мудрость венчанного гроздьями подобна мудрости Венчанного Терниями, – Того, Кто сказал: “Я есмь истинная виноградная лоза”, и так же, как бог Дионис, опьяняет мир Своєю кровью...» [11, с. 207].

Для Ницше дионисийское и аполлоновское начала общественного бытия – это исходные моменты становления античной культуры, в которой впервые осуществляется эстетическое примирение природного и человеческого начал, когда чувственное, темное и хаотическое гармонично соединяется с рассудочным, светлым и рациональным. Ницшевский Дионис – это идеал инстинктивно-природного бытия «по ту сторону добра и зла» и вне порабошающей человека морали христианства, для жрецов которого, по мнению немецкого мыслителя, характерны «ненависть к “миру”, проклятие аффектов, страх перед красотой и чувственностью, потусторонний мир, изобретенный лишь для того, чтобы лучше оклеветать этот» [13, с. 53]. Почти аналогичный взгляд на историческое христианство и у художественных героев Мережковского, возмущающихся моральным вероломством галилеян, которые «кормят и своих, и наших, хотя поступают как люди, обманывающие детей лакомствами: начинают с гостеприимства, с милосердия, с приглашений на вечери любви, называемых у них Тайнами, и, мало-помалу вовлекая верующих в богопротивное нечестие, кончают постами, бичеваниями, истязаниями плоти, ужасом ада, безумием и лютою смертью; таков обычный путь

этих человеконенавистников, именующих себя братолюбцами» [10, с. 200].

Но более всего сходство воззрений Мережковского с Ницше проявляется в понимании роли античности для современной культуры. Для немецкого философа Греция была первым пунктом, генеалогической точкой отсчета истории европейской культуры и величайшим экспериментом культурного самоспасения античного общества путем эстетической натурфилософии, в которой «ничто не напоминает об аскезе, духовности и долге; здесь все говорит нам лишь о роскошном, даже торжествующем существовании, в котором все наличное обожествляется, безотносительно к тому – добро оно или зло» [13, с. 66]. По мысли Ницше, истоком и главной ценностью греческой культуры был тот природный дионисический «инстинкт, который вызывает к жизни искусство как дополнение и завершение бытия, соблазняющее на дальнейшую жизнь», создавший величественный олимпийский пантеон, где «боги оправдывают человеческую жизнь, сами живя этой жизнью, – единственная удовлетворительная теодицея!» [13, с. 67]. Ведь именно инстинкт как животное-природное начало в человеке, утверждал Ницше, является той единственно безошибочной способностью, которая должна потеснить другие сущностные силы людей, в том числе разум и особенно мораль. Отвергая сократо-платоновский морализм и логицизм разумно-аполлонического отношения к жизни, которые унаследовало и развило христианство, автор «Рождения трагедии» пропагандировал красоту дионисийского мирозерцания, благодаря которому люди могут обрести всемогущее «чувство единства, возвращающее нас в лоно природы», где вечно царствует «безмерная изначальная радость бытия» [13, с. 82, 122].

Ницше убежден, что человеческое бытие может быть оправдано только эстетически, поэтому современную культуру, которая еще с греческой античности ориентируется на науку и опирается на разум, а не на лежащие в основе жизни инстинкты, он объявляет враждебной существованию человека. Более того, считая, что «жизнь по своей сущности *есть* нечто неморальное» и необщественное, немецкий философ полагает необходимым дать свою «противоположную оценку жизни, чисто артистическую, *антихристианскую*», которую следует назвать «именем одного из греческих богов: я назвал ее *дионисической*» [13, с. 53-54].

Таким образом, дионисийское начало провозглашается высшей формой утверждения жизни. Отсюда прямая антитеза Дионис – Христос и знаменитая аллегория Ницше, что Бог на кресте – это проклятие жизни и перст, указующий на смерть, а растерзанный в клочья Дионис, напротив, – возрождение бытия. Антихристианство базельского мыслителя выражается и в его теории вечного круговорота, повторения и возврата, когда утверждение жизни тождественно возрождению Диониса. Ницше считает, что в дохристианском состоянии мир божественно прекрасен, пребывая в дионисическом опьянении, и полагает, что именно христианская переориентация ценностей отвратила человека от природно-языческой прелести бытия.

Мережковский активно поддерживает ницшевскую идею возвращения к первоначальной красоте дохристианского бытия: «Почему, день ото дня, люди становятся все безобразнее? – восклицает император Юлиан, обращаясь к христианам. – Где они, где эти богоподобные старцы, суровые мужи, гордые отроки, чистые жены в белых развевающихся одеяниях? Где эта сила и радость? Галилеяне! Галилеяне! Что вы сделали?» [10, с. 191]. Как утверждает Юлиан, главный порок скрывается в мировоззренческой слепоте христианских апостолов и жрецов, которые в своем желании идейно и политически упрочить в обществе свое вероучение становятся на путь тотального разрушения предшествующей культуры. «Они думают – Эллада умерла! Вот, со всех концов света, черные монахи, как вороны, слетаются на белое мраморное тело Эллады и жадно клюют его, как падаль, и веселятся, и каркают: – “Эллада умерла!” – Но Эллада не может умереть. Эллада – здесь, в наших сердцах» [10, с. 192]. И в этих словах героя романа Мережковского звучит полная поддержка ницшевского призыва: «Пусть никто не старается ослабить в нас веру в еще предстоящее возрождение эллинской древности», с которым «последний ученик философа Диониса» обращается к своим последователям [13, с. 138].

Правда, в отличие от нигилизма Ницше, полностью отвергавшего христианство, Мережковский предполагает компромисс – теургический синтез культуры эллинского язычества с христианским вероучением. «И кесарь Юлиан, и мудрец Платон были одинаково не правы, – заявляет персонаж романа “Воскресшие боги (Леонардо да Винчи)”, – потому что обладали только половиной ис-

тины, которая, без другой половины, есть ложь: оба забыли пророчество Титана, что тогда лишь боги воскреснут, когда Светлые соединятся с Темными, небо вверху – с небом внизу, и то, что было Двумя, будет Едино» [11, с. 206]. Лишь совершенное знание приводит к совершенной вере, вслед за Леонардо да Винчи говорит одна из героинь романа, предлагая поднять кубок за того великого Примирителя земного и небесного, в котором осуществляется синтез крови и опьяняющего сока виноградных лоз: «Это вино непорочно и свято: оно из лоз, растущих на холмах Назарета. Это – чистейшая кровь Диониса-Галилеянина» [11, с. 211].

По мнению Мережковского, Ницше так и не понял или «нарочно закрывал глаза, чтобы не видеть слишком страшной и загадочной связи Диониса, бога трагического отчаяния, бога вина и крови, отдающего людям кровь свою, как вино, чтобы утолить их жажду, – связь этого бога с Тем, Кого “последний ученик Диониса” не потому ли так яростно отрицает, что все-таки слишком чувствует свою незащищенность перед Ним, – с Тем, Кто сказал: “Я есмь истинная лоза, а Отец Мой виноградарь. Кто жаждет, – иди ко мне и пей”» [9]. Таким образом, если для Ницше основанием отрицания христианства было учение о дионисийской природно-инстинктивной «воле к власти» и «переоценке всех ценностей» как условия становления «сверхчеловека», то для Мережковского переоценка христианства вела отнюдь не к отказу от религии, но к ее теургическому исправлению. «Надо же понять раз навсегда: язычество, – как бы укоряет Мережковский немецкого философа, – по крайней мере, на своих последних высших пределах, например, в эллинизме не есть нечто навеки противоположное христианству, а лишь дохристианское и, вместе с тем, неизбежно ведущее к христианству; преображенное язычество включается в христианство, как преображенная плоть включается в дух» [9]. При этом ключевыми категориями и своего рода «полюсами» мировоззрения Мережковского, выражающими Свет и Тьму, небо и землю, дух и плоть, являются «Христос и Антихрист», которых он соотносит как с ницшевской антитезой «Аполлон и Дионис», так и с предельными понятиями Ф.М. Достоевского «Человекобог» (или Сверхчеловек, по Ницше) и «Богочеловек» (Христос).

В отличие от Мережковского, Пришвин был много ближе к народному бытию и глубже понимал религиозные особенности

народного мировосприятия, скрытые от абстрактно-поверхностного и зачастую праздного любопытства петербургской богемы. Ведь, как иронично замечал писатель, зачастую «Мережковский, Вячеслав Иванов и другие эстеты ходили в православную церковь как на элевзинские таинства» [22, с. 717]. Для Пришвина же нищевская проблема дионисийского и аполлонического начал культуры предстала совсем с другой стороны. Несомненный интерес здесь представляет его дневниковая запись о встрече с поэтом Максимилианом Волошиным и их дорожный разговор, в котором нищевская концепция борьбы культур предстает как оппозиция современной Европы и России, художественно представленная в образе двух пустынь. Если европейская культура в ее «аполлонической» завершенности становится все более дряхлой, «на ней уже все изжито... людей нет... вся она, эта земля, каждая частица пропитана человеком», то Россия для Пришвина – это «жаждущая слова молодая пустыня», культура которой пропитана дионисийской стихийно-природной необузданностью, а потому ей жизненно необходимо «просветление... аполлоническое просветление» [17, с. 320].

Правда, для мировосприятия художника более предпочтительным было говорить не о Дионисе как символе дохристианского мира, но о весьма популярном в русской народной мифологии древнеславянском Пане – аллегорическом образе живой природы. Пришвинский бог приходит не из Ветхого Завета, а из живой природы, где люди лежат на зеленом лугу «будто боги у Гомера», да и сами боги в той обетованной стране бегают, «кружатся светлые... зеленые» [14, с. 390–391]. Так парадоксальным образом «светлый Христос его оказывается на одно лицо с Великим Паном» [3, с. 68], – справедливо заключал Иванов-Разумник, один из наиболее проницательных дореволюционных критиков. Поэтому проблема теургии Мережковского кажется для Пришвина вполне разрешимой. Гармоничное соединение языческой красоты природно-инстинктивного восприятия жизни с духовностью морали христианства, по мнению писателя, вполне возможно на основе пантеистического мировоззрения, когда художник, подобно демиургу творя прекрасное, берет грехи мира на себя: «Я призван, как цвет, украсить путь для отдыха, чтобы страждущие забыли свой крест. <...> ...своим тайным страданием я творю им здоровье, счастье и радость. Весельем, пляской и

музыкой искупляется грех, взятый мною на себя одного, и пусть не плачут и не скрежещут зубами грешники, а пляшут вокруг меня и радуются. <...> Я люблю, опьяненный вином, претворенным на браке в Кане Галилейской, весь мир жизни, с цветами и солнцем, с животными, птицами, рыбами и звездами, со мной, я не одинок – я весь мир» [20, с. 29].

В противоположность Мережковскому, выход из противоречий современного мира Пришвину видится не в возврате к эллинизму, а к неиспорченной простоте природного бытия. Писатель убежден в пантеистической самодостаточности природы, которая не нуждается в стоящих над нею богах. Как ни странно, считает Пришвин, но меньше всего понимают жизнь люди, сектантски ограничивающие свой кругозор и во имя какой-либо идеи отвергающие все то, что противоречит их мировоззрению. В отличие от людей, навсегда зашитых абстрактными схемами формальной логики, «моя натура, как я постиг это: не отрицать, а утверждать; чтобы утверждать без отрицания, нужно удалиться от людей установившихся, жизнь которых есть постоянное и отрицание и утверждение: вот почему я с природой и первобытными людьми», – заявляет о своем пантеизме писатель [18, с. 116]. Такое воззрение на мир позволяет ему органично применять в своих произведениях как языческие или народно-мифологические, так и христианские или сектантско-еретические символы и образы, которые будут активно использоваться им на протяжении всего творческого пути.

Отличительной чертой мировоззрения Мережковского выступает намерение сделать эстетическую оценку основным критерием оценки культуры, что свидетельствует о развитии его мысли в контексте идей русского религиозного Ренессанса, характеризующегося прежде всего как движение артистическое, где религия соответственно получает свое оправдание как власть красоты. И эту идею эстетического примирения прелести языческой телесности и духовности христианства он стремится художественно воплотить в романе «Смерть богов (Юлиан Отступник)». Жаждающий обрести чувство гармонии с миром, Юлиан повсюду ищет проявления божественной красоты, видя ее то в древних барельефах, изображающих праздничные эллинские феерии, то в изваянии Артемиды-Охотницы, мрамор тела которой «под солнцем казался живым и золотистым, как тело богини. И перед всеми,

презирая смерть, хотелось ему обнять руками этот мрамор, согретый солнцем, и целовать его, как живое тело» [10, с. 100]. Затем пытается найти красоту в новых христианских обрядах, пока автор не приводит его к выводу, что истинное вечно, поэтому сторонники Христа напрасно попирают древние святыни в поисках нового, ибо «новое только в старом, но не стареющем, в умершем, но бессмертном, в поруганном – в прекрасном! <...> Эллада не может умереть», как никогда не умрет творимая искусством «богоподобная красота человека на земле» [10, с. 192].

Теургический синтез язычества и христианства, полагает Мережковский, способно осуществить только искусство, и свой вывод он демонстрирует на примере творчества живописца Парфения, который «в простоте сердца, не боялся древних богов; они увеселяли его, казались давно обращенными в христианство. На вершине холмов помещал он горного бога в виде нагого юноши. <...> Кое-где – в изогнутой шее коня, в складке длинной одежды, в том, как простодушный горный бог, лежа, опирался на локоть, или бог Иордан подавал Христу полотенце, – сквозило эллинское изящество, красота обнаженного тела» [10, с. 194].

В описании эстетического восприятия мира императором Юлианом, безусловно, прослеживаются личные ощущения Мережковского, который в 1892 году посетил Афины, чтобы самому изведать божественную гармонию Парфенона, Акрополя, Пропилей: «Я взглянул, увидел все сразу и сразу понял... и почувствовал то, чего не забуду до самой смерти.

В душу хлынула радость того великого освобождения от жизни, которое дает красота. Смешной заботы о деньгах, невыносимой жары, утомления от путешествия, современного, пошленького скептицизма – всего этого как ни бывало. И – растерянный, полубезумный – я повторял: “Господи, да что же это такое”.

Вокруг не было ни души. Сторож открыл ворота.

Я чувствовал себя молодым, бодрым, сильным, как никогда. <...> И когда двери закрылись, мне показалось, что все мое прошлое, все прошлое человечества, все двадцать болезненных, мятущихся и скорбных веков остались там, позади, за священной оградой, и ничто уже не возмутит царящей здесь гармонии и вечного покоя. Наконец-то настало в жизни то, для чего стоило жить! <...> Там – мертвое величие низвергнутой власти. Здесь – живая, вечная красота. Только здесь, первый раз в жизни, я понял, что та-

кое – *красота*. Я ни о чем не думал, ничего не желал, я не плакал, не радовался – я был спокоен.

Вольный ветер с моря обвевал мое лицо и дышал свежестью.

И не было времени: мне казалось, что это мгновение было вечно и будет вечно» [4].

Как известно, одним из оснований, по которым Ницше обрушивается на христианство, является его убеждение, что эта религия со своими нелепостями наносит оскорбление разуму. Но если немецкий философ отрицает учение Христа рационально, отчего весь пафос его протеста обезличен, логически абстрактен и не согрет никаким человеческим переживанием, то Мережковский стремится путем теургии соединить языческую античность с христианством, чтобы создать «религию Третьего Завета». В некоторой степени завесу тайны возникновения «*новой*» религии, которая чудесным образом должна возникнуть в результате эстетического примирения эллинизма с христианством, приоткрывает сам Мережковский в первой части трилогии «Христос и Антихрист» через образ старой рабыни Лабды – няни императора Юлиана: «Ее считали ведьмой, но она была набожной христианкой; самые мрачные, древние и новые, суеверия слились в ее голове в странную религию, похожую на безумие: молитвы смешивала она с заклинаниями, олимпийских богов с христианскими бесами, церковные обряды с волшебством; вся была увешана крестиками, кощунственными амулетами из мертвых костей и ладанками с мощами святых» [10, с. 34]. Очевидно, что здесь налицо эклектика смешения принципиально не сочетаемых исторических эпох, идеологий, верований и стилей. По сути, Мережковский пытается подменить устоявшее за тысячелетия христианское миропонимание собственными книжно-схоластическими изысканиями и, впадая в обычное сектантство, с литературным пафосом начинает проповедь красоты «*новой* религии», принимая желаемое за действительное, воображая себя «избранником», который призван «спасти человечество»...

Одним из признаков кризиса русского общества начала XX века было поразительное сходство утопических чаяний наивного простонародного сектантства с отвлеченнейшими теологическими и социалистическими идеями интеллигенции. Ведь именно вера в некое «чудо» религиозного или социального обновления бытия парадоксальным образом свидетельствова-

ла, отмечал в Дневнике Пришвин, что и декадентская «"свя-
тая плоть" Мережковского, и "язычество" имеют те же мотивы
(даже и "материализм" большевиков)» [21, с. 265]. Безусловно,
художник хорошо понимал ту закономерность общественного
бытия, что социальные группы всегда маскируют свои истин-
ные интересы словами о высших религиозных или нравствен-
ных идеалах. Собственно в этой софистической подмене сущ-
ности дела прекраснотушными словами и была та глубинная и
потаенная связь, которая соединяла марксистов и декадентов-
идеалистов с языческой мистикой сектантов: разве не «то же
самое "язычество", похожее на искание бессмертия тела, – с
философской пронизательностью отмечал Пришвин, – было и в
проповеди Мережковского о "святой плоти"... во всей кутерьме
декадентства и... богоискательства безмерная была тяга к на-
родным низам, к земле... Да и что такое революционный мате-
риализм? Разве и в нем, столь враждебном к мистике, не то же
стремление к бессмертию плоти?» [21, с. 266].

Здесь обнаруживается конечная суть мировоззренческих но-
ваний автора трилогии «Христос и Антихрист»: условием прак-
тической реализации союза язычества с христианством в России
должно стать не одно лишь примирение их на почве красоты, но
прежде всего революционный бунт, под всепокрушающей силой
которого вместе с церковью рухнет государство. Вот тогда-то,
провозглашает Мережковский, и восторжествуют «все мученики
революционного и религиозного движения в России. Когда эти
два движения сольются в одно, тогда Россия выйдет из право-
славной церкви и самодержавного царства во вселенскую цер-
ковь единого первосвященника и во вселенское Царство единого
царя – Христа. Тогда скажет весь русский народ вместе со своими
избранными: *"Да придет Царствие Твое"*» [6].

Следует отметить, что при всей метафизической туманности
суждений Мережковского о религиозном характере революцион-
но-социалистического движения в России сегодня в его предска-
заниях отчетливо прочитывается та вполне ясная правда, которая
была еще не вполне понятна для современников. Да и в созна-
нии самого мятежного мыслителя, бывшего прежде убежденным
монархистом и патриотом-государственником, идея слияния ре-
лигии с русским революционно-социалистическим движением
возникает только после личной душевной катастрофы, связанной

с разгромом буржуазно-демократической революции 1905 года. Вспоминая об атмосфере репрессий, обрушившихся на либеральную интеллигенцию в те дни, А. Белый писал: «...аресты, аресты; кого-то из левых писателей били... Мережковскому передавали из “сфер”, что его – арестуют; он каждую ночь, ожидая полицию, передавал документы и деньги жене» [1, с. 460]. По-видимому, тогда-то и начался мировоззренческий переход Мережковского от идеи священного союза монархии с православием к провозглашению царя Антихристом, а от замыслов создания «религии Третьего Завета» к идее социальной борьбы за справедливость и демократию в России.

После поражения Первой русской революции Мережковский становится полуэмигрантом и живет преимущественно в Париже, откуда вплоть до 1914 года лишь периодически приезжает на более или менее долгое время в Россию. Неудача революционного движения 1905-1906 годов коренным образом меняет взгляды Мережковского на русскую монархию и официальную Церковь, о чем свидетельствует его собственное признание: «То, что я передумал, а главное – *пережил* в революционные годы 1905-1906, имело для внутреннего хода моего развития значение решающее. Я понял – опять-таки не отвлеченно, а жизненно – связь православия со старым порядком в России, понял также, что к новому пониманию христианства нельзя подойти иначе, как отрицая оба начала вместе» [7]. Очевидно, что именно в этих словах высвечивается мировоззренческое основание взглядов Мережковского в межреволюционное десятилетие 1905-1917 годов, когда он становится сначала противником монархии и провозглашает формулу «Самодержавие от Антихриста», а затем переходит к идее слияния революционного движения с религиозным и призывает русскую Церковь заняться политической деятельностью.

В многочисленных публицистических статьях и в художественных романах Мережковский самым активным образом пропагандирует идею преодоления прагматизма революционной идеологии с помощью религиозного сознания, идею культурного синтеза революции и религии. Развивая мысль Герцена, что без религиозных идеалов всякая революция неизбежно порождает лишь мещанство, он заявляет, что великую идею, способную соединить все сословия русского общества, «может дать только возрождение религиозное вместе с возрождением обществен-

ным. Ни религия без общественности, ни общественность без религии, а только *религиозная общественность* спасет Россию» [12, с. 44]. И теперь становится более понятной идейная благосклонность Мережковского к народному расколо-сектантскому движению, которое, духовно отрицая государственную Церковь и монархию, выступало, по его мнению, воплощением религиозной революции. Эпоху начала века Мережковский воспринимал как время решающей схватки между силами «света» и «тьмы», верой и безверием, Христом и Антихристом. Именно отсюда его вывод, что подлинная социальная революция возможна лишь на религиозных основаниях и только «снизу». А поскольку условия национального бытия влияют на сознание всего общества, включая представителей передовых слоев общества, то и «религиозно-революционный максимализм русской интеллигенции уходит корнями своими в глубину стихии народной» [8]. Словом, в России революция есть религия, а религия есть революция.

Наиболее принципиально и резко на пропаганду союза религии с революцией отреагировал В.В. Розанов, который не только отказался поддержать курс Мережковского на сближение с революционной интеллигенцией, но и демонстративно вышел из Совета Религиозно-философского общества, «дабы не нести ответственности за измену прежним, добрым и нужным для России целям» [23, с. 29]. Пришвин также считал, что идея Мережковского о слиянии революционного и религиозного движений является наиболее опасной из всех тенденций развития общественной жизни начала XX века. Однако значительная часть русской интеллигенции была убеждена в необходимости социальной революции, полагая без нее невозможным обновление общества и государства. В попытках теоретического обоснования союза религии с революцией выражалась та закономерная для русского менталитета тенденция сближения крайностей, когда в оторванном от народа интеллигентском сознании, в противовес нищевскому нигилизму и марксистскому экономизму, неизбежно возникала «реакция – приобщение к глубинам, нутру, недрам, глухим местам и религии народа...» [17, с. 246].

В наступающую эпоху социальных потрясений многие деятели отечественной культуры пытались отыскать свой путь к обретению Бога. Однако в отрыве от проверенных тысячелетиями канонических форм священнослужения православной Церкви

все эти попытки модернизации вероучения и духовной практики христианства, как и народное хлыстовство, неизбежно вели к сектантству. В пришвинском Дневнике приводится примечательный случай, происшедший с ним во время одного из первых посещений РФО: «Ремизов представил меня Вячеславу Иванову, и первые слова того были: “Какая у вас платформа – христианская или языческая?”» [17, с. 194]. Действительно, в РФО было много людей, искавших пути сближения не только с революционным движением, но и с язычеством, поэтому как только стало известно о связях Пришвина с петербургскими сектантами, то сразу же нашлись желающие через его посредничество познакомиться с хлыстовской «богородицей» Дарьей Васильевной Смирновой. Кстати, писатель и сам «горел любопытством посмотреть, как они, такие ученые люди с лысынами и в очках, будут вертеться с хлыстами» [15, с. 587], поскольку видел, что увлечение мистикой сектантства было присуще русскому образованному сословию отнюдь не в меньшей мере, чем увлечение революционным марксизмом.

Пришвин этот эпизод встречи с Вячеславом Ивановым и последующей поездкой к хлыстам включит в рассказ «Астраль» (1914), в котором пронизательно обозначит идейно-духовное и организационное сходство интеллигентского, хлыстовского и революционного сектантства. Мировоззренческая близость этих общественных групп, по мнению писателя, была основана прежде всего на самомнении как характерном признаке сектантского сознания. Так, если для всех православных людей Христос уже воплотился и своей жертвой спас мир навсегда, то «для хлыста этого Христа воплощенного не было... для хлыста мир не спасен, а нужно сделать личное усилие для спасения от мира, который пребывает в состоянии неподвижности и косности» [15, с. 583-584]. Революционеры-марксисты также считали своей священной миссией спасение мира от насилия и эксплуатации. Аналогичное самомнение о своей решающей роли в определении истинной сущности и назначения религии было свойственно и интеллигентскому сознанию, чье отличие от народного сектантства было лишь в том, что религиозные искания образованного сословия имели внецерковный книжно-культурный характер. Это была, – пишет Пришвин о попытке религиозного модернизаторства Мережковского, – чрезвычайно тягостная для любого

живого человека «ученая религия, в которой “Христос и Антихрист” обратились в героев исторического романа» [15, с. 587]. По мнению писателя, именно в литературности проявлялась суть декадентского миропонимания, когда жизнь подменялась поэтическими абстракциями, а чувство – логикой. Все это походило на то, иронично заключает Пришвин, как «если бы я не мог добиться любви своей страстью и стал бы писать книгу и когда составил бы, то преподнес бы возлюбленной свою пламенную книгу любви. Так и Мережковский подносит нам своего бумажного Христа» [18, с. 56].

Идею о глубинном мировоззренческом единстве сознания народа и интеллигенции Пришвин намеревался реализовать в романе «Начало века», где одноименная секта отождествляется с Религиозно-философским обществом. По этому замыслу борьба между собой за господство над сектой хлыстовских вождей Легкобытова и Щетинина, уже описанная автором в очерке «Круглый корабль» (1911), сравнивается с борьбой между вождями РФО. Реальной основой этой художественной аллегории было исключение Розанова из Общества после «дела Бейлиса», после чего лидерство стало безраздельно принадлежать Мережковскому. В подготовительных материалах к роману Пришвин, сопоставляя борьбу Легкобытова со Щетининым и Мережковского с Розановым, делает однозначный вывод, что изгнание Розанова из РФО – «это не просто исключение, это должно быть созидание чего-то похожего на секту» [18, с. 30]. И хотя роман не был написан, проблема потаенной связи «низкой» культуры народного сектантства с «высокой» культурой интеллигентского декадентства и социалистического движения в «богоискательский» период жизни Пришвина была одной из главных тем его размышлений.

Чтобы лучше разобраться в смутном предчувствии близящегося социального взрыва, в январе 1909 г. Пришвин ставит перед собой художественную задачу – рассмотреть, как в русском обществе воплощается идущая от нищестанства идеология замены Бога на человеческое «я», пропагандируемая Мережковским идея слияния духа с плотью, христианства с язычеством и православия с революцией. В декабре 1909 года писатель рассказывает в Дневнике, как однажды в кругу петербургской аристократии шло обсуждение идей социализма, но «все как-то выходило книжно»,

о чем и сказал Пришвин, желая поведать о своем опыте подпольной политической деятельности, за которую он даже отсидел год в тюрьме, но встретил откровенно барские насмешки над собой – всего лишь ничтожным рядовым марксистом: «Это был настоящий смех книжников и фарисеев, вообще филистеров, людей, никогда не бывших “рядовыми”». И на следующий день, в продолжение разговора, «Мережковский сказал Зинаиде Николаевне Г[иппиус]:

– Что ты, Михаил Михайлович *весь в жизни*, его, напротив, надо отвлекать от этого [курсив наш – А.П.]» [16, с. 62, 63].

Как уяснил Пришвин, в «секте служителей красоты», в этой среде вычурных литературно-поэтических абстракций естественно-здоровый взгляд на мир, действительно, выглядел непростительным недостатком. И как тут было не вспомнить об указанном писателю самом существенном его изъяне вскоре после вхождения в члены Религиозно-философского общества: «У вас, – сказал Мережковский, – биографически: вы не проходили декадентства.

– А что это значит?

– Я – Бог. Нужно пережить безумие. А вы здоровый <...>

– Если так... если так, и хорошо» [17, с. 204].

Так для Пришвина обнаруживается еще одно подтверждение совпадения взглядов Мережковского с идеями малообразованных сектантов из простонародья, высказанных одним из их «вождей-пророков» Легкобытовым, учившим своих собратьев-хлыстов, что для обретения истинной веры «человек сначала должен в безумие перейти» [17, с. 184]. Хотя то, что Мережковский признал его здоровым, вполне понравилось писателю, который, вместо погружения в нищеанско-декадентские завихрения разума столичной богемы, предпочитал «отдать себя жизни, пусть ранит она сердце, чем больше ран, тем глубже свет. <...> А то можно забить себе в голову гвоздь и так с гвоздем всю жизнь прожить и ничего не узнать» [17, с. 169]. Вместе с тем сам дух нищеанского прометеизма, который явно просвечивал в стремлении Мережковского и соратников осуществить пересмотр основ христианской религии, не столько привлекал, сколько настораживал начинающего писателя: «Я уже член Совета Религиозно-философского общества. Мне открывается что-то новое... большое. Я понимаю значительность этого знакомства... Но многое мне неясно. От-

того, что я не чувствую одинаково... Мне кажется, у них много надуманности... Я не чувствую путей к этим идеям» [17, с. 175].

Недоумение и некоторая растерянность Пришвина объяснялись тем, что, уйдя в начале века от марксизма, он вновь оказался в своеобразной секте, но теперь уже в секте служителей красоты, адептами которой были многие из столичных деятелей культуры. Оказалось, отмечает в Дневнике писатель, что вместо освобождения от марксизма «у Мережковского я встретил новые цепи. Практически: от меня требовали простого подчинения. А у меня свобода... я хочу писать свободно. Пришлось отшатнуться» [17, с. 214]. Так в сознании художника возникает потребность объяснения какой-то скрытой связи столь различных, на первый взгляд, ведущих друг с другом борьбу богемно-декадентской и революционно-марксистской групп русской интеллигенции. Очевидно, что прежде всего их сближала идеология западничества, выражавшаяся у одних в марксистской теории социальной революции, а у других в идее европеизации русской культуры. Отмечая сходство марксистской и декадентской интеллигенции, Пришвин пишет, что, хотя и «декадентство стало называться модернизмом», на самом деле «это была литература Европы, всех ее эпох, опрокинутая в чан русского варварства. Правда, очень похоже на революцию большевизма с ее идеологией европеизации» [19, с. 263]. Действительно, увлечение разных частей русского образованного сословия идеологией хлыстовства, декадентства или социализма было результатом не только оторванности интеллигенции от насущных потребностей народного бытия, но и выражало характерные стереотипы сектантского мышления, когда совершенно разные части интеллигенции с одинаковым идейным фанатизмом пытались командовать, навязывая свои узкопартийные и частные атеистические, политические или художественные взгляды всему обществу.

Сущность мировоззренческого сходства противоположных течений русской культуры, как это виделось писателю, заключалась именно в схоластической абсолютизации руководящей «идеи»: если для декадентов это была идея самоценности искусства, для революционеров-марксистов вся общественная жизнь подчинялась идее социализма. Поэтому идеологии обеих сект Пришвин противопоставляет свой метод отношения к жизни: «Нужно учиться объективировать» [17, с. 215], то есть делать

выводы, опираясь на данные собственных чувств, а не путем догматического усвоения чуждых идей или схоластики книжного знания. Действительно, отличительная черта творчества Пришвина – художественный и философский анализ не только противоречий общественного и индивидуального бытия, но и внутренней антиномичности сознания как общества или социальной группы, так и личности. Противоречивый характер русского менталитета начала XX века осмысливается им прежде всего на материале собственного жизненного опыта. Диалектичность мышления позволяет художнику выявить скрытые истоки социальной обусловленности возникновения как русского марксизма, так и декадентства: если правда революционеров выражала протест народных масс против экономического и политического гнета, то правда «декадентов – апостолов личности» [19, с. 119] была в идее свободы слова от всякой партийно-политической ангажированности.

Несмотря на то, что в дореволюционные и многие последующие годы Пришвин был более близок к пантеистическому восприятию мира («Религия – это безумная попытка найти в космосе ответ своим человеческим чувствам (сознание)» [18, с. 79]), он, несомненно, осознавал историософское значение богоискательского движения и роль в нем Мережковского: «И что бы враги ни говорили о религиозно-философских собраниях, а историк отметит это искание Бога перед мировой катастрофой» [18, с. 204]. Действительно, как и многие представители русской интеллигенции, Мережковский был проникнут апокалипсическими и эсхатологическими настроениями предреволюционной эпохи. Отсюда стремление к максимально быстрому переустройству общества и расчеты изменить его не только путем революции, но и с помощью религии, которую в интересах дела следует политизировать, чтобы заставить Церковь активно служить сиюминутной злобе дня. Как видный общественный деятель и писатель, Мережковский в полной мере воплощал в себе типичные сектантские и революционно-социалистические заблуждения того поколения русской интеллигенции, которое, потерявшись во времени в поисках абсолютной красоты, сошло со стези возвращения к отечественной Церкви на путь блужданий между язычеством, христианством и культурой, а живое чувство веры им заменили малопонятные метафизические абстракции и туманные символы поэзии.

Литература

1. *Белый. А.* Начало века. Воспоминания: В 3-х кн. М.: Художественная литература, 1989. Кн. 2. 687 с.
2. *Иванов Вяч.* Дионис и прадионисийство. СПб.: Росток, 1994. 320 с.
3. *Иванов-Разумник Р.В.* Великий Пан // Соч.: Т. 2. Творчество и критика. СПб.: Книгоиздательство «Прометей» Н.Н. Михайлова, 1913. С. 42–70.
4. *Мережковский Д.С.* Акрополь (1897) // <http://merezhkovski.ru/proizvedeniya.php> (дата обращения: 17.10.2012).
5. *Мережковский Д.С.* Иисус Неизвестный // <http://merezhkovski.ru/proizvedeniya.php> (дата обращения: 17.10.2012).
6. *Мережковский Д.С.* Революция и религия // <http://merezhkovski.ru/proizvedeniya.php> (дата обращения: 17.10.2012).
7. *Мережковский Д.С.* Автобиографическая заметка // <http://merezhkovski.ru/proizvedeniya.php>.
8. *Мережковский Д.С.* В тихом омуте // <http://merezhkovski.ru/proizvedeniya.php> (дата обращения: 17.10.2012).
9. *Мережковский Д.С.* Л. Толстой и Достоевский // <http://merezhkovski.ru/proizvedeniya.php> (дата обращения: 17.10.2012).
10. *Мережковский Д.С.* Смерть богов (Юлиан Отступник) // Собр. соч.: В 4 т. М.: Изд-во «Правда», 1990. Т. 1. С. 27–306.
11. *Мережковский Д.С.* Воскресшие боги (Леонардо да Винчи) // Собр. соч.: В 4 т. М.: Изд-во «Правда», 1990. Т. 2. С. 7–316.
12. *Мережковский Д.С.* Грядущий Хам // Мережковский Д.С. Большая Россия. Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. С. 13–45.
13. *Ницше Ф.* Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 47–157.
14. *Пришвин М.М.* У стен града невидимого // Собр. соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т. 1. С. 387–474.
15. *Пришвин М.М.* Астраль. (Возле процесса “Охтенской богородицы”) // Собр. соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т. 2. С. 582–592.
16. *Пришвин М.М.* Дневники. 1905–1954 // Собр. соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1986. Т. 8. 759 с.
17. *Пришвин М.М.* Ранний дневник. 1905–1913. СПб.: Росток, 2007. 800 с.

18. *Пришвин М.М.* Дневники. 1914–1917. М.: Московский рабочий, 1991. 432 с.
19. *Пришвин М.М.* Дневники. 1920–1922. М.: Московский рабочий, 1995. 334 с.
20. *Пришвин М.М.* Дневники. 1923–1925. М.: Русская книга, 1999. 416 с.
21. *Пришвин М.М.* Дневники. 1928–1929. М.: Русская книга, 2004. 544 с.
22. *Пришвин М.М.* Дневники. 1936–1937. СПб.: Росток, 2010. 992 с.
23. *Розанов В.В.* Письмо в Редакцию // Собр. соч. Старая и молодая Россия (Статьи и очерки 1909 г.). М.: Изд-во «Республика», 2003. С. 29–30.

ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

Малюкова Ольга Владимировна,
доктор философских наук,
ФГБОУ ВО «Московский государственный юридический
университет (МГЮА) имени О.Е. Кутафина»,
профессор кафедры философских и
социально-экономических дисциплин
Malyukova Olga V.
Moscow State Law University,
PhD, professor of the Department
«Philosophical and socio-economic disciplines»
E-mail: o.maliukova@list.ru
УДК 168

СОВРЕМЕННАЯ РИТОРИКА: В РАМКАХ ФОРМАТА

Аннотация: Одной из проблем современной лингвистической философии и теории аргументации является проблема соотношения языка и реальности, знака и значения. Оказывается, что значение существует не как независимый концепт, а как возможность, зависящая от формата. В результате формат становится единственной формой существования контента, содержания и самой предметности. Утрата предметности или своеобразное ее толкование представляет собой важное свойство нового этапа развития риторики как теории и практики аргументации.

Ключевые слова: теория аргументации, содержание и форма, предметность, формат и контент.

MODERN RHETORIC: WITHIN FORMAT

Abstract: One of the problems of modern linguistic philosophy and argumentation theory is the problem of the relation between language and reality, a sign and a value. It turns out that the value does not exist as an independent concept, as well as the possibility, depending on the format. As a result, the format becomes the only form of existence, content, and the content itself of objectivity. The

loss of objectivity or her peculiar interpretation is an important feature of the new stage of development of rhetoric as a theory and practice of argumentation.

Keywords: theory of argumentation, the content and form, subject, format and content

Современная риторика находится в ситуации, которую можно охарактеризовать как кризис рациональной аргументации. Рациональная аргументация представляет собой процедуру приведения аргументов (доводов, оснований), которые в соответствии с теорией аргументации должны подтверждать или опровергать тезис. Но искомая процедура не приводит к желаемому результату, то есть оказывается неэффективной, хотя совокупность приводимых аргументов соответствует правилам, которые к ним обычно предъявляются, то есть доводы достоверны, не зависят от тезиса, их совокупности достаточно для его обоснования. И тем не менее... Рассмотрим следующий пример. Допустим, имеется факт катастрофы пассажирского авиалайнера, произошедшей над некоторой территорией вследствие внешнего повреждения. Сторона А выдвигает тезис: лайнер был сбит системой вооружения стороны В, находящейся на данной территории. Сторона В начинает приводить контраргументы: (1) на данной территории не расположена соответствующая система вооружения, (2) данная система вооружения технически не в состоянии поразить цель на высоте летевшего лайнера, (3) данная система вооружения не стреляла в этот момент в принципе. Все контраргументы подтверждаются фотографиями из космоса, технической документацией на систему стрельбы, данными учета и контроля за расходом боеприпасов и т.д. Сторона А игнорирует возражения стороны В и продолжает утверждать: лайнер сбит стороной В. Тогда сторона В (то ли ознакомившись с правилами аргументации, то ли убедившись в неэффективности выбранной схемы защиты) выдвигает, наконец, контртезис, исходя из принципа «кому выгодно?»: лайнер сбит стороной С, у которой для этого есть все возможности и, главное, которой это выгодно. Сторона А продолжает игнорировать и контраргументы, и выдвинутый контртезис, утверждая: лайнер сбит стороной В. СМИ выступают на стороне А. Сторона В предлагает осмотреть место происшествия. Его осматривают, но осмотр не ставит точку

в дискуссии, ибо оказывается каким-то неубедительным в силу целого ряда причин. Осмотр места не становится главным доказательством. Дискуссия заходит в тупик. В конечном итоге, по прошествии довольно длительного времени, установленного регламентом для анализа подобных ситуаций, будет установлена вина стороны С. Однако эта информация уже перестанет быть актуальной, уйдет с первых полос новостных агентств, будет расположена на последних страницах малоизвестных или узко-профессиональных изданий и т.д. Массовое сознание останется уверенным в вине стороны В. Репутация стороны В будет основательно подорвана. Подобная ситуация является следствием кризиса рациональной аргументации в современной риторике. Возникает вопрос: Как это стало возможным? Скорее всего, причины неэффективности аргументации необходимо искать в теоретических основаниях как традиционной, так и современной риторики.

Античная риторика появляется в Древней Греции примерно в VI веке до н.э. в одно время с философией. У риторики две реальные предпосылки – это сила слова, ставшая таковой в эпоху демократии, и умение рассуждать и доказывать, появившееся веком ранее и привитое грекам милетской и пифагорейской философскими школами. На роль основателя риторики претендуют разные мыслители – Эмпедокл, Коракас, Протагор, Горгий – все они, в той или иной степени связаны с софистами, создателями искусства «побеждать в споре». До появления формальной логики остается еще более века, и риторика позиционирует себя как вполне самодостаточная дисциплина. Доказательством этого являются многочисленные риторические школы Древней Греции. Основным предметом риторической практики является судопроизводство, т.е. судебные речи, но развиваются и другие виды говорения – торжественные и похвальные речи. Как в это время соотносится риторическая практика и требование правильности доказательства или истинности аргументов? По поводу дософистической риторики об этом можно только догадываться. Но маловероятно, чтобы взлет искусства рассуждать мог начаться с откровенного пренебрежения требованием истинности как некоего «соответствия мыслей действительности». Софистическая риторика завоевала свою славу именно путем пересмотра принципов правильности и истинности. Главное

в речи – это ее убедительность и эффективность. До наших дней дошла речь Горгия «Похвала Елене» (а это Елена Троянская). Основной тезис софистов – истинно не то, что является таковым на самом деле, а то, что может быть представлено как истинное. Обоснование тезиса велось тремя способами – с помощью логоса, этоса и пафоса. Обоснование с помощью логоса – это попытка создания рациональной аргументации, своеобразное предвосхищение формальной логики. Здесь использовались отдельные модусы силлогизмов (часто с намеренными ошибками – пример «Рогатый»), различные виды дилемм (рассуждение «Эватл»), условно-разделительные умозаключения (в частности, их вероятностные формы). Этос предполагал некие поведенческие нормы как оратора так и его оппонента, здесь появляются множественные аргументы *ad hominem* (прекратил ли ты бить своего отца?), «палочные» аргументы, «к городовому» и т.д. Пафос – это стратегия и тактика украшения речи для придания ей значимости и практической эффективности. Появляются тропы и фигуры (горгианские фигуры), которые путем переименования терминов придают описываемой реальности некие новые свойства и отношения, позволяют иначе взглянуть на происходящие события и иначе их интерпретировать.

Деятельность Сократа, Платона и Аристотеля стала серьезной попыткой ослабить позиции софистов и софистической риторики, как в области этики, так и в области образования (бесплатная образовательная деятельность Сократа, Академия Платона, Ликей Аристотеля). Новые образовательные программы были содержательнее программ риторических школ, включали в себя математику, естественные и политические науки. Проблемы с созданием учебных заведений были и у Платона, и у Аристотеля. Однако самым серьезным вызовом риторическому образованию и риторике как таковой стала аристотелевская силлогистика. Корпус логических трактатов Аристотеля – I и II Аналитики, Об истолковании, Топика, Об опровержении софистических умозаключений – подрывали позиции традиционной риторики. Ряд трактатов Аристотеля был направлен непосредственно против риторической теории и практики софистов.

Реальная деятельность софистов должна быть оценена положительно. Существенным вкладом софистов в развитие теории риторики стало первоначальное формирование той структуры,

которая позднее получила наименование классического риторического канона. Практически все его составляющие появляются V–IV вв. до н.э. – инвенция, диспозиция, элокуция, мемория и акция. Содержательная сторона любой речи связана именно с инвенцией, которая понимается как изобретение материала, идей будущего текста. Каким было соотношение инвенции, т.е. изобретения и некоего реального положения дел? В общем и целом инвенция стремилась к правильному описанию реальности. Однако именно на этапе инвенции получает свою реализацию так называемая техника применения топов (топосов), разработанная еще ранее. Топы (от греч. *topos* – место), или общие места – смысловые модели, отражающие специфику мыслительной деятельности человека, и необходимые для развития той или иной темы. «Местами» они были названы, вероятно, потому что в сознании ратора каждое подразделение темы в речевом произведении имело свое положение, т.е. место, позицию. Потому и модель, по которой можно было изобрести новую идею, новое «место» в речи, получила наименование «место». «Общими» же эти смысловые модели были названы на основании их обобщающей природы. Топы понимались как категории, выступающие стимулом для «амплификации» или размножения идей, способствующие созданию смыслового каркаса речевого произведения. И соответственно топика стала наукой о совокупности «общих мест» и способах их применения. Впервые наиболее полно сущность и виды топов были описаны Аристотелем в «Топике» и «Риторике». Аристотель представил около 40 топов. Данные смысловые модели Аристотель связывал с обучением искусству аргументации: каждый топ мог использоваться не только для изобретения содержания речи, но и для силлогистического или иного доказательства в качестве аргумента. Топы Аристотеля стали посылками в диалектическом или вероятностном силлогизме. У Цицерона в трактате «Топика», который можно рассматривать как некоторое упрощение и систематизацию идей Аристотеля, содержится 16 основных топов, которые автор, как и Аристотель, рассматривал как виды доказательства. И только в риторических трудах Квинтилиана топика окончательно предстала как совокупность «общих мест», утратив непосредственную связь с силлогистикой.

В современной риторике считается, что для создания любого речевого произведения достаточно девяти смысловых моделей:

род – вид, определение, целое – часть, свойства, сопоставление, причина – следствие, обстоятельства, примеры и свидетельства, имя.

Результатом развития античной риторики можно назвать тенденцию так называемого «отлета мыслей от действительности», которая выразилась в создании метода топов и фазы инвенции, которые давали возможность высказываться о многом, не обращаясь непосредственно к реальности.

Эта тенденция усиливается в средневековой риторической практике, основным предметом которой является Бог. Согласно апофатической теологии о Боге невозможно ничего сказать вообще. Но говорили, и делали это на протяжении 13 и более веков. Соответствующие риторические трактаты переписывались с античных текстов Аристотеля и Цицерона и активно использовались для привлечения неофитов. Аврелий Августин (354–430 гг.), профессиональный ритор, выпускник риторической школы, одно время бывший штатным оратором императорского двора в Медиолане, написавший классические произведения «Исповедь» и «О граде Божьем», был также автором небольшого трактата «Об обучении оглашаемых», в котором давал следующие рекомендации: «Ты просил у меня, брат Деогратий, написать тебе что-нибудь, что пригодилось бы тебе при обучении новичков вере. Ты говорил, что в Карфагене, где ты диаконом, к тебе часто приводят людей, которых надо впервые ознакомить с христианской верой: тебя считают человеком, обладающим всеми качествами учителя, – и знакомством с правилами веры и даром речи. Ты же, по твоим словам, почти всегда испытываешь затруднения: как убедить именно в том, что христианами нас делает вера, как внушить это, с чего начинать, до чего доводить рассказ; надобно ли, по окончании рассказа, прибавить какое-либо увещание? не достаточно ли одних заповедей, соблюдая которые наш слушатель узнает, как вести христианскую жизнь и пребывать христианином. Ты признавался и жаловался, что бывает так: ты говоришь долго, одушевленно – и сам себе становишься скучен и противен, не говоря уже о том, кого ты поучал, и о тех, кто пришли послушать. Эта беда тебя и принудила понудить меня, из любви к тебе, не счесть тяготой среди занятий

¹ Аврелий Августин. Об обучении оглашаемых / Пер. М. Е. Сергеевко. // Богословские труды. – 1976. – № 15, с.1.

моих написать тебе кое-что по этому поводу»¹. Сам текст Аврелия Августина выстроен в строгих риторических традициях, это заметно уже по нумерации советов, даваемых им. Итак: «(1) Приходят также люди из обычных грамматических и риторских школ; считать их простецами и не думай, но не относись и к тем ученым, чей ум изощрен размышлениями о высоком. (2) Этим людям, которым кажется, будто они, благодаря искусству речи, превзошли всех остальных людей, мы должны, если они приходят, желая стать христианами, уделить внимания больше, чем безграмотной толпе, потому что им надо внушать и внушать, чтобы, облекшись христианским смирением, они привыкали не смотреть свысока на тех, кто выучился избегать нравственных пороков больше, чем словесных ошибок; пусть не смеют свою речь, которой они привыкли кичиться, сравнивать с речью, воспитанной на уроках чистого сердца. (3) Самое же главное – научить их слушанию Священного Писания: пусть не брезгают речью, полной содержания, потому что в ней нет напыщенности, и пусть знают, что тот плотяный покров, в который завернуто и под которым скрыто в этих книгах повествование о словах и делах человеческих, надо раз вернуть и снять затем, чтобы понять его смысл, а не просто слушать, как звенят буквы; покажи этим людям на их собственном опыте, как полезна сокровенность (отсюда слово «мистерии»), каким образом загадки прогоняют лень и скуку и заставляют искать истину именно потому, что они ее прячут: какой-то ясный рассказ не произвел на них никакого впечатления – и вдруг: распутывается аллегория и привлекается некий тайный смысл. (4) А самое для этих людей полезное – понять, что как душу предпочитают телу, так и словам надо предпочитать мысли. Из этого же следует, что должны они с большим удовольствием слушать речи правдивые, а не красноречивые, как и друзей себе желать скорее разумных, чем красивых»².

В Византии на протяжении всего тысячелетия ее существования пользовались гермогеновским корпусом, который состоял из пяти книг: сборника прогимнаст или образцовых риторических упражнений, и трактатов «О нахождении», «О решении спорных вопросов», «Об идеях» и «Об отборе материала». Автором или

² Аврелий Августин. Об обучении оглашаемых / Пер. М. Е. Сергеевко. // Богословские труды. – 1976. – № 15, с.10.

основоположником византийской риторики считается Гермоген из Тарса (160–230 гг.). Он же является создателем актуальной до наших дней концепции обстоятельств, определяющих данный случай. Как известно, их семь, и Гермоген выделил их путем постановки вопросов, представляющих любую ситуацию в наиболее полном виде: кто, что, где, с помощью чего, почему, как и когда. Гермогеновский корпус включал в себя 14 типов прогимнасм: басня, повествование, хрия, гнома, утверждение, опровержение, общее место, похвала, порицание, сравнение, этопея, описание, рассмотрение вопроса, внесение закона. Трактаты Гермогена и его комментаторов выстраивали перед читателем иной мир, мир оратора. Ремесло оратора допускало индивидуальность, творчество и оригинальность в выборе тематики рассуждений, которые вызывали изумление и восторг.

В средневековой риторике можно выделить три составляющие: наследие античности, теологию и схоластику. В теоретическом смысле средневековая риторика почти ничего не прибавляет к античным разработкам, лишь перерабатывает их в расчете преимущественно на сочинение посланий и проповедей. Эта сфера деятельности – гомилетика – формируется уже в I веке. В средневековой риторике сохранялось также учение об убеждении как об основной задаче и о трех задачах: «учить, побуждать, развлекать». Средневековая мысль обрела в дефиниции мощный механизм сохранения накопленного опыта, возникших идей, набор однозначно употребляемых терминов. Античные дефиниции были предметом заучивания и в средневековой школе, и в университете. Приведем пример из «Риторики» Алкуина (735–804 гг.). Сама книга не является оригинальным сочинением: в начале книги изложена собственно риторическая информация, а затем автор переходит к дефинициям и классификации предметов нравственного богословия. «Приведи, однако, философские определения добродетелей и прежде всего, скажи, что есть собственно добродетель?». Работа по определению любого объекта движется сверху вниз, от общего к частному: сначала надо сказать, «что есть собственно добродетель», затем дать дефиниции четырех «кардинальных» добродетелей, после чего произвести разветвление подвидов каждой из них, определить каждый подвид и таким образом исчерпать тему. Такой способ изложения воспринимается как убедительный и рациональный,

но получение нового знания таким способом весьма и весьма маловероятно.

По этому принципу средневековая риторика описывала все на свете. Нисходящая система дефиниций, стройно движущаяся от некоего первого принципа к родовому понятию, от рода к виду, от вида к подвиду, от подвида к конкретному явлению, была единственным научным способом, позволяющим приводить материал в порядок. Она так же была репрезентативным, парадным оформлением мысли, она апеллировала и к рационализму эпохи, и к авторитаризму эпохи.

Эпохи апологетики и патристики сменяются эпохой схоластики. Это VIII–XIII века. Именно теология породила такой феномен средневековой науки, как схоластика. Сутью схоластики было осмысление христианской догматики с рационалистических позиций с помощью логических методов. В схоластике центральное место заняла разработка разного рода общих понятий, классификаций. Схоластика стала широким интеллектуальным движением, объединив наиболее выдающихся философов своего времени. Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский – создатели доказательств бытия Божия, а также соответствующих «сумм» и «компендиумов» по различным отраслям знаний на основе схоластического метода и предшествующего метода дефиниций. Подлинной силой схоластики стал ее метод. Основа схоластического метода – это усвоение аристотелевской логики (в основном силлогистики) и унификация ее. В результате этих действий структура метода обрела следующий вид: постановка вопроса; разыскание оснований как «за», так и «против»; решение, предлагаемое и разъясняемое категорически; его обоснование посредством силлогизмов; заключение, способное служить опровержением всех возражений против данного решения.

На протяжении всего средневековья риторика и богословие шли рука об руку. Теология требует от человека готовности к славословию как единственно правильного ответа на величие Божие, но славословие как «похвальное слово» есть одна из разновидностей риторики. Теология проникнута пафосом изумления перед непостижимостью Бога, и риторика предполагает обязательное изумление перед любым предметом рассмотрения. И теология, и риторика идут при рассмотрении мира сверху вниз, от абстракций через уточняющие определения к эмпирии; так человек для

них – прежде всего «человек вообще», отвлеченная субстанция, по отношению к которой любая конкретность пола, возраста, места в обществе и т. п. суть вторичные акциденции. В основе, как теологии, так и риторики лежит дедуктивное (силлогистическое) мышление, сформированное античным типом рационализма, но в средние века дополненное верой в «откровение». Откровение воспринималось как источник аксиом, из которых выводятся цепи умозаключений по типу теорем. Наконец, если культ вместе со всей совокупностью служивших ему риторических форм (гимн, проповедь) стремился представить любое событие «священной истории» как вновь и вновь возвращающееся, то подобное отношение к категории времени также находило полное соответствие в риторическом принципе «наглядности». Для риторики нет временной дистанции, нет ничего, что по убеждающему слову оратора не являлось бы перед глазами здесь и сейчас. Именно своеобразно понимаемые предметность и наглядность приведут впоследствии к новоевропейскому кризису риторики как науки.

Последним и ярким взлетом риторики в так называемый классический период развития самой риторики, науки и философии стала эпоха Возрождения с ее идеалом гуманизма. Классический гуманизм – это европейское интеллектуальное движение, являющееся важным компонентом Ренессанса. Возникло во Флоренции в середине XIV века, существовало до середины XVI века; с конца XV века перешло в Испанию, Германию, Францию, отчасти в Англию и другие страны. Ренессансный гуманизм – это движение, в котором гуманизм впервые выступил как целостная система взглядов и широкое течение общественной мысли, вызвав подлинный переворот в культуре и мировоззрении людей того времени. Основной идеей гуманистов было улучшение человеческой природы через изучение античной литературы. Гуманизм – это не защита прав человека, а исследования человека таким, каков он есть. Гуманизм означал перенесение человека в центр мира, изучение человека в первую очередь. Термин «гуманизм» в этом плане является в чем-то синонимом слова «антропоцентризм» и противостоит термину «теоцентризм». Сами гуманисты XV века называли себя обычно «ораторами», реже «риторами», тем самым подчеркивая свое отличие от университетских ученых, а также связь с древними

традициями античных ораторов. С современных позиций, гуманизм – это профессиональная деятельность, которая заключалась в занятиях и преподавании известного набора дисциплин (грамматика, риторика, поэзия, история и моральная философия, включая политическую философию) на основе классической греко-латинской образованности. Подобные границы гуманизма не совпадают со средневековым тривиумом, отличаются от традиционного состава семи свободных искусств и показывают серьезный разрыв между гуманизмом и тогдашним университетским образованием (за рамками раннего гуманизма остаются юриспруденция, медицина, естествознание, логика, теология, философия как натурфилософия). Центром интересов гуманистов являлась «словесность» – филология и риторика, в центре философии было Слово, царил культ прекрасной и чистой классической речи. Слово отождествлялось со Знанием и Добродетелью, оно понималось как воплощение универсальной и божественной человеческой природы. Гуманистическая словесность позволила выработать новое мировоззрение, которое было проникнуто критицизмом, светскостью, противопоставляло себя темам и методам средневековой схоластики и дало возможность впервые возникнуть пониманию исторической дистанции по отношению к античности.

Эпоха Возрождения представляет собой не только торжество идей гуманизма и антропоцентризма, но и совпадает, причем не случайно, с эпохой Реформации. В обосновании новой теологической доктрины протестантизма (англиканства, лютеранства, кальвинизма) риторика сыграла существенную роль. Связано это с целым рядом факторов: переводы Библии на национальные языки (немецкий), увеличение прослойки грамотных людей, общая образовательная установка самого течения гуманизма, Реформация давала возможность конфессионального выбора, на который можно было повлиять силой слова. С этой целью создается особая протестантская риторика. Ее лучшим образцом стала «Риторика» (Франкфурт, 1577) Филиппа Меланхтона (1497–1560), которая преследовала не только учебно-методические цели, но и практические. Как известно, протестантизм отрицает монашество. Он предлагает самим духовным лицам быть миссионерами среди мирян, уже живущих христианской жизнью. Риторика Меланхтона, как и другие протестантские ри-

торики, соединяет правила светского и духовного красноречия, т. е. главным образом правила проповеди, судебной и показательной речи. Популярность этого учебника была столь велика, что его впоследствии перевели на русский язык. Российская риторика вышла из «Риторики» Меланхтона.

Однако это был последний взлет риторики в классический период существования науки и философии. Философия и наука Нового времени постепенно перестают обращаться к риторическим практикам. Например, известно что, Рене Декарт и Блез Паскаль в целом критиковали риторику и не видели особого смысла в сохранении этой научной дисциплины. Торжество науки само по себе становится убедительной силой. А умение повествовать о чем-то, не будучи специалистом в данном деле, оказывается излишним, поверхностным и даже вредным для развития эмпирической науки. Слова Исаака Ньютона «физика, бойся метафизики» направлены и против риторики как речей ни о чем. Риторика, тем не менее, сохраняет свой статус важной образовательной дисциплины, продолжают выходить новые учебники, ее содержание входит в «Логику Пор-Рояля» (1662, А. Арно и П. Николь). Однако она становится частью формирующейся теории словесности или литературной риторики. Литературная риторика сохранила все достижения античной риторики, в частности, теорию стилей или элокуцию. Выделялись три стиля: удобный для поучения (*docere*), сухой стиль, приспособленный более всего для судебного красноречия; имеющий целью затронуть слушателя (*moveere*), возвышенный стиль, который использовался преимущественно в совещательном роде красноречия; предназначенный для того, чтобы усладить (*delectare*) слушателя, средний стиль, уместный в торжественном роде красноречия. В каждом из стилей должны были быть соблюдены требования языковой правильности, ясности, уместности и украшенности. Украшения речи образуют ядро учения о стилях и детально излагаются в учебниках по литературной риторике, которая и стала теорией литературы, бурное развитие которой начинается с XVIII века.

Как известно, многие эпистемологические проблемы рассматривались неодинаково на классическом, неклассическом и современном (постнеклассическом) этапах развития науки. Для классического типа рациональности характерно признание объективности истинного знания. Роли субъекта познания и сред-

ствам его получения отводится второстепенное место. В неклассической рациональности признается неразрывная связь объекта и субъекта с его средствами познавательной деятельности. Здесь важен учет зависимости объекта от субъекта. В постнеклассической концепции добавляются еще цели и ценности. Научные факторы познания здесь взаимосвязаны с социокультурными установками. Для риторики такой проблемой является предметность речи или ориентация на объект. Кризис риторики Нового времени связан именно утратой предметности. Сформулированные еще в античности топы или формы стали преобладать над конкретным содержанием в устной и письменной речи.

Возникновение в XX веке сначала неклассической, а затем и постнеклассической рациональности порождено лингвистическим переворотом в философии, созданием аналитической философии и другими факторами. Одной из проблем современной лингвистической философии является проблема соотношения языка и реальности, знака и значения. Оказывается, что значение существует не как независимый концепт, а как зависимая возможность. Сами идеи как корреляты значений не существуют до процесса означивания, до знаков, которыми мы эти идеи представляем. Подобные выводы хорошо согласуются с идеями Л. Витгенштейна о том, что «Мы сами выбираем способ подачи фактов» или утверждением М. Хайдеггера: «Язык – дом бытия». В этом же направлении идет постструктурализм с идеей деконструкции. Для деконструктивизма не столько важно нечто доказать, установить или подтвердить, сколько подвергнуть сомнению, преодолеть или раскрыть неявное противоречие. Предметом деконструкции выступает не только конкретный литературный или философский текст, но вся западная концепция рациональности и лежащие в ее основании представления о науке, языке и здравом смысле. Главной мишенью деконструкции являются различия между истиной и вымыслом, действительностью и видимостью, и целью является демонстрация условного характера этого различия. В итоге появляются заключения, что литературу нельзя отличить от философии, метафору от истины, правду от вымысла и т.д. Концепция о приоритете неявного знания М. Полани и идея пресуппозиции в вопросно-ответных практиках хорошо соответствуют этому течению, устанавливающему принцип превосходства языка над предметом речи.

На фоне идеи об определенном приоритете реальности языковой над реальностью предметной или объективной и появляется неориторика. Собственно говоря, неориторика и постструктурализм появляются примерно в одно и то же время: в середине XX века во Франции. Неориторика разрабатывается на стыке лингвистики, теории литературы, логики, философии.

Неориторика получает свое развитие и в рамках психолингвистического направления, изучения практик делового общения, юридической герменевтики и судебного красноречия, поэтики, логики, возрождающейся в обществе гомилетики. В центре риторической парадигмы находится человек в языке – языковая личность, *homo loquens*. Теоретические представления современной риторики оказываются важными для понимания закономерностей функционирования коммуникационных технологий. В сфере осмысления новых практик информационного общества оказывается само понятие коммуникативной технологии, отличающейся от других форм межличностного взаимодействия и нашедшей разработку в неориторике. В поле зрения неориторики оказывается информационное содержание формирования компетенции специалиста. Активно осмысляются риторические речевые стратегии и тактики воздействия, привлечения внимания, интереса, оценки, проверки. Привлекает внимание исследователей символическая организация коммуникативного пространства. В повседневной практике СМИ используются борьба за попадание в фокус общественного внимания, примеры технологий привлечения внимания, находит выражение порождение благоприятного контекста как коммуникативная задача при освещении события. Подобная проблематика характерна для многочисленных частных риторик, связанных с неориторикой.

Развитие компьютерных технологий внесло существенные изменения в теорию и практику аргументации. Одним из основных факторов, повлиявших на изменение реальных аргументационных практик, стали структуры формата и контента, используемые в современных методах приема, хранения и передачи информации. Формат становится единственной формой существования контента или содержания. Контент, не соответствующий требованиям формата, не может стать информацией. При создании формата используются определенные явные и неявные содержательные принципы, не допускающие введения в информационное поле той информа-

ции, которая не соответствует интересам создателей формата. Приоритет формата над контентом очевиден, такого приоритета никогда не могла реализовать «форма» по отношению к «содержанию». Формат – это новый вид топа, позволяющий говорить о том, чего не знаешь и активно навязывать свою точку зрения окружающим. Изменение формата при существенном изменении контента не предусматривается компьютерной программой, созданной в соответствии с интересами заказчика. Содержательно понятие формата аналогично идеям предвзятости, приоритета неявного знания, превосходства социокультурных факторов при рассмотрении некоего вопроса и т.д. Возвращаясь к началу нашего текста, можно утверждать – сторона В не сможет доказать свою правоту. Утрата предметности или своеобразное ее толкование представляет собой важное свойство нового этапа развития риторики как теории и практики аргументации.

Смирных Сергей Владиславович,
Издательство ГРАНТ ПРЕСС
Редактор
Smyrnyh Sergei Vladislavovich
GRANT PRESS Publishing office
Editor
E-mail: smyrnyh@gmail.com
УДК – 101.1

«ГАДКИЙ УТЁНОК» ЛИЧНОСТИ

Вся всемирная история есть развитие противоречия индивидуума и общины. Или доминирует принцип суггестивной общности, полностью поглощающей индивидуальность (Древний мир и Азия), или доминирует принцип абстрактной индивидуальности, которая разлагает общину до внешней формы рефлексивных отношений (мир Запада). К сожалению, Запад остановился только на непосредственной, незавершенной индивидуальности, произвол которой и вызывает такую негативную реакцию всех славянофилов и евразийских консерваторов.

Ключевые слова: индивидуальность, община, субъективность, субстанция, противоречие.

“THE UGLY DUCKLING” PERSONALITY

All world history is the development of the contradictions of the individual and the community. Or dominated by the principle of community, absorbing the personality (the Ancient world and Asia), or is dominated by the principle of abstract individuality, which breaks down the community to an external form (Western). Unfortunately, the West focused only on the immediate, incomplete personality.

Keywords: personality, community, subjectivity, substance, contradiction.

«К свободе призваны вы, братия,
только бы свобода ваша не была поводом
к угождению плоти...»

(Павел. Галатам 5:13).

Вся всемирная история есть развитие противоречия индивидуума и общины. Или доминирует принцип суггестивной общности, полностью поглощающей индивидуальность (Древний мир и Азия), или доминирует принцип абстрактной индивидуальности, которая разлагает общину до внешней формы рефлексивных отношений (мир Запада). К сожалению, Запад остановился только на непосредственной, незавершенной индивидуальности, произвол которой и вызывает такую негативную реакцию всех славянофилов и евразийских консерваторов. Если расширить сторонников контрмодернизации до ее эмпирической всеобщности, то окажется, что такую негативную реакцию по отношению к непосредственной свободе западного человека испытывают все «традиционные общества» мира.

Вместо того чтобы феноменологически развивать индивидуальность (принцип Запада) до ступени абсолютного духа, мировой охлос и властные популисты зовут нас назад в прошлое, в болото суггестивной общности, желая в ней утопить «гадкого утенка» личности. Чтобы затем с тупой неизбежностью все повторить с нуля. В XX веке коммунисты уже пытались провести подобный эксперимент в СССР. Так зачем еще раз вновь проходить тернистый путь освобождения индивидуальности, который уже проделал Запад, но который остановился только на первом, еще несовершенном отрицании непосредственной субстанции? Наоборот, необходимо развивать достигнутое им дальше, стремясь к абсолютному снятию противоположности (отрицанию отрицания) индивидуума и общины.

Однако решается эта философская задача нашего времени уже не в форме перехода от одного единичного представителя философской идеи к другому – такому же единичному, – как это было в истории философии от Парменида до Гегеля. Ибо все они суть одна и та же единичная субъективность в ее эмпирической всеобщности, которую, согласно движению спекулятивного метода, и предстоит теперь снять практически, а не только в понятии нау-

ки. Эмпирическая всеобщность должна быть преобразована в истинную форму, в которой различие индивидуума и общины снято в конкретное единство *абсолютного* субъекта: я есть в общине, а община – во мне. Необходимо развить принцип индивидуальности до поглощения им своей субстанции – общности – в субстанцию-субъект. Все остальное – беллетристика...

Теоретически мы можем представить это единство, в котором сняты и индивидуум, и община, но достоверностью себя (личным свидетельством, собственным удостоверением) это единство пока не обладает на Земле. Такое свидетельство принадлежит еще только богам...

**ОСМЫСЛЕНИЕ ОБЩЕСТВА: ФИЛОСОФИЯ,
МЕТОДОЛОГИЯ, ИССЛЕДОВАНИЯ**

Гринин Леонид Ефимович
Институт востоковедения РАН
доктор философских наук, ведущий научный сотрудник
Grinin Leonid Efimovich
Institute of Oriental Studies of the RAS
doctor of philosophy, leading research fellow
E-mail: leonid.grinin@gmail.com
УДК – 327

**РАЗМЫШЛЕНИЯ О ТРАНСФОРМАЦИЯХ МИРОВОГО
ПОРЯДКА^{1*}****Часть 1. Мировой порядок в прошлом и настоящем**

Аннотация. В первой части статьи рассматривается эволюция мирового порядка начиная с древности, основные факторы, принципы и идеи, лежащие в основе периодизации установления и смены этого порядка. Анализируется, как формировался, развивался и начал ослабевать мировой порядок, основанный на американской гегемонии; рассматриваются различные взгляды относительно ослабления лидерских позиций США; показано, каким образом глобализация стала более выгодной для развивающихся, а не развитых стран. В статье дается характеристика современного положения в международных отношениях как ситуации начала реконфигурации Мир-Системы, что должно означать наступление эпохи турбулентности и формирования новых коалиций.

Ключевые слова: мировой порядок, эволюция политического порядка, глобализация, суверенитет, турбулентность, новые коалиции, дипломатия, гегемония, ослабление США, сверхдержава, дипломатия доллара, санкции, Мир-Система, демократия.

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке Российского научного фонда, проект № 15-18-30063.

REFLECTIONS ON THE TRANSFORMATIONS OF THE WORLD ORDER

Part 1. The world order in the past and present

Abstract. The first part of the article studies the evolution of the world order from ancient times and also the main factors, principles, and ideas underlying the establishment and change of this order. The author analyzes the way the world order based on the American hegemony was formed, how it has developed and started to weaken; there are also considered different approaches to the fact of weakening of the US leading positions and it is also shown why globalization has become more profitable for the developing but not for the developed countries. The author outlines the main characteristics of contemporary international relations and defines the situation as the starting reconfiguration of the World System which may bring a turbulent epoch of formation of new coalitions.

Keywords: world order, evolution of political order, globalization, sovereignty, turbulence, new coalitions, diplomacy, hegemony, the USA's weakening, superpower, dollar diplomacy, sanctions, World System, democracy.

Понятие мирового порядка применительно к истории довольно аморфно. Когда вскоре после Первой мировой войны в связи с созданием Лиги Наций американский президент Вудро Вильсон использовал фразу «новый мировой порядок», надеясь, что удастся, наконец, создать систему международной безопасности и поддержания мира, политический порядок на Западе насчитывал уже не одну сотню лет. В отношении истории, разумеется, более точно говорить о международном порядке, поскольку европейский порядок далеко не сразу стал мировым. А до европейского зачатки международного порядка были в других регионах Мир-Системы (наиболее известным из которых является Pax Romana). Таким образом, как и в отношении глобализации, поиск истоков мирового порядка ведет глубоко в древность. Человечество прошло большой и драматический путь в плане выработки определенных международных правил и принципов сосуществования, который имеет смысл проана-

лизировать с точки зрения того, как полученный опыт можно использовать для объяснения современного состояния и предвидения будущих трансформаций. Очевидно, что развитие глобализации не может не завершиться тем или иным вариантом институционализации отношений во внешнеполитической сфере, хотя путь к этому сложен и противоречив.

Настоящая статья посвящена анализу мирового порядка в прошлом, настоящем и будущем, что полностью соответствует и ее структуре.

I. ПРЕДЫСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ МИРОВОГО ПОРЯДКА

Политика как особая сфера отношений, связанная с распределением власти (Смелзер 1994), возможно, существовала с момента верхнепалеолитической революции. Политическая сфера стала отделяться от остальных на уровне сложных обществ (Гринин 2011; Grinin 2009; 2012a). При этом внешняя политика, то есть отношения между самостоятельными сообществами, едва ли не древнее политики внутренней². Но очевидно, что отношения между государствами могли возникнуть только после того, как сложилась какая-то система ранних государств, а произошло это лишь в начале III тысячелетия до н. э. В конце III тысячелетия до н. э. появились уже первые крупные и организованные государства. С этого времени можно говорить о циклах политической гегемонии и о перманентной борьбе за лидерство (Frank, Gills 1993). Одна за другой сменяют друг друга ранние империи, период реальной гегемонии каждой из которых не превышает 100 лет: Аккадское царство Саргонидов (XXIV–XXII вв. до н. э.), государство III династии города Ура (XXII–XX вв. до н. э.), Старовавилонское царство (XIX–XVII вв. до н. э.). В те времена данный регион представлял собой наиболее передовую (и наиболее крупную) часть культурной ойкумены. Поэтому столкновения в его пределах вполне можно рассматривать как предтечу борьбы за мировой порядок. Наиболее известными эпизодами этой борьбы в центре Афроевразийской Мир-Системы были соперничество между Египтом Нового царства, Митанни, Ассирией и Хеттским царством (середина и вторая половина II

² О войнах в примитивных обществах см., например: Keeley 1996.

тыс. до н. э.)³, возвышение Новоассирийской империи (VIII–VII вв. до н. э.), образование коалиции против Ассирии (из Египта, Нововавилонского царства, мидийцев), а также разгром Ассирии и разрушение ее столицы Ниневии в конце VII в. до н. э. После этого на арену вышло сначала Мидийское царство (673–550 гг. до н. э.), а затем и Персидская империя Ахеменидов (550–331 гг. до н. э.). Эта первая мировая держава погибла в результате побед Александра Македонского, разделившаяся империя которого создала мир эллинистических империй, соперничавших между собой вплоть до завоевания их Римом. Борьба за гегемонию во многом способствовала развитию государственности и ее распространению, а также созданию государства нового типа (то есть развитых государств; см.: Гринин 2016).

Бурное формирование мировых империй в районе Ближнего и Среднего Востока, Европы и Китая к началу нашей эры на время прекращается, создав на дальних рубежах Афроевразийской Мир-Системы два наиболее крупных образования: Римскую империю, которая становится образцом *Pax Romana*, и китайские империи, переживающие периоды подъема и распада. Затем в первом тысячелетии нашей эры мы видим временный период крушения существующего порядка и медленное создание нового (уже скорее на идеологических основах) и в Европе, и на Среднем Востоке.

Появляющиеся крупные державы и цивилизации вступают в борьбу с кочевым миром. Именно кочевники оказываются способными к объединению обширных территорий. Возникают, говоря современным языком, нации-армии. Борьба оседлых и кочевых политий, таким образом, стала одним из важнейших процессов, вокруг которых строились контуры политической карты Мир-Системы (см. об этом: Grinin, Korotayev 2013; 2014b).

К концу Средних веков и началу Великих географических открытий (когда началась мощная экспансия глобализации) политическая картина формирующейся Мир-Системы претерпела

³ В итоге сложных политических событий Митанни и Хеттское царство исчезли с политической карты, а Египет Нового царства в конце II тыс. до н. э. ослабел и стал терять территории. Отметим, что эта борьба вела к быстрому распространению инноваций, в частности металлургии железа в конце II и первой половине I тыс. до н. э. К сожалению, с самых древних времен и по сию пору складывается практика, когда ожесточенная борьба на внешних театрах является двигателем технического прогресса.

многочисленные изменения, объединения и распады. К этому времени уже сформировались некоторые идеи и принципы, а также тренды и паттерны, которые играли в дальнейшем важную роль в формировании мирового политического порядка. Во-первых, нельзя не заметить длительных периодов колебания, связанных то с установлением определенного баланса сил, то с нарушением этого баланса, ведущего к серьезным изменениям. Эти колебания прослеживаются и далее вплоть до современности. Генри Киссинджер, самый известный американский дипломат XX в., считает понятие баланса сил исключительно важным и уделяет ему очень большое внимание (Киссинджер 1997). Во-вторых, можно выделить некоторые факторы, которые особенно влияли на изменение баланса. Выше мы отмечали технологический фактор. Важную роль начал играть также фактор идеологический. Длительное время борьба за гегемонию практически не имела идеологического характера, являясь лишь показателем успехов и величия того или иного правителя. С периода греко-персидских войн появляется идея противопоставления Азии и Европы, а также идеологической модели борьбы между культурным центром и варварской периферией (доктрина, нашедшая последовательное идеологическое выражение сначала в средневековом Китае, а затем в идеологии колониализма). Идеологическая борьба становится важной частью внешнеполитической деятельности уже в начале нашей эры⁴, но особенно усиливается в результате противостояния ислама и христианства. Идеологический фактор, таким образом, включается в качестве постоянного и важного в процесс влияния на формирование международного порядка (см. ниже). Он и сегодня властно напоминает о себе, хотя и не является первичным источником конфликта в мире после холодной войны, как нередко трактуют идеи С. Хантингтона (1994; 2003). Среди политических идей нельзя не отметить проблематику легитимности политического порядка в государстве; проблемы легитимации в свою очередь тесно связаны с формированием внутренней и внешней политики. Институционализация идеологических противостояний в Новое время становится важной основой политического порядка.

⁴ Так, сасанидские правители в Персии начинают активно покровительствовать зороастризму, преследовать манихеев и затем христиан (Петрушевский 1977; Грантовский 1987). Христианские правители начинают распространять христианство и преследовать еретиков и т. д.

Великие географические открытия обозначили новые векторы в процессе формирования мирового порядка. Во-первых, арена реально расширилась до глобальной. Во-вторых, началось формирование особого типа колониализма как источника производственных накоплений метрополии, что характеризовало мировую политику в течение последующих четырех с половиной веков. В-третьих, начинается формирование центра и периферии Мир-Системы, то есть модели, которая не утратила своего значения во внешней политике до сих пор.

II. ФОРМИРОВАНИЕ МИРОВОГО ПОРЯДКА

Международный порядок как некая система отношений и представлений о том, на каких принципах должны выстраиваться отношения между странами и в целом в мире, стал формироваться в XVI в., когда начали зарождаться дипломатические отношения и просматриваться контуры системы «великих держав» в Европе, а также система колониальных империй⁵. Прообраз правовых принципов *системы* международных отношений наметился в результате Вестфальского мира 1648 г., завершившего опустошительную Тридцатилетнюю войну в Центральной Европе. Эти принципы развивались затем в течение более двух сотен лет (о Вестфальской системе см.: Parker 1997; Rayner 1964; Spruyt 2000). Особенно следует отметить принципы суверенитета и легитимности верховной власти, реализованные во внутренней политике, прежде всего в праве решения вопросов войны и мира (см.: Гринин 2008; 2009б). Принцип легитимности позднее выдвинулся на первый план в ходе Великой французской революции.

Тридцатилетняя война в значительной мере продолжала в общеевропейском масштабе традицию религиозных войн XVI в. Но в то же время она ввела во внешнюю политику два новых принципа, впоследствии широко использовавшихся: 1) поддер-

⁵ Наполненный страстной идеологической борьбой XVI век важен и в смысле формирования принципов современной дипломатии с прообразами постоянных послов и посольств, определенными правилами и защитой дипломатов (Сказкин 1940: 175–177; Дэвис 2005: 384). Формирование национальных государств, включившихся в постоянные войны, порою приобретавшие общеевропейский характер, имело своим следствием развитие форм современной дипломатии, в чем особо важную роль сыграли итальянские государства и государи, включая папу Льва X (Косминский 1940: 156–166; Сказкин 1940: 175).

жание международного баланса сил путем помощи более слабой коалиции против сильной; 2) приоритет национальных интересов перед иными (религиозными, идеологическими и т. п.). Оба этих принципа сформулировал и реализовывал кардинал Ришелье (Киссинджер 1997), который, несмотря на то, что Франция была католической державой, в итоге вступил в войну на стороне более слабой коалиции протестантских государств против угрожавшей мировой гегемонией империи Габсбургов (Дэвис 2005: 385–386). Именно в ослаблении Габсбургов, а также недопущении консолидации слабо интегрированных и разобщенных конфессионально германских государств Ришелье (как позже и Людовик XIV) видел национальный интерес Франции, позволявший ей эффективно влиять на общеевропейские дела. С учетом того, что сам Ришелье являлся католическим кардиналом, это был смелый шаг, который, однако, делал внешнюю политику еще более циничной, чем ранее. С этого времени мы наблюдаем тренд, когда формирование внешней политики европейских государств начинает строиться в русле определенных стратегем и принципов.

Об основных факторах, влияющих на формирование европейского/мирового порядка. Как уже было сказано, вопрос баланса сил в международной системе и его нарушения являются центральными для понимания и внешней политики тех или иных государств, и общей конфигурации европейских и мировых отношений. В частности, осознанная внешняя политика ряда государств (особенно Франции, а позже Англии) позволяла им путем целенаправленных действий формировать разнообразные военно-политические союзы, так или иначе выравнивая этот баланс в свою пользу⁶. Зная это, лучше понимаешь логику формирования данных порой причудливых союзов в течение XVIII и XIX вв., а также постоянные переходы их участников из одного лагеря в другой.

Конечно, этому способствовала особенность европейской геополитики того периода: множество государств, отсутствие явного гегемона и система великих держав. А, например, в Китае геополитический расклад был связан с тем, что это государство (Срединная империя) неизбежно занимало в регионе центральное

⁶ В этом «выравнивании баланса» содержится смысл высказанного лордом Палмерстоном принципа: Англия не имеет вечных союзников и постоянных врагов. Вечны и постоянны только ее интересы (England has no eternal allies and perpetual enemies. Its interests are eternal and perpetual)».

место по всем параметрам, что препятствовало развитию современной дипломатии и формированию представлений о внешней политике как о сложной системе более или менее равных держав. Основные идеи китайской политической мысли концентрировались на том, как защитить государство, натравить варваров на варваров, обеспечить успешность походов против кочевников и т. п. Неудивительно, что европейскую систему позднее оказалось возможным частично перенести на общемировой уровень, а китайскую – нет.

Баланс сил между державами мог меняться в связи с самыми разными явлениями, включая внутренние мятежи, пресечение династий и т. п. Среди долгосрочных процессов необходимо отметить неравномерность в росте населения, территории, богатства, промышленности, торговли⁷. Но все это должно было конвертироваться в военную мощь. Пороховые и военные революции (Downing 1992) привели к формированию нового типа армий (Мак-Нил 2008), что также способствовало государственному строительству и формированию нового типа (зрелых) государств (см.: Гринин 2016; Grinin 2008). Совершенствование мореходства привело к торговой экспансии Голландии, а затем в результате военно-морских побед в XVII в. эту эстафету подхватила Англия, надолго став «владычицей морей». Результат развития военной техники мы видим в успехах шведской армии в XVII в. прусской и российской – в XVIII в. Но в рамках нашего исследования особенно важно отметить технологические инновации, конвертируемые в военное преимущество, поскольку значимость этого фактора со временем нарастала. Так, Крымская война (1853–1856 гг.) была выиграна Францией и Англией у России именно в результате технологического превосходства.

По мере формирования массовых армий, а также полного перехода к индустриальному принципу производства исключительно важным фактором стала общая экономическая мощь государства и его обеспеченность ресурсами. Именно суммарное экономическое превосходство предопределило впоследствии победу коалиций над Германией в обеих мировых войнах. В современных условиях с появлением более точных экономических

⁷ Так, выход на авансцену в XVI в. Португалии и Испании был связан с их колониальными успехами и огромными богатствами, которые потекли в их казну, в то время как эти же открытия обрели итальянские торговые государства на постепенный упадок.

инструментов измерения сравнение экономической (и финансовой) силы дает возможность более оперативно фиксировать тенденции изменения баланса сил.

Наконец, хотя и нерегулярно, но довольно резко баланс сил мог нарушаться в результате смены идеологической парадигмы. И поскольку она также существенно меняла представления о легитимности власти и правомерности ее действий, это неизбежно вызывало обострение международных отношений и войны между идеологическими противниками. В XVI–XVII вв. мы видим результат этого нарушения в период Реформации, религиозных войн и затем в упорядочении разделения Европы на протестантскую и католическую. Новым идеологическим кризисом, подготовленным десятилетиями активной научно-общественной деятельности века Просвещения, стала Великая французская революция (в конце XVIII в.), подорвавшая святость монархии и аристократии. Итогом этого стала почти четвертьвековая череда бесконечных войн, коалиций, триумфа и падения Наполеоновской империи, упразднений и восстановлений монархий. Новый идеологический поворот начался уже после Первой мировой войны как результат глубокого кризиса мирового порядка, а после Второй мировой войны идеологический раздел (между социализмом и капитализмом) стал ведущей конструкцией нового мирового порядка.

Хотя этот факторный анализ установления и изменения мирового порядка явно неполон, тем не менее, даже опираясь на выявленные факторы, можно многое объяснить в причинах и результатах эволюции мирового порядка, а также попытаться применить этот анализ для прогнозирования контуров будущего мирового порядка.

От «Концерта великих держав» к однополярному миру. Система «великих держав» действовала с XVII в. до середины XX в. Естественно, что состав этих государств менялся, и каждая такая смена была связана с заметным изменением сложившегося порядка. В XVII в. на место в ряду таких держав периодически претендовала Швеция, но в результате Северной войны с Россией она утратила свое значение, а Россия, напротив, вошла в состав «великих держав». Различные европейские государства, особенно Франция, также активно пытались использовать для сохранения или изменения баланса сил Турцию, но полноценно в систе-

му европейского мира она не вошла. В XVIII в. при Фридрихе II в этот «клуб» вошла Пруссия. После этого пул великих европейских держав почти на столетие стабилизировался (Франция, Англия, Пруссия, Австрия, Россия).

Текущие подвижки в балансе сил в Европе в XVIII в. происходили главным образом в связи с: а) удачными реформами государственного управления и реорганизацией армий (примерами чего являются Россия и Пруссия); б) ростом торговли и богатства; в) техноэкономическим подъемом (его продемонстрировала Англия в результате так называемой аграрной революции и завершающей фазы промышленной революции). В результате именно Англия во второй половине XVIII в. стала управлять балансом сил в Европе, объединяясь то с одним государством, то с другим, создавая и разрушая коалиции. В итоге это привело к исчезновению с карты Европы Польши, в полный упадок пришли прежние ведущие державы Испания и Португалия, эта же причина практически свела на нет роль Генуи и Венеции. А технологическое отставание Голландии, которая была лидером в XVII в. (Arrighi 1994), привело к серии ее поражений в войнах и утрате политической роли.

В этом столетии не было крупных идеологических переломов, но идея национального государства и национальных интересов все более укреплялась, хотя ей еще долго пришлось пробивать себе дорогу до всестороннего признания.

Существенной вехой на пути формирования принципов и форм контроля над международными отношениями стал Венский конгресс 1815 г. и возникший в результате его работы Священный союз монархов. Последние стремились сохранить в Европе статус-кво и совместно бороться с революциями. Этот новый идеологический поворот знаменовал возврат к принципу легитимности монаршей власти. Тогда же возникла концепция и достаточно эффективная система Европейского концерта (главным образом из перечисленных выше пяти великих держав), призванного поддерживать равновесие и баланс сил и не доводить проблемы до войн. Она предусматривала многостороннюю дипломатию и возможность регулярных международных конференций. Система просуществовала до Крымской войны 1853 г. (но в некоторых аспектах – и до 1914 г.). По мнению Киссинджера, этот Европейский концерт, который черпал свое вдохновение в принципах Вестфальского мира 1648 г. и был основан на идее равновесия

сил, в известной мере является образцом для модели мирового порядка и сегодня (Киссинджер 1997; Kissinger 2014). Действительно, поскольку современный мир отходит от однополюсности, не исключено, что и будущая мировая система сформирует нечто вроде такого «концерта», например нескольких ведущих союзов государств (см. ниже).

В связи с ростом колониальной активности с первой половины XIX в. в сферу мировой политики вовлекаются азиатские страны (Китай, Япония, Сиам и др.), одновременно образуется множество новых государств в Латинской Америке. Таким образом, начинает формироваться буквально *мировой порядок*; но главные события по-прежнему происходят в Европе.

Стремление к формированию обновленной легитимации власти являлось значимым фактором в европейской политике в течение 1815–1948 гг., порой идя вразрез с национальными интересами стран. Однако революционная волна 1848–1849 гг., индустриализация Европы и смена власти во Франции в итоге подорвали эту идеологию, заменив ее на более откровенную и циничную. Последняя была связана с политическим лавированием в поисках новых комбинаций союзов, которые позволили бы приобрести те или иные выгоды вне зависимости от идеологической близости режимов или их взаимной антипатии. Позднее такую политику в Германии времен Бисмарка окрестили *Realpolitik*. Эта деидеологизация в определенной степени объясняет череду различных союзов и коалиций между «великими державами» с 1870-х гг. до начала XX в., которые были, однако, не слишком устойчивыми. Главным инициатором таких союзов выступал немецкий канцлер О. Бисмарк, по общему признанию, непревзойденный мастер комбинаций и компромиссов.

В ходе Венского конгресса был создан Германский союз (вместо упраздненной Наполеоном Священной Римской империи германской нации). Хотя число немецких государств уменьшилось с трех сотен до четырех десятков, в целом Центральная Европа оставалась разобщенной. Но именно это считалось важнейшей составляющей баланса сил, а сохранение такого состояния Германии было важнейшей целью национальной политики Франции, Англии, а также всех остальных держав. Соперничество за влияние в этой части Германии определяло политику двух крупнейших немецких государств: Пруссии и Австрии.

Вот почему главным изменением в Европе в начале 1870-х гг. стало объединение Германии под властью Пруссии, произошедшее в результате нескольких победоносных для Пруссии войн (благодаря искусной политике Бисмарка и ошибкам Австрии и Франции). Это сразу же резко изменило баланс сил, так как в центре Европы образовалось государство, превосходившее по силе любую другую державу. Соответственно для Франции возникла острейшая необходимость найти себе союзника, поскольку после поражения во Франко-прусской войне 1870–1871 гг. Германия продолжала быть угрозой для этой страны, а французы мечтали о реванше. Бисмарк, в свою очередь, опасался войны для Германии на два фронта, поэтому стремился заручиться союзом с Россией. Но после его отставки (1890 г.) противоречия между Россией и Австро-Венгерской империей на Балканах привели к тому, что Россия и Франция заключили союз против Германии (1892 г.), а затем появился договор между Францией и Англией (Антанта, 1904 г.)⁸. Военно-экономическое усиление Германии заставило Англию в соответствии со своей излюбленной стратегией присоединиться к менее мощной группировке, чтобы ослабить ведущую континентальную державу, какой стала объединенная Германия. Быстрое развитие промышленности европейских держав, взрыв технических инноваций, серьезные изменения в средствах войны – все это подталкивало соперников (особенно Германию) к тому, чтобы изменить баланс сил путем военной победы.

От баланса сил к однополюсности. Так сформировались военно-политические союзы, Европа оказалась разделенной на два противостоящих блока. Первая мировая война стала итогом этих процессов, политическая карта мира и расклад сил в нем принципиально изменились. С включением в состав ведущих игроков Японии и США политика стала уже подлинно общемировой, даже появился первый всемирный орган, пытавшийся

⁸ В конце XIX – начале XX в. причины для напряженности и конфликтов между державами в значительной степени были связаны с окончательным разделом мира на колониальные владения и сферы влияния. Несколько раз это ставило мир на грань войны. Но в 1903–1907 гг. споры между Францией и Англией, а также между Россией и Англией удалось урегулировать ради военного союза. Однако напряженность по поводу колоний и сфер влияния между Германией и Францией, Россией и Австро-Венгрией стала одной из важных причин Первой мировой войны.

влиять (правда, не всегда результативно) на формирование новых принципов международных отношений, – Лига Наций.

Но мировой порядок после Первой мировой войны установился лишь на очень короткое время. Радикальные изменения, произошедшие в это время, включая появление СССР, развитие новых систем вооружения, грандиозный экономический кризис, нежелание Германии признавать наложенные на нее ограничения и другие причины привели к новому обострению отношений и новой войне.

Порядок, который установился после Второй мировой войны, имел существенные отличия от предыдущих вариантов мирового порядка. Во-первых, теперь имелись только две сильнейшие державы (США и СССР), то есть мир стал двуполосным, а затем и двублоковым (НАТО и Организация стран Варшавского договора). Во-вторых, он формировался по идеологическим основаниям. Подобные основания никогда прежде не лежали в основе мирового порядка. Также и создание устойчивых идеологических блоков произошло на мировой арене впервые. Не исключено, что именно идеологизация и обеспечила довольно длительное существование послевоенного мирового порядка.

Вообще говоря, в каком-то сложившемся и достаточно устойчивом виде мировой порядок, который так или иначе признавался и поддерживался ведущими силами, обычно держался максимум три-четыре десятилетия, а то и меньше. Система, существовавшая до Великой французской революции (1789 г.), действовала менее 30 лет. Она возникла после Семилетней войны (то есть после 1763 г.) и была уничтожена в 1790–1791 гг. Порядок, установившийся после Наполеоновских войн и Венского конгресса, был разрушен революциями 1848–1849 гг. и Крымской войной, то есть просуществовал менее тридцати пяти лет. Следующая система мирового порядка начала формироваться после образования Германской империи (1871 г.). Но она окончательно сложилась только в начале 1890-х гг. и была разрушена Первой мировой войной, просуществовав менее 20 лет. Версальский мир (1919 г.) был грубо нарушен Германией уже в 1935 г. Таким образом, мировой порядок после Второй мировой войны с 1945 по 1990 гг., державшийся 45 лет, стал своего рода рекордом.

III. СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ МИРОВОГО ПОРЯДКА И ЕГО ПРОБЛЕМЫ

Разворот к Pax Americana в конце XX в. Распад социалистического блока и Советского Союза в конце 1980-х – начале 1990-х гг. разрушил прежний мировой двублоковый порядок. Поскольку после краха СССР начал устанавливаться однополярный мир, то и представления о новом мировом порядке часто проецировались на убеждение в безраздельном господстве западных экономик, институтов и идей (см., например: Attali 1991), совершенствующих остальную мир. Более того, характеристики нового мирового порядка в ряде работ стали едва ли не синонимичны идее Pax Americana (см., например: Бжезинский 1998; Collins 2002: 118). Идеи Г. Киссинджера (Киссинджер 1997; 2002) о поиске новой системы равновесия сил были исключением, и это неудивительно. К тому времени США, в отличие от предшествующих мировых лидеров, сосредоточили в своих руках ключевые ресурсы лидерства: от технологических, финансовых и военных до научных и культурных. Это был первый (и, видимо, последний) случай в мировой истории.

Ниже сформулирован ряд характерных черт и методов современной американской внешней политики⁹ (подробнее см.: Гринин 2015).

1. Высокомерие сверхдержавы, злоупотребление силой в ущерб дипломатии, в том числе в отношении союзников. С 1945 г. США осуществили много войн и интервенций, но их частота существенно возросла в последние два десятилетия – с 1991 по 2011 г. (см., например: Хэрланд 2015; Ларисон 2015).

2. Использование так называемой «мягкой силы» (эвфемизм вмешательства во внутренние дела с помощью различных методов, действия через всякого рода НГО и НКО в координации с разведкой и спецорганами) для оказания влияния на правительства, законодателей, бизнес и пр. При необходимости – осуществление подрывной деятельности и переворотов, «цветных революций». Все более активное использование разведанных и электронной слежки для контроля над политиками стран-союзниц.

⁹ Подобные черты, конечно, в той или иной степени имеют место и в политике других стран, но в не столь выраженном виде, как в США.

3. «Дипломатия доллара» через займы, помощь, влияние международных финансовых организаций, усилившаяся благодаря навязыванию определенных правил работы для национальных центральных банков.

4. Узкий прагматизм внешней политики, доходящий до того, что одни действия начинают противоречить другим, а главное – общим целям внешней политики и интересам страны, намерение добиться капитуляции противника и недостаточное стремление к компромиссам, которые могли бы обеспечить сотрудничество в будущем.

5. Идеология исключительности, навязывание собственных стандартов (в том числе в политическом и юридическом устройстве); чрезмерное влияние внутривнутриполитической борьбы на внешнюю политику.

Бесспорно, все эти практики имели место и ранее, но в последние двадцать лет они стали нагляднее и откровеннее, а их обоснование – намного слабее. События 11 сентября 2001 г. развеяли представление о том, что США недосыгаемы для противника и могут наносить удары, не опасаясь возмездия. Этот момент стал поворотным пунктом в политике Соединенных Штатов, многие черты и методы их внешней и внутренней политики становятся гипертрофированными. США отказываются от собственных принципов свободы, начинают слежку за населением, а также за лидерами и населением других стран. Они окончательно теряют уважение к нормам международного права и принципу государственного суверенитета (Хэрланд 2015).

Глобализация и кризис однополярного мира. Как уже было сказано, международный баланс сил весьма существенно зависит от неравномерности экономического и технологического развития стран мира. За последние три-четыре десятилетия в этом плане именно глобализация постоянно и значительно влияла на изменение мирового порядка. Она способствовала разрушению установившегося послевоенного порядка и установлению полной гегемонии США. Но впоследствии вполне закономерно начались изменения баланса экономических сил в мире в пользу развивающихся стран. Одной из главных причин, послуживших этому, стала так называемая деиндустриализация, то есть переход значительной части промышленности, экономики и технологии из развитых в раз-

вивающиеся страны¹⁰. В результате ослаб экономический рост в западных странах и возросла роль остального мира (развивающихся стран). То есть в целом, хотя это и звучит для многих непривычно, к настоящему моменту глобализация оказалась полезна развивающимся странам даже более, чем развитым.

В результате к началу глобального экономического кризиса 2008 г. представления о новом мировом порядке с западной гегемонией вошли в явное противоречие с реальными процессами. Ведь за эти менее чем двадцать лет (с 1991 г.) на фоне ослабления Европы и продолжающейся стагнации Японии выросли экономические гиганты в Азии (Китай и Индия), а также появилась целая когорта быстро развивающихся стран (от Мексики до Малайзии и Эфиопии). Они продолжают расти (хотя и не без трудностей) и займут лидирующие позиции в мире в не столь отдаленном будущем.

Таким образом, именно глобализация, которую Америка активно навязывала миру и в которой видят источник трудностей развивающихся государств, сделала данную тенденцию ослабления богатых стран и усиления бедных неизбежной. В этом заключается логика истории, которую, правда, все еще до конца не поняли: развитие глобализации с некоторого момента оказалось несовместимым с устоявшейся моделью американской и западной гегемонии (см.: Гринин 2013; 2015; Grinin, Korotayev 2014a; 2015).

Закат лидерства США и Запада. Возможен ли возврат? Экономические кризисы начала XXI в. сделали процесс ослабления лидерских возможностей США достаточно явным. Однако о неизбежном закате американского могущества стали говорить еще с 1970–1980-х гг. (Kennedy 1987). С 1990-х гг. количество прогнозов относительно неизбежного ослабления американской гегемонии и одновременно грядущего выхода Азии на лидирующие позиции стало увеличиваться (см., например: Arrighi 1994; 2007; Франк 2002; Тодд 2004; Валлерстайн 2001; Капхен 2004; Buchanan 2002; Mandelbaum 2005; Мир после кризиса 2009; NIC 2012; см. также: Гринин 2009a; Grinin, Korotayev 2010a; 2010b; 2015; Пантин, Лапкин 2006; 2014). Сначала такие прогнозы воспринимались скептически. Однако по мере нарастания негатив-

¹⁰ Подробнее о том, как и почему глобализация изменила расклад в мире, см.: Гринин 2013; Grinin, Korotayev 2015.

ных явлений в Америке и успехов азиатских стран идея о закате США представлялась все более обоснованной, вызывая в зависимости от предпочтений торжество или тревогу. С 2008 г. появляется все больше статей (причем некоторые вышли еще до начала глобального кризиса), в той или иной мере утверждавших мысль, что американское могущество сокращается, США перестают быть абсолютным гегемоном, однополярный мир трансформируется и т. п. (см., например: Милн 2008; Закария 2008; Naass 2008; Le Monde 2008). Многие из статей носили весьма выразительные заголовки, например: «Иллюзорность американского могущества» (Гринуэй 2008); «Конец американской эпохи?» (Кеннеди 2009); «Падение Америки создает опасные возможности для ее врагов» (Tisdall 2008); «Величие Америки рухнуло и раскололось на куски» (Грей 2008); «“Американский век” на закате» (Reid 2008). Такого рода статьи постоянно появлялись и появляются (см., например: Бреммер 2015; Клэр 2015; Уитни 2015). Похоже, гегемонии США, которая длилась более шестидесяти лет, приходит конец. Рано или поздно Соединенные Штаты Америки не смогут более быть лидером Мир-Системы в привычном для нас смысле, в результате чего геополитический ландшафт мира серьезно изменится (см. ниже). Роль США и Запада сократится, а развивающихся стран (особенно крупных) – возрастет.

В 2008 г. Фарид Закария, известный политолог и редактор *Newsweek International*, писал, что у США есть два варианта. Они могут укрепить формирующийся миропорядок, сотрудничая с новыми «великими державами», поступившись частью своего могущества и привилегий, и согласиться с тем, что завтрашний мир будет отличаться разноголосицей и многообразием точек зрения. Или же они могут пассивно наблюдать за тем, как «взлет других» порождает рост национализма и раздробленности, который постепенно разорвет в клочья тот миропорядок, который США строили последние 60 лет (Закария 2008; 2009). Но он ошибался. США, едва восстановившись после кризиса, избрали третий вариант – подорвать мощь соперников и тем самым остаться на прежних позициях единственной сверхдержавы. Эти усилия США в последние несколько лет особенно увеличивают турбулентность в мире. При этом цена, которую мир заплатит за их амбиции, Соединенные Штаты, по всей видимости, не волнует. И хотя все чаще раздаются призывы, что США следует более трезво

взглянуть на истинную цену якобы добрых намерений, оторванных от реальности (Хейвел 2015), американцы их не слышат.

Все это значит, что новый мировой порядок установится со значительными трудностями. Однако рано или поздно он установится, и это уже будет не американский мир. Но вопрос о том, не может ли «закат» США в конечном счете обернуться их новым «восходом», конечно, остается открытым и дискуссионным, тем более что очень многие американцы не хотят мириться с таким положением вещей. К тому же некоторая стабилизация американской экономики и активизация в традициях гегемонии внешней политики поддерживает надежды тех, кто верит, что американский век будет длиться долго. Многие надеются на некое технологическое или иное чудо, которое возродит американскую мощь, либо на способность США сдерживать соперников. Разного рода возможности поддержать лидерство Соединенных Штатов отмечают многие (см., например: Милн 2008; Кеннеди 2009; Бреммер 2015; Тройо 2015). Насколько эти суждения обоснованы, мы рассмотрим ниже.

Необходимость нового порядка, проблемы переходного периода к нему и баланса сил. Бремя единственной сверхдержавы оказывается непосильным. Ей приходится считаться с тем, что ее воля сталкивается не просто с желаниями других наций, но уже с региональными, а то и мировыми интересами. Невозможно все время уверять, что интересы США – это интересы мира, немыслимо неопределенно долго нести бремя сверхдержавы, вмешиваясь во все (Бьюкенен 2015). Неудивительно, что даже поддержание претензий на это становится непосильной задачей, а реакция на недостаток сил – все более нервной.

В то же время надежды некоторых политологов и экономистов на скорый и обвальный крах США беспочвенны: такое сокращение, скорее всего, будет происходить постепенно, по мере того как объективные обстоятельства, включая рост периферийных стран, будут этому способствовать. Как говорит знаток «великих держав» П. Кеннеди, этот уход будет долгим (Кеннеди 2009; см. также: НИС 2008; Закария 2009). Кроме того, надо учитывать, что мир в целом пока еще заинтересован в сохранении американского лидерства (см., например: Барбер 2014; Закария 2009).

Действительно, ослабление лидерских функций США несет множество проблем. Обычно предполагается, что место США

как лидера займет ЕС, Китай или кто-то еще (от Индии до России; но чаще всего речь идет о Китае). Тем не менее это глубокое заблуждение, дело вовсе не обойдется простой сменой лидера. Поэтому крайне необходимо активно исследовать весь спектр вытекающих из этого процесса последствий.

Наши предположения о принципах нового мирового порядка опираются на следующие выводы. Во-первых, на смену США не может прийти новый гегемон, который бы обладал таким же набором лидерских преимуществ, каким сегодня обладают Соединенные Штаты. А следовательно, потеря США статуса лидера приведет к коренному изменению всей структуры мирового экономического и политического порядка. И поэтому (а также и по многим другим причинам) утрата США роли лидера будет означать глубокую, весьма трудную и кризисную трансформацию самой Мир-Системы, даже ближайшие последствия которой во многом неясны (подробнее об этом см.: Grinin 2009; 2011; 2012a; 2012b; Grinin, Korotayev 2010b; 2011; 2015).

Во-вторых, ослабление лидерских возможностей Соединенных Штатов неизбежно и будет проявляться все заметнее при сохранении у США целого ряда преимуществ перед другими конкурентами в борьбе за лидерство (Бреммер 2015; Бирлинг 2015; Закария 2009). В-третьих, мир в определенной мере заинтересован в «мягком» лидерстве США, но никак не в диктаторе, задача которого – любыми методами подорвать мощь соперников. В-четвертых, для перехода к новому состоянию мира придется на ощупь искать и формировать принципы и условия, создавать прецеденты и нужные комбинации. Следовательно, это будет трудный и долгий поиск. В-пятых, путь к новому мировому порядку связан с временным усилением турбулентности и конфликтности, нестабильности, борьбы различных версий нового порядка, то есть с наличием определенного мирового «беспорядка».

Таким образом, сегодня все отчетливее просматриваются тенденции к тому, что новый мировой порядок будет иным, миром без гегемона, хотя он и будет включать в себя те или иные центры силы и влияния, среди которых, возможно, важнейшим будут оставаться США. Но они могут претендовать только на звание «первого среди равных», а не на роль сверхдержавы и гегемона (NIS 2008; Закария 2009). Соответственно вырисовываются два сценария «ухода» США: 1) осмысленный и наиболее выгодный

для них в долго-срочной перспективе путь строительства нового мирового порядка с максимальным сохранением своего влияния, но не диктата; 2) ожесточенная борьба США за сохранение статус-кво, включая всевозможные действия по подрыву и ослаблению соперников. Это будет неизбежно создавать постоянную напряженность и конфликтность. Пока создается впечатление, что США избирают второй путь (хотя очередной экономической кризис может заставить их свернуть на первый, правда, много времени и возможностей уже будет утрачено). Но даже при движении по второму пути США вынуждены будут все активнее искать союзников, формировать новые глобальные союзы (см. ниже). Так или иначе, именно борьба вокруг гегемонии США и позиция Америки в отношении крупных и быстрорастущих стран будет составлять главную интригу современных глобальных противоречий¹¹.

Почему усиление «беспорядка» в известной мере если не неизбежно, то более вероятно, чем «мягкий» переход? Прежде всего потому, что движение к новому состоянию требует мудрости и компромиссов со стороны всех, особенно США. Однако мудрость всегда являлась дефицитным качеством в среде политических элит. Но есть и более глубокие причины. Радикальное изменение баланса экономических сил в мире, о котором мы говорили выше, создает объективные условия для пересмотра мирового порядка. Однако оно вовсе не влечет за собой автоматическое изменение и военно-политического баланса. Для этого, образно говоря, требуется «подтягивание» политической составляющей мирового развития (политической глобализации) к экономической. Очевидно, что вторая значительно опередила первую. И дальнейшее развитие без такого «подтягивания» будет затруднительным. Такое неизбежное сокращение разрыва между экономической и политической глобализацией мы назвали в свое время реконfigurацией Мир-Системы (см.: Гринин 2012; Grinin, Korotayev 2012).

Основные векторы этой реконfigurации – ослабление прежнего центра Мир-Системы (США и Запада), одновременное усиление позиций ряда периферийных стран и в целом – увеличение

¹¹ Основная неопределенность состоит в том, как власти США будут отвечать на сигналы, противоречащие их точке зрения, что справедливо отмечал в 2008 г. Джордж Сорос (2009).

роли в мировой экономике и политике развивающихся стран. Проявляться процесс реконфигурации в разных странах и регионах может по-разному, часто непредсказуемо. При этом надо иметь в виду, что такое «подтягивание» политической составляющей глобализации к экономической происходит рывками и означает более или менее сильные политические и геополитические кризисы в тех или иных регионах мира. Мы рассматриваем кризисы и потрясения на Ближнем Востоке начиная с 2010 г., а также кризис на Украине именно как такие «реконфигуративные» кризисы, которые одновременно становятся и геополитическими, требующими изменения мирового порядка (Гринин и др. 2016). При этом становится все более вероятным возникновение серьезных и внезапных кризисов также в других регионах. Внезапность их может быть сродни землетрясениям. И, продолжая геологические сравнения, стоит заметить, что подобно тому как тектонические сдвиги происходят по линии наиболее пластичных участков земной коры на границах тектонических плит, такого же рода «реконфигурационные» кризисы также возникают в регионах и обществах, наименее устойчивых и лежащих на стыках геополитических «плит». И Ближний Восток, и Украина относятся к таким регионам¹². Поэтому можно предположить, что особенно сильные изменения будут происходить в периферийных странах, которые, образно говоря, лежат именно на таких «стыках».

Предшествующий формированию нового мирового порядка период «подтягивания» политической составляющей неизбежно втянет мир на определенное время (одно-два десятилетия) в турбулентную эпоху кризисов и усиления напряженности. Но экономическое развитие мира в этот период будет относительно слабым (Grinin 2009; Гринин 2012; Grinin, Korotayev 2012; 2014a; 2015), становясь амбивалентным фактором, не только дополнительно усиливающим напряженность, но и склоняющим страны к сотрудничеству.

¹² На стыках находятся также общества Закавказья и Средней Азии, Западного Китая (Тибет и Синьцзян), Западной Африки (на стыке исламской и Тропической Африки), некоторые регионы Южной Америки. Это довольно неустойчивые регионы, где кризис возможен, некоторые его симптомы уже проявляются (но это не значит, что кризис обязательно разразится).

Литература

Барбер, Л. 2014. Генри Киссинджер: «США должны сохранить лидерство, чтобы сохранить мировой порядок» (“The Financial Times”, Великобритания). ИноСМИ 9 сентября. URL: <http://inosmi.ru/world/20140909/222867679.html>.

Бжезинский, З. 1998. Великая шахматная доска. М.: Международные отношения.

Бурлинг, Ш. 2015. Что нужно делать. ИноСМИ 19 ноября. URL: <http://inosmi.ru/politic/20151119/234481311.html>.

Бреммер, И. 2015. Чего мы ждем от США? ИноСМИ 16 июня. URL: <http://inosmi.ru/world/20150616/228614822.html>.

Бьюкенен, П. 2015. Грядущее банкротство Америки. ИноСМИ 5 ноября. URL: <http://inosmi.ru/world/20151105/231200867.html>.

Валлерстайн, И. 2001. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб.: Университетская книга.

Грантовский, Э. А. 1987. Возникновение и развитие феодальных отношений в Иране. Держава Сасанидов и ее социальная структура. В: Ацамба, Ф. М., Лапина, З. Г., Мейер, М. С. (ред.), История стран Азии и Африки в Средние века: в 2 ч. (с. 94–105). М.: Изд-во МГУ.

Грей, Дж. 2008. Величие Америки рухнуло и раскололось на куски. ИноСМИ 1 октября. URL: <http://inosmi.ru/world/20081001/244365.html>.

Гринин Л. Е.

2008. Национальный суверенитет в век глобализации. В: Ильин, М. В., Кудряшова, И. В., (ред.), Суверенитет. Трансформация понятий и практик (с. 104–128). М.: МГИМО-Университет.

2009а. Приведет ли глобальный кризис к глобальным изменениям? Век глобализации 2: 117–140.

2009б. Государство и исторический процесс: Политический срез исторического процесса. М.: ЛИБРОКОМ/URSS.

2011. Государство и исторический процесс. Эпоха формирования государства. Общий контекст социальной эволюции при образовании государства. 2-е изд. М.: ЛКИ.

2012. Реконфигурация мира, или наступающая эпоха новых коалиций (возможные сценарии ближайшего будущего). История и современность 2: 3–27.

2013. Глобализация тасует карты (Куда сдвигается глобальный экономико–политический баланс мира). Век глобализации 2: 63–78.

2015. Новый мировой порядок и эпоха глобализации. Ст. 1. Американская гегемония: апогей и ослабление. Что дальше? Век глобализации 2: 3–17.

2016. Эволюция государственности: От раннего государства к зрелому. Государство и исторический процесс. М.: URSS.

Гринин, Л. Е., Исаев Л. М., Коротаев А. В. 2016. Революции и нестабильность на Ближнем Востоке. 2-е изд., испр. и доп. М.: Моск. ред. изд-ва «Учитель».

Гринуэй, Х. Д. С. 2008. Иллюзорность американского могущества. ИноСМИ 22 октября. URL: <http://inosmi.ru/world/20081022/244810.html>.

Дэвис, Н. 2005. История Европы. М.: АСТ, Транзиткнига.

Закария, Ф.

2008. Будущее американского великодержавия. Ч. 1. ИноСМИ 1 мая. URL: <http://inosmi.ru/world/20080501/241108.html>; ч. 2. ИноСМИ 5 мая. URL: <http://inosmi.ru/world/20080505/241159.html>.

2009. Постамериканский мир будущего. М.: Европа.

Капхен, Ч. 2004. Закат Америки. Уже скоро. М.: АСТ, Люкс.

Кеннеди, П. 2009. Конец американской эпохи? (“The Times”, Великобритания). Новости Украины. События в мире. URL: <http://noviny.su/smi-00000249.html>.

Киссинджер, Г.

1997. Дипломатия. М.: Ладомир.

2002. Нужна ли Америке внешняя политика? К дипломатии для XXI века. М.: Ладомир.

Клэр, М. 2015. Галлюцинации в Вашингтоне. Отчаянное положение угасающей сверхдержавы. ПолиСМИ 8 июня. URL: <http://polismi.ru/politika/obratnaya-storona-zemli/1149-gallyutsinatsii-v-vashingtone.html>.

Косминский, Е. А. 1940. Дипломатия периода укрепления феодалной монархии. В: Потемкин, В. П. и др. (ред.), История дипломатии. Т. 1 (с. 134–166). М.: ОГИЗ, Соцэкгиз.

Ларисон, Д. 2015. Четверть века интервенций (“The American Conservative”, США). ИноСМИ 28 мая. URL: http://inosmi.ru/world/2015_0528/228266813.html.

Мак-Нил, У. 2008. В погоне за мощью. Технология, вооруженная сила и общество в XI–XX веках. М.: Территория будущего.

Милл, С. 2008. Грузия – могила однополярного мира Америки. Вызывающее поведение России на Кавказе покончило с миропо-

рядком Буша-старшего – вполне своевременно (“The Guardian”, Великобритания). ИноСМИ 28 августа. URL: <http://inosmi.ru/world/20080828/243620.html>.

Мир после кризиса. Глобальные тенденции – 2025: меняющийся мир. Доклад Национального разведывательного совета США. М.: Европа, 2009.

Пантин, В. И., Лапкин, В. В.

2006. Философия исторического прогнозирования: ритмы истории и перспективы мирового развития в первой половине XXI в. Дубна: Феникс+.

2014. Историческое прогнозирование в XXI веке: Циклы Кондратьева, эволюционные циклы и перспективы мирового развития. Дубна: Феникс+.

Петрушевский, И. П. 1977. Иран при Сасанидах. Образование раннефеодального общества. В: Иванов, М. С. (ред.), История Ирана. М.: Изд-во МГУ.

Сказкин, С. Д. 1940. Общая характеристика дипломатии и дипломатических органов в XVI–XVIII веках. В: Потемкин, В. П. и др. (ред.), История дипломатии. Т. 1 (с. 171–185). М.: ОГИЗ; Соцэкгиз.

Смелзер, Н. 1994. Социология. М.: Феникс.

Сорос, Дж. 2009. Первая волна мирового финансового кризиса. Промежуточные итоги. Новая парадигма финансовых рынков. М.: Манн, Иванов и Фербер.

Тодд, Э. 2004. После империи. Рах Americana – начало конца. М.: Международные отношения.

Тройо, М. 2015. США – вновь развивающаяся держава. ИноСМИ 29 октября. URL: <http://inosmi.ru/world/20151029/231078067.html>.

Уитни, М. 2015. Еще один идиотский план навредить России. Америка формирует стартовую площадку. ПолиСМИ 23 апреля. URL: <http://polismi.ru/poli-tika/bolshoj-blizhnij-vostok/1110-eschjo-odin-idiotskij-plan-navredit-ros sii.html>.

Франк, А. Г. 2002. Азия проходит полный круг – с Китаем как «Срединным государством». Цивилизации. Вып. 5. Проблемы глобалистики и глобальной истории / отв. ред. А. О. Чубарьян (с. 192–203). М.: Наука.

Хантингтон, С. 1994. Столкновение цивилизаций. Полис. Политические исследования 1: 33–48.

- Хантингтон, С.* 2003. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ.
- Хейвел, К. ван ден* 2015. Пора подумать о цене западного вмешательства в кризис на Украине (“The Washington Post”, США). ИноСМИ 27 ноября. URL: <http://inosmi.ru/world/20141127/224524451.html>.
- Хэрланд, Х. Н.* 2015. США злоупотребляют силой на Ближнем Востоке. ИноСМИ 3 октября. URL: <http://inosmi.ru/world/20141003/223404889.html>.
- Arrighi, G.*
1994. *The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times.* London: Verso.
2007. *Adam Smith in Beijing: Lineages of the Twenty-First Century.* London: Verso.
- Attali, J.* 1991. *Millennium: Winners and Losers in the Coming World Order.* New York, NY: Times Books.
- Buchanan, P. J.* 2002. *The Death of the West: How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil Our Country and Civilization.* New York: St. Martin’s Press.
- Collins, R.* 2002. Geopolitics in an Era of Internationalism. *Social Evolution & History* 1(1): 118–139.
- Downing, B. M.* 1992. *The Military Revolution and Political Change: Origins of Democracy and Autocracy in Early Modern Europe.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Frank, A. G., Gills, B. K. (eds.)* 1993. *The World System: Five Hundred Years of Five Thousand?* London: Routledge.
- Grinin, L. E.*
2008. Early State, Developed State, Mature State: The Statehood Evolutionary Sequence. *Social Evolution & History* 7(1): 67–81.
2009. The State in the Past and in the Future. *Herald of the Russian Academy of Sciences* 79(5): 480–486.
2011. Chinese Joker in the World Pack. *Journal of Globalization Studies* 2(2): 7–24.
2012a. *Macrohistory and Globalization.* Volgograd: Uchitel.
2012b. New Foundations of International System, or Why do States Lose Their Sovereignty in the Age of Globalization? *Journal of Globalization Studies* 3(1): 3–38.
- Grinin, L. E., Korotayev, A. V.*
2010a. Will the Global Crisis Lead to Global Transformations? 1. The Global Financial System: Pros and Cons. *Journal of Globalization Studies* 1(1): 70–89.

2010b. Will the Global Crisis Lead to Global Transformations? 2. The Coming Epoch of New Coalitions. *Journal of Globalization Studies* 1(2): 166–183.

2011. The Coming Epoch of New Coalitions: Possible Scenarios of the Near Future. *World Futures* 67(8): 531–563.

2012. Does “Arab Spring” Mean The Beginning Of World System Reconfiguration? *World Futures. The Journal of Global Education* 68(7): 471–505.

2013. The Origins of Globalization. In Sheffield, J., Korotayev, A., Grinin, L. (eds.), *Globalization: Yesterday, Today, and Tomorrow* (pp. 2–32). Litchfield Park: Emergent Publications.

2014a. Globalization Shuffles Cards of the World Pack: In Which Direction is the Global Economic-Political Balance Shifting? *World Futures* 70(8): 515–545.

2014b. Origins of Globalization in the Framework of the Afroeurasian World-System History. *Journal of Globalization Studies* 5(1): 32–64.

2015. *Great Divergence and Great Convergence. A Global Perspective*. N. Y.: Springer International Publishing.

Haass, R. N. 2008. The Age of Nonpolarity. What Will Follow U.S. Dominance. *Foreign Affairs* May/June. URL: <https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/2008-05-03/age-nonpolarity>.

Keeley, L. 1996. *War before Civilization*. New York: Oxford University Press.

Kennedy, P. 1987. *The Rise and Fall of Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000*. New York: Random House.

Kissinger, H. 2014. *World Order*. New York: Penguin Press.

Le Monde. 2008. Un monde multipolaire. 24.09. URL: http://www.lemonde.fr/idees/article/2008/09/24/un-monde-multipolaire_1098924_3232.html.

Mandelbaum, M. 2005. *The Case for Goliath: How America Acts as the World’s Government in the 21st Century*. New York: Public Affairs.

NIC – National Intelligence Council. 2008. *Global Trends 2025: A Transformed World*. Washington, DC: National Intelligence Council. URL: <http://www.aicpa.org/Research/CPAHorizons2025/GlobalForces/Downloadable Documents/GlobalTrends.pdf>.

NIC – National Intelligence Council. 2012. Global Trends 2030: Alternative Worlds. Washington, DC: National Intelligence Council. URL: [http:// www.dni.gov/index.php/about/organization/global-trends-2030](http://www.dni.gov/index.php/about/organization/global-trends-2030).

Parker, G. 1997. The Thirty Years' War. New York: Routledge.

Rayner, R. M. 1964. European History 1648–1789. New York: David McKay Company, Inc.

Reid, T. 2008. National Intelligence Council Report: Sun Setting on The American Century. Common Dreams 21 November. URL: <http://www.commondreams.org/news/2008/11/21/national-intelligence-council-report-sun-setting-american-century>.

Spruyt, H. M. 2000. The End of Empire and the Extension of the Westphalian System: The Normative Basis of the Modern State Order. *International Studies Review* 2(2): 65–92.

Tisdall, S. 2008. America's Fall is a Dangerous Opportunity for its Enemies. *The Guardian* 6 October. URL: <http://www.theguardian.com/commentisfree/2008/oct/06/tisdallbriefing.usa>.

**ФИЛОСОФИЯ, ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ
ПОЛИТИКИ**

Чижиков Эдуард Николаевич

Санкт-Петербургский университет ГПС МЧС России

начальник университета

E-Mail: lvn55555@mail.ru

Chizhikov Eduard Nikolaevich

St. Petersburg University of the State Fire Service

of EMERCOM of Russia

Head of the University

E-Mail: lvn55555@mail.ru

УДК 338.2

**О СТРАТЕГИИ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ БЕЗОПАСНОСТИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

Аннотация. В статье представлен анализ основных положений Стратегии экономической безопасности Российской Федерации 1996 года, результатов ее реализации по отдельным направлениям в оценках Послания Президента Российской Федерации Федеральному Собранию страны 2016 года, а также характеристика некоторых современных угроз экономической безопасности, обозначенных в «Стратегии научно-технологического развития Российской Федерации», принятой в 2016 году.

Ключевые слова: стратегия, экономическая безопасность, экономическая политика, факторы рисков.

**ON THE STRATEGY OF ECONOMIC SECURITY OF THE
RUSSIAN FEDERATION**

Abstract. The article presents an analysis of the main provisions of the Economic Security Strategy of the Russian Federation adopted in 1996, the results of its implementation in certain areas as in was estimated in the President of Russian Federation to the Federal Assembly of the country Message in 2016, as well as some modern economic security threats outlined in the «Strategy for Scientific and Technological Development of the Russian Federation» adopted in 2016.

Keywords: strategy, economic security, economic policy, risk factors.

В Российской Федерации продолжается сложный исторический период становления новых социально-экономических отношений. Переход к новым формам государственного управления происходит в условиях постоянного дефицита и противоречивости правовой базы, регулирующей экономические отношения; отставания законодательства от реально происходящих в обществе процессов. Кроме того, как отмечено в Послании Президента Российской Федерации Федеральному Собранию первого декабря 2016 года (далее Послание Президента Российской Федерации Федеральному Собранию 01.12.2016 года Послание), причинами торможения экономического развития России являются серьёзные экономические вызовы; неблагоприятная конъюнктура на мировых рынках, санкции; дефицит инвестиционных ресурсов, современных технологий, профессиональных кадров; недостаточное развитие конкуренции; изъядны делового климата [1].

Естественным является и постоянное стремление экономически развитых стран и транснациональных корпораций использовать ситуацию в России в своих экономических и политических интересах.

Без обеспечения экономической безопасности невозможно решение задач социально-политического и экономического развития страны.

Все это актуализирует проблему обеспечения экономической безопасности страны и ее граждан, которая является основой национальной безопасности.

Государственная стратегия экономической безопасности России (далее – Государственная стратегия) была определена Указом Президента Российской Федерации от 29.04.1996 года № 608 «О Государственной стратегии экономической безопасности Российской Федерации (Основных положениях)» (далее – Указ) [2].

Государственная стратегия была разработана в целях обеспечения национальных интересов Российской Федерации в области экономики и поддержания экономической безопасности страны, а именно: обеспечение такого развития экономики, при котором создались бы приемлемые условия для жизни и развития личности, социально-экономической и военно-политической стабильности общества и сохранения целостности государства, успешного противостояния влиянию внутренних и внешних угроз.

Объектами экономической безопасности Российской Федерации объявлялись личность, общество, государство и основные элементы экономической системы, включая систему институциональных отношений при государственном регулировании экономической деятельности.

В Государственной стратегии были определены четыре вида «вероятных угроз» экономической безопасности и факторы, влияющие на их формирование.

К первому типу отнесены такие угрозы, как увеличение имущественной дифференциации населения и повышение уровня бедности.

Среди факторов, влияющих на их формирование, названы концентрация богатства у узкой части населения, увеличение доли бедных слоев населения, социальная и криминальная напряженность в обществе и распространение негативных явлений (наркомании, организованной преступности и тому подобное).

Второй вид угроз обозначен как деформированность структуры российской экономики.

Отрицательные факторы были обусловлены в определенной мере и недостатками экономики, обострившихся с распадом СССР: усиление топливно-сырьевой направленности экономики; отставание разведки запасов полезных ископаемых от их добычи; низкая конкурентоспособность продукции большинства отечественных предприятий; свертывание производства в жизненно важных отраслях обрабатывающей промышленности, прежде всего в машиностроении; снижение результативности, разрушение технологического единства научных исследований и разработок, распад сложившихся научных коллективов и на этой основе подрыв научно-технического потенциала России; завоевание иностранными фирмами внутреннего рынка России по многим видам товаров народного потребления; приобретение иностранными фирмами российских предприятий в целях вытеснения отечественной продукции как с внешнего, так и с внутреннего рынка; рост внешнего долга России и связанное с этим увеличение расходов бюджета на его погашение.

Возрастание неравномерности социально-экономического развития регионов составили третий вид угроз.

Важнейшими факторами этих угроз являлись объективно существовавшие различия в уровне социально-экономического

развития регионов, наличие депрессивных, кризисных и отстающих в экономическом отношении районов на фоне структурных сдвигов в промышленном производстве, сопровождающихся резким уменьшением доли обрабатывающих отраслей; нарушение производственно-технологических связей между предприятиями отдельных регионов России; увеличение разрыва в уровне производства национального дохода на душу населения между отдельными субъектами Российской Федерации.

Четвертый вид – криминализация общества и хозяйственной деятельности.

- рост безработицы, вызвавший рост преступлений, совершаемых лицами, не имеющими постоянного источника дохода;

- сращивание части чиновников государственных органов с организованной преступностью, возможность доступа криминальных структур к управлению определенной частью производства и их проникновения в различные властные структуры;

- ослабление системы государственного контроля, что привело к расширению деятельности криминальных структур на внутреннем финансовом рынке, в сфере приватизации, экспортно-импортных операций и торговли.

Важной частью Государственной стратегии было определение условий, при которых возможно обеспечение экономической безопасности, а также критериев и параметров состояния экономики, отвечающих требованиям экономической безопасности Российской Федерации.

Первое условие – способность экономики функционировать в режиме расширенного воспроизводства.

Оно включало в себя следующие параметры: степень развития отрасли и отдельных производств; степень зависимости экономики от импорта важнейших видов продукции; степень интегрированности в мировую экономику; место в международной экономической кооперации; степень государственного контроля над стратегическими ресурсами.

Второе условие – приемлемый уровень жизни населения и возможность его сохранения.

Оно определяло следующую совокупность параметров: уровень дифференциации населения по доходам; уровень бедности; уровень трудовой квалификации трудоспособного населения; доступность для населения образования, культуры, медицинского

обслуживания, тепло-, электро- и водоснабжения, транспорта, связи, коммунальных услуг.

Третье условие – устойчивость финансовой системы.

Ее устойчивость определялась уровнем дефицита бюджета, стабильностью цен, нормализацией финансовых потоков и расчетных отношений, устойчивостью банковской системы и национальной валюты, степенью защищенности интересов вкладчиков, золотовалютного запаса, развитием российского финансового рынка и рынка ценных бумаг, а также снижением внешнего и внутреннего долга и дефицита платежного баланса, обеспечением финансовых условий для активизации инвестиционной деятельности, обеспечением финансовых условий для активизации инвестиционной деятельности.

Четвертое условие – рациональная структура внешней торговли.

Основные индикаторы: доступ отечественных товаров перерабатывающей промышленности на внешний рынок; максимально допустимый уровень удовлетворения внутренних потребностей за счет импорта (с учетом региональных особенностей); обеспечение приоритета экономических отношений со странами ближнего зарубежья; сбалансированная внешнеэкономическая политика, предполагающая как удовлетворение потребностей внутреннего рынка, так и защиту отечественных производителей с использованием принятых в международной практике защитных мер.

Пятое условие – поддержка научного потенциала страны.

Здесь был обозначен лишь один параметр: сохранение ведущих отечественных научных школ, способных обеспечить независимость России на стратегически важных направлениях научно-технического прогресса.

Шестое условие – сохранение единого экономического пространства.

Это предполагало наличие широких межрегиональных экономических отношений, нейтрализацию сепаратистских тенденций, функционирование единого общероссийского рынка или интегрированной системы региональных рынков с учетом их производственной специализации.

Обозначалась необходимость экономических и правовых условий, исключающих криминализацию общества и всех сфер хозяйственной и финансовой деятельности.

Индикаторами служили степень криминализации производственных и финансовых институтов и степень сращивания криминальных и государственных структур.

Восьмое условие – определение и обеспечение необходимого государственного регулирования экономических процессов.

Важнейшими элементами механизма обеспечения экономической безопасности Российской Федерации определялись мониторинг и прогнозирование факторов, формирующих угрозы экономической безопасности. В целях их реализации ставилась задача создания соответствующей организационно-информационной базы.

К элементам механизма обеспечения экономической безопасности были отнесены и критерии экономической безопасности.

Для реализации Государственной стратегии должны быть разработаны количественные и качественные параметры (пороговые значения) состояния экономики, выход за пределы которых вызывает угрозу экономической безопасности страны, характеризующие:

- динамику и структуру валового внутреннего продукта,
- показатели объемов и темпов промышленного производства,
- отраслевую и региональную структуру хозяйства и динамику отдельных отраслей,
- капитальные вложения,
- состояние природно-ресурсного, производственного и научно-технического потенциала страны,
- способность хозяйственного механизма адаптироваться к меняющимся внутренним и внешним факторам (темпы инфляции, дефицит государственного бюджета, воздействие внешнеэкономических факторов, стабильность национальной валюты, внутренняя и внешняя задолженность),
- состояние финансово-бюджетной и кредитной систем,
- качество жизни населения (валовой внутренний продукт на душу населения),
- уровень безработицы и дифференциации доходов,
- обеспеченность основных групп населения материальными благами и услугами,
- состояние окружающей среды.

В современной России проблемы экономического развития и обеспечения экономической безопасности предусмотрены как в

международных решениях [3, 4, 5, 6, 7], так и в ряде отечественных документов [8, 9, 10].

Анализ отдельных параметров Государственной стратегии, разработанной двадцать лет назад, выявляет наличие не только достижений, но проблем в обеспечении экономической безопасности современной Российской Федерации. Они обозначены в Послании.

Россия выступает за безопасность и возможность развития не для избранных, а для всех стран и народов, за уважение к международному праву и многообразию мира. Против любой монополии, идёт ли речь о притязаниях на исключительность или о попытках выстроить под себя правила международной торговли, – заявил Президент Российской Федерации В.В. Путин [1].

Вместе с тем, в Послании отмечалось, что без решения базовых проблем российской экономики, без запуска в полную силу новых факторов роста можно на годы остаться возле нулевой отметки. Это означает сохранение экономического торможения, угроз экономической безопасности, отсутствие перспектив экономического развития, как и двадцать лет назад.

Среди отрицательных факторов экономической безопасности были названы экономические и политические санкции против России. Их в 2014 – 2015 годах ввели 47 стран из 193 стран-членов ООН. Совокупная площадь этих государств составляет 33 390 155 квадратных километров (24 процента площади стран-членов ООН) и население – 1 082 751 482 человек (15 процентов) [11].

До введения санкций, например, в структуре российского торгового оборота Европейский Союз с двумя третями населения и 80 процентами ВВП всей Европы имел шестьдесят процентов и поступления от него составляли большую часть доходов российского бюджета.

Европейские инвестиции в экономику Российской Федерации составляли восемьдесят процентов. До 2014 года российско-западноевропейские отношения характеризовались как «стратегическое партнерство». Так, за первое десятилетие XXI века торговый оборот с Федеративной Республикой Германия увеличился в пять раз и достиг почти 80 миллиардов долларов США. В 81 субъекте Российской Федерации действовало 6500 компаний с германским капиталом [12, С. 6 –7].

В первом полугодии 2015 года общий товарооборот между Россией и Германией составил 21,2 миллиарда долларов США. Таким образом, товарооборот между двумя странами снизился на 40 процентов по сравнению с первым полугодием 2014 года, когда товарооборот составлял 35,3 миллиардов долларов [13].

Санкции привели к снижению внешнеэкономической активности, но вызвали рост политической и военной деятельности в мире и привели к угрозам экономической и национальной безопасности России.

Вместе с тем, такая экономическая ситуация позволила сосредоточить внимание на внутренних ресурсах экономического развития. Это уже дает отдельные положительные результаты. Позитивные перемены вызвали в течение 2016 года рост золотовалютных резервов страны в течение 2016 года с 368,39 миллиарда долларов до 389,4 миллиарда долларов на первое декабря текущего года.

В Послании отмечены позитивные перемены в ряде отраслей экономики: если в автомобильной промышленности в целом, по-прежнему спад, то «по грузовым автомобилям – рост 14,7 процента, по автобусам – рост 35,1 процента. В железнодорожном машиностроении – рост 21,8, по грузовым вагонам – 26,0. Очень неплохую динамику демонстрирует рост производства машин и оборудования для сельского хозяйства – 26,8 процента. В легкой промышленности тоже положительная динамика.

Вырос экспорт сельскохозяйственной продукции, который дает больше экспорта вооружений: в 2015 году на 14,5 миллиарда долларов было реализовано вооружений на внешнем рынке, а сельхозпродукции – на 16,2 миллиардов, а в 2016 году ожидается дальнейший рост до 16,9 миллиардов.

Одной из самых быстроразвивающихся отраслей стала IT-индустрия. Объём экспорта отечественных компаний за пять лет вырос вдвое. Совсем недавно IT-технологии составляли цифру, которая приближалась к нулю, сейчас – семь миллиардов долларов» [1].

Президент России поставил задачу запустить масштабную системную программу развития экономики нового технологического поколения, так называемой цифровой экономики. В её реализации необходимо опираться на российские компании, научные, исследовательские и инжиниринговые центры страны. Это

вопрос национальной безопасности и технологической независимости России, нашего будущего.

Не случайно именно первого декабря 2016 года В.В. Путин подписал Указ № 642 «О Стратегии научно-технологического развития Российской Федерации» (далее – Стратегия), в которой заявлено, что Стратегия принимается в условиях, когда первенство в исследованиях и разработках, высокий темп освоения новых знаний и создания инновационной продукции являются ключевыми факторами, определяющими конкурентоспособность национальных экономик и эффективность национальных стратегий безопасности [14].

В современной России сохраняется проблема невосприимчивости экономики и общества к инновациям, что препятствует практическому применению результатов исследований и разработок (доля инновационной продукции в общем выпуске составляет всего 8 – 9 процентов; инвестиции в нематериальные активы в России в 3 – 10 раз ниже, чем в ведущих государствах; доля экспорта российской высокотехнологичной продукции в мировом объеме экспорта составляет около 0,4 процента). Практически отсутствует передача знаний и технологий между оборонным и гражданским секторами экономики, что сдерживает развитие, использование технологий двойного назначения и не способствует укреплению экономической безопасности.

В ряду проблем отрицательно влияющих на экономическую и национальную безопасность – эффективность российских исследовательских организаций. Она существенно ниже, чем в странах-лидерах (Соединенные Штаты Америки, Япония, Республика Корея, Китайская Народная Республика).

И это несмотря на то, что по объему расходов на исследования и разработки (в 2014 году Россия заняла девятое место в мире по объему внутренних затрат на исследования и разработки, четвертое место в мире по объему бюджетных ассигнований на науку гражданского назначения) и численности исследователей Российская Федерация входит во вторую группу стран-лидеров (страны Европейского союза, Австралия, Республика Сингапур, Республика Чили), по результативности (объему публикаций в высокорейтинговых журналах, количеству выданных международных патентов на результаты исследований и разработок, объему доходов от экспорта технологий и высокотехнологичной про-

дукции) Россия попадает лишь в третью группу стран (ряд стран Восточной Европы и Латинской Америки).

Негативные факторы и тенденции создают риски отставания России от стран – мировых технологических лидеров и обесценивания внутренних инвестиций в сферу науки и технологий, снижают независимость и конкурентоспособность России в мире, ставят под угрозу обеспечение национальной безопасности страны, подчеркивается в Стратегии.

Без преодоления диспропорций в социально-экономическом развитии территории страны также невозможно обеспечение экономической безопасности. За прошедшие двадцать лет тенденция диспропорционального экономического развития регионов России только усилилась.

На заседании Совета Безопасности Российской Федерации 22 сентября 2016 года по вопросам совершенствования государственной региональной политики Президент Российской Федерации В.В. Путин заявил, что в стране были созданы и начали работать механизмы, стимулирующие опережающее развитие регионов, которые имеют особое значение с точки зрения национальных интересов, безопасности.

В числе пяти таких регионов названы Российская Арктика и Дальний Восток. Вместе с тем, он обратил внимание членов Совета Безопасности на то, что процесс формирования устойчивой системы федеративных отношений и эффективного местного самоуправления пока нельзя назвать завершённым.

Это способствует сохранению рисков, и Президент Российской Федерации их перечислил: несбалансированность бюджетной системы и диспропорции в бюджетной обеспеченности регионов; диспропорции в территориальном развитии; диспропорции на рынке труда; проблемы в образовании, здравоохранении, культуре; их отрицательное влияние на социальное самочувствие граждан; заметная разница в экономическом развитии регионов; непреодоленная тенденция стягивания экономики в центральные районы страны; разрыв в уровне доходов, социальных гарантий людей, живущих в разных субъектах Российской Федерации.

«При этом, – заметил В.В. Путин, – скачки данных показателей наблюдаются даже в пределах одного федерального округа. Общие доходы пяти самых богатых и самых бедных регионов

различаются в 43 раза. А если взять самый богатый и самый бедный – там вообще в сотни раз».

Поэтому необходимо было уточнить приоритеты и задачи региональной политики на современном этапе. С этой целью Правительство разработало проект Основ государственной политики регионального развития России до 2025 года, который и стал предметом обсуждения на этом заседании [15].

Таким образом, прошедшие двадцать лет со дня принятия Государственной стратегии экономической безопасности России были использованы с недостаточной эффективностью. Ряд угроз экономической безопасности даже обострился и пополнился новыми, в частности, экономическими санкциями. Условия функционирования экономики изменились, но ряд проблем не только не решены, но и усложнились, как на пример, диспропорциональное развитие экономических регионов страны.

Российская Федерация вновь предпринимает усилия по обеспечению экономической безопасности, разрабатывая стратегии по отдельным направлениям социально-экономического развития государства.

Литература

1. Послание Президента Российской Федерации Федеральному Собранию 01.12.2016 года // [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/53379> (дата обращения – 02.12.2016).
2. Указ Президента РФ от 29.04.96 г. № 608 «О Государственной стратегии экономической безопасности Российской Федерации (Основных положениях)» // [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/9261> (дата обращения – 01.12.2016).
3. Концепция безопасности человека // [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://www.un.org/humansecurity/ru/content/> (дата обращения – 20.11.2015).
4. ООН: Цели развития тысячелетия: доклад за 2015 год // [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://www.un.org/ru/millenniumgoals/mdgreport2015.pdf> (дата обращения – 22.09.2016).
5. Преобразование нашего мира: Повестка дня в области устойчивого развития на период до 2030 года. Резолюция

- A/70/1, принятая Генеральной Ассамблеей 25 сентября 2015 года [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N15/291/92/PDF/N1529192.pdf?OpenElement> (дата обращения – 22.10.2016).
6. Программы, фонды и специализированные учреждения ООН // [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://www.un.org/ru/sections/about-un/funds-programmes-specialized-agencies-and-others/index.html> (дата обращения – 08.11.2016).
 7. Совещание по безопасности и сотрудничеству в Европе. Заключительный акт. Хельсинки. М.: Политиздат, 1975. 69 с.
 8. Федеральный закон Российской Федерации от 28 декабря 2010 года № 390-ФЗ «О безопасности» // [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/32417> (дата обращения – 22.10.2016).
 9. Стратегия коллективной безопасности Организации Договора о коллективной безопасности на период до 2025 года от 14 октября 2016 года // [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://www.odkb-csto.org/documents/detail.php?ELEMENT_ID=8382 (дата обращения – 02.11.2016).
 10. Указ Президента Российской Федерации от 31.12.2015 № 683 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» // [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://docs.cntd.ru/document/420327289> (дата обращения – 02.11.2016).
 11. Какие страны ввели санкции против России в 2014 – 2015 гг. // [Электронный ресурс] – Режим доступа: [http://geo.koltyrin.ru/kakie_strany.php?v=какие страны](http://geo.koltyrin.ru/kakie_strany.php?v=какие%20страны) (дата обращения – 29.08.2016).
 12. Юргенс И., Кулик С. Вечные спутники: Россия и Европа в меняющемся мире. М.: Эконинформ, 2013. 254 с.
 13. Торговый оборот между Россией и Германией за 1 полугодие 2015 года // [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.rusexporter.ru/research/country/detail/3439/> (дата обращения: 29.11.2016).
 14. Указ Президента Российской Федерации В.В. Путина от 01.12.2016 года № 642 «О Стратегии научно-технологического развития Российской Федерации».
 15. Заседание Совета Безопасности // [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/52947> (дата обращения – 26.09.2016).

Кожухов Юрий Васильевич,
Военный университет Министерства обороны
Российской Федерации,
научно-исследовательский центр,
ведущий научный сотрудник, Москва
кандидат филологических наук

Koshuchov Yury Vasilevich,
Military University of the Ministry of Defense
of the Russian Federation,
Research Center, Leading Scientific Employee,
Moscow, Ph.D.,

Лукин Владимир Николаевич
Санкт-Петербургский университет ГПС МЧС России
профессор кафедры философии и социальных наук
доктор политических наук,
кандидат исторических наук, доцент

Lukin Vladimir
Petersburg University of the State Fire Service
of EMERCOM of Russia.
Doctor of Political Sciences, Professor of the Department
of Philosophy and Social Sciences St.
E-Mail: lvn55555@mail.ru

Мусиенко Тамара Викторовна
Санкт-Петербургский университет ГПС МЧС России
заместитель начальника Санкт-Петербургского
университета ГПС МЧС России
доктор политических наук, кандидат исторических наук

Musienko Tamara Viktorovna
Petersburg University of the State Fire Service
of EMERCOM of Russia
Doctor of Political Sciences, Deputy Chief for Research,
Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences,
St. Petersburg.
E-Mail: tvn77777@mail.ru
УДК 338.2

РЕГИОНАЛЬНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ ОБЕСПЕЧЕНИЯ БЕЗОПАСНОСТИ

Аннотация. В статье раскрыты структура, место и роль таких международных организаций, как Организация по безопасности и сотрудничеству в Европе, Арктический Совет, Совет Баренцева Евро-Арктического региона в обеспечении глобальной и региональной безопасности.

Ключевые слова: региональная безопасность, Арктический регион, геополитические риски, глобализация, регионализация, международные организации.

REGIONAL SECURITY INSTRUMENTS

Abstract. The article deals with the structure, place and role of international organizations such as the Organization for Security and Cooperation in Europe, the Arctic Council, the Barents Euro-Arctic Council in ensuring global and regional security.

Keywords: regional security, the Arctic region, geopolitical risks, globalization, regionalization, international organizations

В современном геополитическом пространстве резко обострилось противостояние глобальных акторов. Подход к безопасности включает военно-политическое, экономико-экологическое и человеческое измерения.

Это актуализировало проблему безопасности и инструментов ее обеспечения.

Одна из крупнейших региональных организаций в мире, занимающаяся вопросами безопасности, – Организация по безопасности и сотрудничеству в Европе (далее – ОБСЕ, Организация).

На ноябрь 2016 года ОБСЕ (до 1994 года – Совещание по безопасности и сотрудничеству в Европе – ОБСЕ) объединяла 57 государств Европы, Северной Америки, Центральной Азии и 11 партнеров по сотрудничеству, из которых четыре африканские страны – Алжир, Египет, Марокко, Тунис; две ближневосточные – Израиль и Иордания; четыре азиатские – Япония, Таиланд, Республика Корея, Афганистан, а также Австралия.

Как заявлено на официальном сайте ОБСЕ, эта организация из более чем 3460 сотрудников работает во имя стабильности, мира и демократии, оказывают помощь государствам-участникам в укреплении доверия и формировании свободного, демократического, общего и неделимого евроатлантического и евразийского сообщества безопасности на пространстве с населением более одного миллиарда человек по двадцать одному направлению. Она служит основой для политического диалога по широкому кругу вопросов безопасности и платформой для совместной деятельности по улучшению жизни людей и их сообществ.

Одной из задач полевых операций Организации является содействие прекращению распространения излишнего оружия и помощь в его уничтожении.

ОБСЕ дает своей деятельности самую высокую оценку в военной области, в которой она «стремится к повышению открытости, прозрачности и сотрудничества, и создала самый современный в мире режим контроля над вооружениями и мер укрепления доверия. Направления работы включают в себя реформирование сектора безопасности и безопасного хранения и утилизации лёгкого и стрелкового оружия и обычных боеприпасов».

ОБСЕ содействует преодолению различий и формированию доверия между государствами на основе сотрудничества в таких областях, как предотвращение конфликтов, регулирование кризисов и постконфликтное восстановление.

С помощью Форума по сотрудничеству в области безопасности, Центра по предотвращению конфликтов, департаментам по всем направлениям деятельности, Бюро по демократическим институтам и правам человека, Бюро ОБСЕ по вопросам свободы средств массовой информации (далее – БДИПЧ), Верховного комиссара по делам национальных меньшинств, Парламентской ассамблеи (объединяющая более трёхсот законодателей из парламентов государств-участников Организации), экспертных подразделений и сети полевых операций ОБСЕ занимается рядом вопросов, влияющих на общую безопасность, включая контроль над вооружениями, терроризм, надлежащее управление, энергобезопасность, торговлю людьми, демократизацию, свободу средств массовой информации и национальные меньшинства [1].

ОБСЕ организует работу по обеспечению безопасности по разным направлениям. В частности, создаются и направляются

мониторинговые комиссии в районы напряжения или противостояния различных сил, создающие угрозы безопасности человека.

Так, в октябре 2016 года Специальная мониторинговая комиссия ОБСЕ на Украине (далее – СММ) состояла из 689 человек, из которых около шестисот наблюдателей – на востоке Украины. В составе СММ представители, в основном, европейских стран, включая 39 наблюдателей от Российской Федерации. Это меньше, чем от Великобритании (42) и почти в два раза меньше, чем от США (70). Международные наблюдатели – невооруженные гражданские люди, которые должны:

- предоставлять отчеты на основе собственных наблюдений и установленных фактов;
- собирать информацию и отчитываться о ситуации с безопасностью;
- информировать о гуманитарной ситуации и потребностях людей и оказывать содействие в доставке помощи другими организациями;
- помогать налаживать диалог и способствовать прекращению огня на мест.

В этой работе им помогали 320 местных сотрудника – ассистенты, советники, административный персонал.

Они не вмешиваются в боевые действия, не проводят расследований, не доставляют гуманитарную помощь, но способствуют ее доставке [2].

В большинстве случаев эффективность работы подобных комиссий, да и работы по другим направлениям такова, что дала основание Президенту Российской Федерации В.В. Путину заявить: «А такой важный механизм обеспечения общеевропейской и трансатлантической безопасности, как ОБСЕ, постоянно пытаются превратить в инструмент обслуживания чьих-то внешнеполитических интересов, и в результате этот важнейший инструмент работает вхолостую» [3].

Характерно, что среди директивных органов ОБСЕ: Саммит; Совет министров; Постоянный совет; Парламентская ассамблея ОБСЕ; Личные представители Действующего председателя; уже упоминавшийся Форум по сотрудничеству в области безопасности; Председательство – «Тройка», состоящая из представителей настоящего, предшествующего и будущего председательств, координирующая принятие решений и определяющая приоритеты

ОБСЕ на год председательства. Авторы это наводит на печальные ассоциации.

Представляется, что отрицательные результаты деятельности глобальных и региональных организаций, призванных сокращать риски и угрозы безопасности человека, следствие не только чрезмерной политизации, но и недостаточной научной разработанности проблемы безопасности в целом.

Еще одной, значимой (по своей ориентированности на решение проблемы снижения рисков безопасности в Европе) международной региональной организацией, является Арктический совет (далее – Совет), который был учреждён 19 сентября 1996 года, в день подписания Оттавской декларации (далее – Декларация).

В Декларация в качестве членов Арктического совета перечислены следующие страны: Канада, Королевство Дания, Финляндия, Исландия, Норвегия, Российская Федерация, Швеция и Соединенные Штаты Америки.

Шесть организаций, представляющих коренные народы Арктики, имеют статус Постоянных участников в Арктическом совете: Международная ассоциация алеутов, Арктический совет атабасков, Международный совет гвичинов, Циркумполярный совет инуитов, Ассоциация коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации и Совет саамов.

Статус наблюдателей в Арктическом совете имеют двенадцать неарктических государств: Франция, Германия, Нидерланды, Польша, Испания, Великобритания, Китай, Италия, Япония, Республика Корея, Сингапур, Индия и одиннадцать неправительственных организаций:

- Консультативный комитет по защите морей (ACOPS).
- Арктический институт Северной Америки (AINA).
- Ассоциация оленеводов мира (AWRH).
- Союз по сохранению циркумполярного региона (CCU).
- Международный арктический научный комитет (IASC).
- Международная арктическая ассоциация общественных наук (IASSA).
- Международный союз здравоохранения в Циркумполярном регионе (IUCH).
- Международная рабочая группа по делам коренных народов (IWGIA).

- Северный форум (NF).
- Университет Арктики (UArctic).
- Всемирный фонд природы – Глобальная арктическая программа (WWF).

В Арктическом совете на стадии решения получение статуса наблюдателя Европейским Союзом.

Как заявлено в Декларации, Арктический совет – это ведущий межправительственный форум, содействующий сотрудничеству, координации и взаимодействию между арктическими государствами, коренными общинами и остальными жителями Арктики в связи с общими арктическими вопросами: судоходство, туризм проблемы устойчивого развития и защиты окружающей среды в Арктике, здоровье населения, языки коренных народов, а также безопасность, поиск и спасание.

Мандат Арктического совета однозначно исключает вопросы военной безопасности.

С 2013 года в Тромсё (Норвегия) в целях обеспечения административного потенциала, поддержания институциональной памяти, расширения информационно-разъяснительной деятельности и предоставления общей поддержки деятельности Арктического совета официально начал функционировать постоянный Секретариат Арктического совета.

Работа Совета главным образом осуществляется в рамках шести рабочих групп:

– Рабочая группа по устранению загрязнения в Арктике (АСАР) выступает в роли механизма поддержки, способствующего национальным действиям по сокращению выбросов и других видов проникновения в среду загрязняющих веществ, присутствующих в Арктике.

– Рабочая группа по реализации Программы арктического мониторинга и оценки (АМАР) осуществляет мониторинг арктической среды, экосистем и населения, а также предоставляет научные рекомендации с целью поддержки правительств в борьбе с загрязнением и неблагоприятными последствиями изменения климата.

– Рабочая группа по сохранению арктической флоры и фауны (САФФ) занимается сохранением арктического биоразнообразия, стремясь обеспечить устойчивость биологических ресурсов Арктики.

– Рабочая группа по предупреждению, готовности и ликвидации чрезвычайных ситуаций (EPPR) занимается защитой арктической среды от угрозы и воздействия аварийных выбросов загрязняющих веществ и радионуклидов.

– Рабочая группа по защите арктической морской среды (РАМЕ) является координационным центром всей деятельности Арктического совета, связанной с защитой и рациональным использованием арктической морской среды.

– Рабочая группа по устойчивому развитию (SDWG) занимается продвижением устойчивого развития в Арктике и улучшением условий жизни арктических общин в целом.

Совет также может учреждать целевые и экспертные группы для осуществления конкретной работы.

В 2015 году по решению председательствующих в Арктическом совете по 2017 год Соединенных Штатов Америки приступили к работе три целевые группы:

- Целевая группа по вопросам арктического морского сотрудничества (TFAMC);
- Целевая группа по вопросам телекоммуникационной инфраструктуры в Арктике (TFTIA);
- Целевая группа по укреплению научного сотрудничества в Арктике (SCTF);

и одна экспертная группа:

- Экспертная группа, содействующая реализации Рамочного документа для действий в области активизации сокращения выбросов черной сажи и метана.

В 2011 году восемь приарктических стран, входящих в Совет, подписали в Нууке (Гренландия) Соглашение о сотрудничестве в авиационном и морском поиске и спасании в Арктике, которое играет важную роль в деле обеспечения безопасности людей в Арктическом регионе.

Следует заметить, что это соглашение рассматривается сегодня как факт, подтверждающий переход от традиционного формата экологической и климатической проблематики к расширению сферы влияния Совета и решению вопросов «мягкой безопасности» в Арктическом регионе

На достижение этих же целей направлен комплекс мероприятий, закрепленный в «Соглашении о сотрудничестве в сфере готовности и реагирования на загрязнение моря нефтью в Аркти-

ке», подписанное в Кируне (Швеция) на Министерской сессии 2013 года.

Это намерение также находит подтверждение и в декларации по итогам Министерского заседания в Икалуите в 2015 году, в которой министры арктических государств вновь признали необходимость обеспечения безопасности и важность поддержания мира, стабильности и конструктивного сотрудничества в Арктике [4].

Такие же цели и задачи стоят перед Советом Баренцева Евро-Арктического региона (далее – СБЕР, Совет) учрежденным на встрече министров иностранных дел России, Дании, Исландии, Норвегии, Финляндии, Швеции, а также представителя Европейской комиссии 11 января 1993 года в Киркенесе (Норвегия).

В состав СБЕР входят Дания, Финляндия, Исландия, Норвегия, Россия, Швеция, Европейский Союз. Наблюдателями являются Канада, Франция, Германия, Италия, Япония, Нидерланды, Польша, Великобритания, США.

Высший орган Совета – сессия на уровне министров иностранных дел, которая проводится раз в два года. На ней председательство ротируется между Норвегией, Финляндией, Россией и Швецией.

Постоянным координационным органом СБЕР, который отвечает за текущую деятельность Совета и его рабочих групп, является Комитет старших должностных лиц, состоящий из представителей внешнеполитических ведомств государств-членов.

Помимо СБЕР сотрудничество в Баренцевом регионе осуществляется также в рамках прямых контактов между местными территориальными образованиями России, Норвегии, Финляндии и Швеции, которые в январе 1993 года на Киркенесской сессии образовали Баренцев региональный совет (далее – БРС).

Членами БРС являются: от Финляндии – провинции Лапландия, Кайнуу, Оулуот; от Норвегии – губернии Нурланд, Финнмарк, Тромс; от России – Республики Карелия и Коми, Архангельская и Мурманская области, Ненецкий автономный округ; от Швеции – губернии Норрботтен, Вестерботтен, а наблюдатель – Северная Карелия (Финляндия).

В 2015–2017 годах в БРС председательствует финская провинция Кайнуу.

Практическое взаимодействие в Баренцевом/Евроарктическом регионе координируется 15 рабочими группами, являющи-

мися по своему характеру межгосударственными, региональными или совместными:

- Рабочая группа СБЕР по экономическому сотрудничеству.
- Лесная сеть Баренцева региона.
- Рабочая группа СБЕР по окружающей среде.
- Рабочая группа СБЕР по таможенному сотрудничеству.
- Руководящий комитет Баренцевой/Евроарктической паневропейской транспортной зоны.
- Совместный комитет по сотрудничеству в сфере спасательных операций.
- Объединенная рабочая группа по культуре.
- Объединенная рабочая группа по здравоохранению и связанным с ним социальным вопросам.
- Объединенная рабочая группа по энергетике.
- Объединенная рабочая группа по образованию и научным исследованиям.
- Объединенная рабочая группа по делам молодёжи.

Рабочие группы Баренцева регионального совета: Рабочая группа по окружающей среде; Рабочая группа по транспорту и логистике; Рабочая группа по инвестициям и экономическому сотрудничеству.

Создана также независимая Рабочая группа по вопросам коренных народов, которая тесно взаимодействует как со СБЕР, так и с БРС. Председатель этой группы с 2013 года имеет статус наблюдателя в СБЕР [5].

Таким образом, в условиях глобализации и сопровождающей ее регионализации развития в системе международных отношений возрастает роль и значение региональных международных организаций в обеспечении глобальной и региональной безопасности, формируются региональные архитектуры безопасности со своей сложной структурой, иерархией и системой управления рисками.

Выполняя функцию инструментов обеспечения региональной безопасности, такие организации, как ОБСЕ, Арктический Совет, Совет Баренцева Евро-Арктического региона и другие подтверждают свою востребованность и необходимость как реальных акторов, обеспечивающих взаимодействие стран и участие всех заинтересованных сторон в решении региональных проблем и согласовании национальных интересов в контексте региональной безопасности.

Эффективность инструментов региональной безопасности зависит от различных факторов и может иметь как позитивный, так и негативный характер, либо демонстрировать отсутствие значимых результатов.

В случае формирования европейской архитектуры безопасности определенную эффективность демонстрируют региональные арктические организации, которые вносят вклад в сохранение стабильности в геополитической обстановки в Арктическом регионе.

Литература

1. Что такое ОБСЕ // [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://www.osce.org/ru/whatistheosce/factsheet?download=true> (дата обращения – 02.11.2016).
2. Отчет Специальной мониторинговой комиссии ОБСЕ в Украине по состоянию на 26 октября 2016 года // [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://www.osce.org/ru/ukraine-smm/277401?download=true> (дата обращения – 02.11.2016).
3. Выступление В.В. Путина на заседании Международного дискуссионного клуба «Валдай» 27.10.2016 года // [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/53151> (дата обращения – 27.10. 2016).
4. Арктический совет: общая информация // [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://www.arctic-council.org/index.php/ru/about-us> (дата обращения – 08.11.2016).
5. О Совете Баренцева/Евроарктического региона // [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://beac-russia.com/> (дата обращения – 08.11.2016).

ЯЗЫКИ КУЛЬТУРЫ: ДИАЛОГ ВРЕМЕН

Монин Максим Александрович

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (ПСТГУ)

*доцент кафедры культурологии
кандидат философских наук*

Monin Maxim

*Saint Tikhon's Orthodox University
associate professor Department of Cultural
Ph.D.*

e-mail: monin.maxim@gmail.com.

УДК-008(091)

«РЕВИЗОР»: НЕОКОНЧЕННАЯ ПЬЕСА НА СТРУНАХ РАССТОЯНИЙ

Аннотация: После выхода в свет «Ревизора» и первых постановок его на сцене Гоголь пишет большое количество работ, поясняющих, что же собственно он написал. Он считает, что его пьесу так и не поняли, что она так и не дошла до читателя (и в этом смысле осталась незаконченной), что актеры так и не уяснили себе, как правильно играть Хлестакова (впрочем, по прочтении гоголевских комментариев, вряд ли им станет понятней, как же собственно его играть).

И эта непроясненность и незаконченность (так похожая на авторскую неудачу) соседствует с огромным влиянием гоголевских текстов и персонажей на русскую литературу и в значительной степени на обыденное сознание (это относится в первую очередь к «Ревизору» и «Мертвым душам»). Какими свойствами должна обладать литература, которая не только «отражает» социальную реальность, но в гораздо большей степени, порождает ее? В чем реалистичность потрясающе «нереалистичных», гротескных (демонических?) персонажей Гоголя?

Ключевые слова: незавершенность текста, литература и реальность, Хлестаков, «петербургский герой», «провинциальный герой» «немая сцена», апокалиптическое время, чин, власть, Просвещение, «демонизм» Гоголя, П. Я. Чаадаев.

**«INSPECTOR GENERAL» – UNFINISHED PLAY
ON THE STRINGS OF THE DISTANCE**

Annotation: After publication of the play «Inspector General» and its first performances Gogol wrote numerous works, explaining his intentions, what had properly written. He considered, that his play hadn't touch the audience and therefore thus remained unfinished, that actors hadn't yet made out, how to play part of Khlestakov (by the way, after reading the Gogol's commentaries they hardly could understand, how – as a matter of fact – perform him).

And this incompleteness and unbaring (which looked like an author's failure) coexists with the great influence of Gogol's texts and characters on the Russian literature and everyday consciousness (it applied primarily to the «Inspector General» and «Dead Souls»). What properties should have a literature that is not only «reflects» social reality, but to a much greater extent, generates it? And what's the reality of staggering «irrealistic», grotesque (demonic?) personages of Gogol?

Key words: incompleteness of the text, literature and reality, Khlestakov, «Petersburg hero», «provincial hero», «mute scene», apocalyptic time, rank, authority, Enlightenment, «Gogol's demonism», P. Y. Chaadayev.

Есть один факт, который властно господствует над нашим историческим движением, который красною нитью проходит чрез всю нашу историю, который содержит в себе, так сказать, всю ее философию, который проявляется во все эпохи нашей общественной жизни и определяет их характер, который является в одно и то же время и существенным элементом нашего политического величия, и истинной причиной нашего умственного бессилия: это – факт географический.

Последние строки оставшейся незаконченной
«Апологии сумасшедшего» П. Я. Чаадаева

1836 год можно считать годом рождения российского национального самосознания. Два практически одновременных события дают основание для подобного заявления: публикация «Первого философического письма» Чаадаева и постановка комедии Гоголя «Ревизор». Оба эти события вызвали оживленную полемику,

причем публичную, – вещь, в России, можно сказать, небывалая. Если роль чаадаевского письма в качестве «спускового механизма» русской философской традиции всеми признана, то утверждение аналогичного значения за гоголевской комедией может показаться чрезмерным. Между тем сам Чаадаев вспоминает о «Ревизоре» в «Апологии сумасшедшего», сравнивая и вместе с тем противопоставляя свое Письмо и гоголевскую комедию. С горечью пишет Чаадаев о том, что истины, отвергнутые публикой в серьезной философской работе, были с восторгом приняты ею в скоморошеских одеждах¹. Хотя впечатления публики от «Ревизора» были не столь односторонне положительны, по существу Чаадаев прав: «Ревизор» был принят публикой несравненно более доброжелательно, чем «Философические письма», в отношении которых Чаадаев столкнулся с несогласием даже близких ему по духу людей.

Но ирония истории заключается в том, что спустя определенное время – чуть более полувека – отношение в обществе к Чаадаеву и Гоголю изменится почти до противоположного: в Чаадаеве станут видеть исток национальной философской традиции и почти пророка, а Гоголь все более будет ассоциироваться с чем-то инфернальным. При этом сразу после выхода своих произведений, ни Гоголь, ни Чаадаев не оказались готовы к реакции, ими вызванной. И Гоголь, и Чаадаев восприняли шумиху, поднятую их произведениями, как недоразумение, оба попытались исправить положение: Чаадаев предпринял такую попытку в «Апологии сумасшедшего», а Гоголь – как в многочисленных изменениях, внесенных в текст комедии, так и в корпусе автокомментариев к ней. Ни Чаадаев, ни Гоголь так и не окончили своих апологий, и в отношении Чаадаева причина этому понятна: несмотря на смягчение некоторых своих первоначальных суждений, в частности в оценке роли православной церкви, Чаадаев в целом остался на своих прежних позициях, и, заверши он (а затем опубликуй) свою Апологию, это не привело бы к его социальной реабилитации, но скорее вызвало бы новые репрессии.

Другое дело – последующая судьба «Ревизора». Несмотря на сценический успех комедии, Гоголь не остался доволен ни игрой актеров, ни суждениями публики о своей комедии. Он пишет и

¹ «...никогда ни один народ так не бичевали, никогда ни одну страну так не волочили по грязи, никогда не бросали в лицо публике столько грубой брани...» [Чаадаев 1991].

публикует на правах приложения к основному тексту комедии несколько руководств для актеров как нужно ее играть и одновременно продолжает вносить изменения в сам текст комедии. Спустя десять лет после первого представления «Ревизора», Гоголь, прошедший к этому времени уже значительный путь авторской эволюции, пишет «Развязку «Ревизора», где говорит (устаами одного из актеров), что «Ревизор» не закончен, и из текста «Развязки» следует, что не закончен – в смысле, что никем не понят. Однако, предложенная автором в «Развязке» морализаторская и аллегорическая трактовка содержания комедии была отвергнута и актерами, и цензурой, и Гоголь, так много надежд возлагавший на выход «Развязки» на сцену, не решился даже печатать ее.

Завершить «Ревизор» не удалось. Можно ли было его завершить? И что же не устраивало Гоголя в уже поставленной и снявшей успех комедии? Возможно, именно то, что и было залогом ее успеха: неясность психологического и социального типа ее главных героев. Попробуем взглянуть на пьесу «Ревизор» с точки зрения ее предположенной выше принципиальной незавершенности, точнее – незавершаемости.

Не секрет, что многие литературные герои живут как бы в двух измерениях: собственно в литературных текстах и многочисленных отражениях за пределами этих текстов. Таков Дон-Кихот Сервантеса, таковы многие герои Шекспира: Гамлет, Лир, Макбет, Отелло. Такие герои как будто обладают властью *определять* т. е. передавать собственное имя другим, часто уже не литературным героям, а вполне реальным людям. Про такие случаи можно сказать, что литература не отражает, а в некотором смысле порождает реальность.

Но какими свойствами должна обладать такая литература? Прежде всего, герой, обладающий таким свойством, сам сохраняет в себе некоторую неопределенность, или двойственность. Классический пример – Дон Кихот, соединяющий в себе комическое и героическое – и ставший именем нарицательным именно в силу этой двойственности. Некоторые герои Гоголя также принадлежат к типу «порождающих реальность» героев, и на их примере можно разобрать причины и механизмы такого порождения более подробно.

Если посмотреть на историю русской литературы и шире: философии, публицистики, разного рода эпистолярных жанров при-

мерно с середины XIX века и до первых десятилетий XX века, – то устойчивое присутствие во всем этом богатом и разнообразном материале гоголевских тем, в особенности тем, связанных с гоголевскими «типами» бросается в глаза. Если же посчитать ссылки – как прямые, так и косвенные, то окажется, что гоголевские герои и темы намного опережают своих конкурентов – за исключением комедии Грибоедова «Горе от ума», стихотворная форма которой, несомненно, способствовала растиражированию ее фраз, разошедшихся, по выражению Пушкина, на пословицы.

Вместе с тем, нетрудно заметить, что далеко не весь Гоголь цитировался одинаково, – в основном лишь «Ревизор» и «Мертвые души»². Если считать цитирование признаком присутствия той или иной темы или героя в культурном сознании, то следует признать, что такие гоголевские произведения как «Шинель», «Женитьба» остались незамеченными, что, в частности, говорит

² Если посмотреть по индексу цитирования, какие из художественных произведений чаще всего упоминались русской литературой и публицистикой в девятнадцатом веке, то можно убедиться, что на первом месте среди прозы стоят «Мертвые души» и «Ревизор». Причем лидируют они со значительным отрывом: например, все произведения А. П. Чехова содержат 41 ссылку на «Ревизора» и 34 – на «Мертвые души», в то время как, например, «Анна Каренина» упоминается им 5 раз, «Война и Мир» – 1, «Братья Карамазовы» – 6 раз, «Преступление и наказание» – 5 раз, «Отцы и дети» – 7 раз; все остальные произведения – не больше 6 раз. Среди поэтических произведений, упоминаемых Чеховым, конкуренцию гоголевским произведениям могут составить только «Горе от ума» и «Евгений Онегин» – соответственно 33 и 23 упоминания [Чехов 1974]. Приблизительно такое же соотношение ссылок ложно найти у Герцена («Мертвые души» – 78 упоминаний, «Ревизор» – 47, «Горе от ума» – 105, «Евгений Онегин» – около 100) [Герцен 1954], И. С. Тургенева («Мертвые души» упоминаются писателем в его произведениях 19 раз, «Ревизор» – 14 раз, лидируя среди художественной прозы), «Горе от ума» – 7 [Тургенев 1978]; у Ф. М. Достоевского «Мертвые души» упомянуты 28 раз, «Горе от ума» – 25, «Ревизор» – 7, остальное – значительно меньше [Достоевский 1972]. Перечисление ссылающихся на Гоголя авторов можно продолжить, подтверждая особое отношение русской литературы к Гоголю. Мне не удалось обнаружить ни одного писателя второй половины девятнадцатого века – начала двадцатого века, данные по которому опровергли бы общую картину. Но важнее, видимо, дать ответ на вопрос о том, что означают эти данные. Упоминание одного литературного произведения в другом, в отличие от цитирования в научной работе, не призвано подтвердить сказанное одним автором авторитетом другого, скорее наоборот: литературное цитирование воспроизводит некое языковое клише, констатируя тем самым его общеупотребительность. Применительно к Гоголю роль таких клише сыграли персонажи его «Мертвых душ» и «Ревизора», превратившиеся в устойчивые «типы», войдя в таком качестве в литературный и разговорный язык.

о том, что цитирование само по себе не является показателем признания литературного совершенства того или иного произведения. Не отражает цитирование и комплиментарность в отношении автора цитат, скорее наоборот: Гоголь к концу XIX века приобрел черты демонической фигуры, злого гения русской литературы, с которым ей пришлось бороться на протяжении всей своей истории, и который, в конце концов, ее одолел.

Эти оценки получили особенную остроту в несоветской культуре в послереволюционные годы, когда оказавшиеся в эмиграции философы и публицисты подводили итоги всей истории культуры старой России. Подобные оценки в послереволюционной публицистике помимо Гоголя получил и Л. Н. Толстой, чья литературная судьба, кстати говоря, в общих чертах повторила судьбу Гоголя.

Но, в отличие от Толстого, в центре внимания критиков Гоголя оказалась не его религиозно-нравственная публицистика позднего периода, а как раз его зрелое литературное творчество, т. е. признанная вершина его культурного наследия. Можно сказать, что наследие это признано последующей русской культурой по значению, но отвергнуто по знаку. Правда, речь идет лишь об определенном периоде русской культуры, но периоде чрезвычайно важном – периоде ее углубленной рефлексии. Оценка Гоголя символистами (а позже «формальной школой») как мастера художественного языка, стиля, выглядела на общем фоне как реабилитация Гоголя. Позже официальное советское литературоведение вернуло творчеству Гоголю амплуа социальной сатиры, вернувшись к тем оценкам, которые давал Гоголю еще Белинский.

При всем разнообразии высказываемых в отношении творчества Гоголя оценок можно заметить определенную корреляцию между «типом оценки» и удельным весом гоголевского героя в ней. Так, символисты, с их вниманием к гоголевскому языку, практически не обращали внимания ни на персонажей Гоголя, ни на сюжет его произведений. Критики «реалистического» направления также анализировали в основном общую ситуацию, общую атмосферу в тех или иных литературных произведениях. И лишь критики экзистенциально-философского направления, видевшие в Гоголе злого гения русской культуры, смотрели на него сквозь призму его собственных героев.

Из всех гоголевских героев подобную роль играют герои лишь двух произведений Гоголя: «Ревизора» и «Мертвых душ». В чем же тут дело? Что скрыто в этих произведениях, что позволило увидеть в них не социальную сатиру на конкретную историческую (и давно прошедшую к тому же) эпоху, но, скорее вариант «Божественной комедии», путешествия в глубины (русского?) демонизма?

Окончательного ответа на этот вопрос дать, очевидно, невозможно (хотя этот вопрос и будет вести нас вперед). Все же постараемся воссоздать историко-философский контекст «Ревизора». Руководствоваться же мы будем гипотезой, что «означивающая сила» такого произведения Гоголя как «Ревизор», и, в особенности ее наиболее действенного в этом отношении и одновременно наиболее неопределенного персонажа – Хлестакова – определена тем, что гоголевская комедия несет на себе отпечаток российского культурно-исторического топоса. А именно: двузначный характер действия политической власти, соединяющего в себе просветительский и консервативный аспекты.

К тому времени, когда такие произведения Гоголя, как «Ревизор» и «Мертвые души» прочно заняли свое место в культурном пространстве и первые споры, связанные с ними улеглись, стала все больше проявляться внутренняя, так сказать, энергия, которую Гоголь вложил (возможно, помимо собственной воли) в своих героев. В пореформенной России уже не столь актуален вопрос, более всего занимавший критику и публику непосредственно после рождения «обличительных» произведений Гоголя: «похоже» или «непохоже» изображена в «Ревизоре» и «Мертвых душах» русская действительность, узнаваема ли она³. Все большее внимание начинают привлекать сами гоголевские герои, которых оценивают уже не по меркам несколько наивного реализма 30-50-х годов, а в некоем абсолютном, космическом плане. Хлестаков и Чичиков становятся «нашими национальными типами», двумя ипостасями вечного и всемирного зла, олицетворением

³ Например, И.С.Тургенев, описывая свое первое впечатление от комедии, которую он, будучи еще молодым человеком, слушал на одном из литературных вечеров, вспоминал, что ни на кого из присутствующих особенного действия комедия не произвела и только фраза городничего «не по чину берешь» заставила всех молча и значительно перегляднуться [Тургенев 1978, 21, 16]

«бессмертной пошлости людской»⁴; оба эти героя (особенно Хлестаков, обладающий, в отличие от невыразительного в разговорном плане Чичикова, характерной речью) становятся объектами постоянного прямого и непрямого цитирования.

Бесспорно, что эти персонажи оказали самое прямое воздействие на литературную репутацию Гоголя. Более того, Гоголь первый столкнулся с «определяющей и характеризующей силой» своих героев, когда после выхода в свет «Выбранных мест» его стали называть «резонирующим Осипом»⁵, Белинский в своем открытом письме задал риторический вопрос, у какого Ноздрева и Собакевича Гоголь подслушал свои новые убеждения, наконец, и сам Гоголь признается, что «размахнулся» в своей книге «каким-то Хлестаковым».

Но что придает гоголевским героям такую характеризующую способность, которая наделяет некоторые произведения Гоголя чертами «гиперреализма», когда не литература у действительности, а сама действительность берет у литературы ее образы? Для ответа на этот вопрос можно взглянуть на попытки самого автора, т. е. Гоголя, дать исчерпывающую характеристику своему герою Хлестакову в дополнениях к комедии.

В отличие от Чичикова, характеристику и «биографию» которого Гоголь помещает непосредственно в текст «Мертвых душ», сценический образ Хлестакова должен материализоваться в результате актерской игры, и он, следовательно, требует определенной психологической трактовки. Одна из них – «Хлестаков-обманщик» – представленная (со слов Гоголя) А. Дюром на премьере «Ревизора», совершенно не устроила Гоголя («Главная роль пропала, так я и думал») [Гоголь 1951, 4, 99], как его, оче-

⁴ Д. Н. Овсянко-Куликовский называет Хлестакова и Чичикова «нашими национальными типами» [Овсянко-Куликовский 1989]; согласно Д.С. Мережковскому «Два главные героя Гоголя – Хлестаков и Чичиков – суть два современных русских лица, две ипостаси вечного и всемирного зла, «бессмертной пошлости людской»» [Мережковский 1991, 215]; и Н.А.Бердяев добавляет к этому, что «Нет уже самодержавия, но по-прежнему Хлестаков разыгрывает из себя важного чиновника, по-прежнему все трепещут перед ним. Нет уже самодержавия, а Россия по-прежнему полна мертвыми душами, по-прежнему происходит торг ими. Хлестаковская смелость на каждом шагу дает себя чувствовать в русской революции» [Бердяев 1991, 256].

⁵ «Гоголь сделался Осипом, только резонирующим в духе отвратительного ханжества» [Станкевич 1952, 700].

видно, не устроила бы и другая трактовка – «Хлестаков-(полу) сумасшедший», предложенная много позже М. Чеховым⁶.

В самом деле, ни одна из них не соответствует тексту комедии. Хлестаков далеко не сразу, и только со слов слуги Осипа, узнает, что его принимают «за кого-то другого», но и, узнав об этом, Хлестаков не пытается играть «значительное лицо» и ведет себя так же естественно, как и раньше. С другой стороны, он и не сумасшедший: в отличие от Поприщина, Хлестаков не просто сам верит, что его «произведут в фельдмаршалы», но и способен убедить в этом других. В «Отрывке» содержится несколько странная мысль, что роль Хлестакова следует дать «одному из самых бесталанных актеров», которому нужно сказать лишь, что Хлестаков ловкий, умный и даже, пожалуй, добродетельный человек, с тем, очевидно, чтобы такой актер не играл роль, а был Хлестаковым на сцене. Комментарии Гоголя к собственному герою способны, скорее, еще больше смутить актеров. С одной стороны, в отличие от прочих персонажей комедии, «прототипы которых всегда перед глазами», Хлестаков изображается Гоголем как комбинированный характер, «тип многого разбросанного в разных русских характерах», т. е. своего рода антология русских национальных черт. С другой же стороны, Гоголь постоянно подчеркивает «пустоту» Хлестакова – и эта черта в его автокомментариях наиболее устойчива: «один из тех людей, которых в канцеляриях называют пустейшими» («Характеры и костюмы»), «молодой человек, чиновник, и пустой, как называют, но заключающий в себе много качеств, которые свет не считает пустыми» [Гоголь 1951, 4, 99], «даже пустые люди называют его пустейшим» [Гоголь 1951, 4, 112].

Но ведь «пустота» – это качество, непосредственно ассоциируемое с глупостью, т. е. *ограниченностью*, определенностью, черты же Хлестакова «подвижны» и «неуловимы». Каким бы он не был пустым, но кругозор его намного шире, чем действительно ограниченный мир Поприщина или Башмачкина – этих в социальном смысле тезок Хлестакова: Хлестаков все-таки в курсе

⁶ «В изображении артиста Чехова мы имеем несомненно психопатологический тип... У него ярко выраженное расстройство ассоциаций: следующие друг за другом звенья идей прерываются, перескакивают, возбуждение быстро нарастает и столь же быстро затем исчезает; страх быстро сменяется возбуждением... Итак, Чехов выводит в Хлестакове дегенерата, страдающего преждевременным слабоумием...» [Семашко 1922; Манн 1996, 206].

событий современной литературы, слышал о недавних произведениях, знает названия журналов; даже рассказ о сорока тысячах, якобы выплачиваемых ему Смирдиным, имеет частицу правды: Смирдин действительно платил своим авторам очень высокие гонорары. Хлестаков «говорит и действует без всякого соображения» [Гоголь 1951, 4, 9]? Это как посмотреть: ведь его «аттестационная» речь, произнесенная в доме городничего, можно сказать, продумана: Хлестаков не говорит чиновникам именно того, что они больше всего хотят от него услышать, – своего чина, или, иначе говоря, действительного служебно-иерархического веса, искусно подменяя эту тему ничего не обязывающими рассказами о том, как его за кого-то приняли, кем-то собираются назначить и т. д. Иначе говоря, Хлестаков создает у присутствующих впечатление «значительного лица», не прибегая, однако, к прямому (и уголовно наказуемому) обману. Возможно, именно эта «рассчитанная» ложь Хлестакова позволила многим актерам трактовать его образ как обманщика, пусть в начале и поневоле. В более поздних комментариях (т. е. в «Предупреждении») Гоголь в большей степени подчеркивал роль окружающих в формировании образа Хлестакова: «Темы для разговоров дают ему выведывающие. Они сами как бы кладут ему все в рот и создают разговор» [Гоголь 1951, 4, 117].

В «Предупреждении» Гоголь, вероятно под влиянием статьи Белинского, рисует образ Хлестакова – «маленького человека», «обрываемого и обрезаемого доселе во всем», объекта неоднократных распеканий, и, возможно, всеобщего презрения, своего рода прототипа героя «Шинели» Башмачкина. Действительно, трудность сценического воплощения Хлестакова еще и в том, что другие персонажи комедии видят в нем «ревизора», а зрители – нет, и все, что говорит о себе Хлестаков, на самом деле адресовано зрителям, знающим о нем правду. Под таким углом зрения «пустота» Хлестакова выглядит почти комплиментом ему: ведь он «пустой» не в то смысле, что ничего не имеет, но в том, что он чужое легко и правдоподобно делает своим, что может трактоваться как достоинство, если вспомнить Пушкинскую речь Достоевского, где Достоевский именно в легкости осваивания чужого (пример чему он видел в пушкинской поэзии) находил главную особенность национального характера и национального гения. Кроме того, сам «Ревизор» есть в некотором

смысле опыт присвоения чужого, причем даже из нескольких источников⁷.

Но не вступает ли подобная трактовка Хлестакова в противоречие с образом его «социальной ущербности», ведь последняя вовсе не пустота – она, как в образах Поприщина или Башмачкина, – сама является определяющей чертой? Пусть рассказы Хлестакова о том, как он всем «задал острастку» – это мечты «компенсаторного характера», наподобие поприщинских, но в дополнение к этому Хлестаков говорит о себе еще и как о литераторе – или это тоже относится к области его мечтаний? В разговоре с «провинциалами» Хлестаков легко и непринужденно меняет роли и саму разговорную манеру: то он светский человек, то литератор, то «значительное лицо». И при этом нельзя сказать, чтобы его собеседники сами давали ему тему для разговора; Гоголь называет их «выведывающими», но, конечно, они ничего не посмели бы прямо спрашивать у приехавшего ревизора.

Очевидно, Гоголь не был удовлетворен своими комментариями к комедии, косвенно это подтверждает само их количество, что вызвало даже иронический отклик Н. Полевого: «Разве Шекспир только мог бы так писать о себе и о своих творениях и так говорить о характере своего Гамлета, как г. Гоголь говорит о характере Хлестакова» [Волков 1899, 7]. И это при том, что сам образ Хлестакова никто не называл незавершенным или неудачным.

Несомненно, образ Хлестакова обладает целостностью, но целостностью, не имеющей психологического фундамента. В то же время, попытки «определить» Хлестакова позволяют обрисовать, если так можно сказать, границы его неопределенности. Темы, через которые заявляет о себе Хлестаков – это специфически петербургские темы, а сам Хлестаков – это особый тип героя, тип, который можно назвать *«петербургский герой в провинции»*.

Этот тип героя сложно определить потому, что здесь необходимо привлечь некоторые особенности исторической географии России. В русской литературе Петербург был традиционно противопоставлен остальной России (хотя тема Петербурга в русской литературе времени «Ревизора» еще очень нова: до Гоголя, это, пожалуй, только пушкинские «Медный всадник» и «Евге-

⁷ Имеется в виду вышедшая в 1827 году комедия Г.Ф. Квитки-Основьяненко «Приезжий из столицы или суматоха в уездном городе», с которой часто сравнивали «Ревизора»; а также небольшая заметка А.С. Пушкина, которую можно рассматривать как зародыш сюжета «Ревизора».

ний Онегин»), но именно Гоголь довел это противопоставление до степени антагонизма. В его произведениях провинциальной и петербургской тематики различаются и сюжет (провинциальный более традиционен, менее трагичен и более реалистичен, нежели петербургский), и общий тон повествования (комически-сказочный в «провинциальных» произведениях и трагический с элементами гротеска и оксюморона в «петербургских»), и даже время года и суток (день и тепло (провинция) противопоставлены холоду и ночи (Петербург)).

И различается, конечно, тип героя. Собственно, в «провинциальных» произведениях Гоголя единственного главного героя нет, его роль распределена между дополняющими друг друга персонажами, такими как Иван Иванович и Иван Никифорович (в «Повести о том как поссорились Иван Иванович с Иваном Никифоровичем»), Иван Федорович Шпонька и его тетушка (в повести с одноименным названием), Иван Иванович и Пульхерия Ивановна (в «Старосветских помещиках»), Подколесин и Кочкарев (в «Женитьбе»). Персонажи каждой из пар переданы через контраст, только подчеркивающий их сходство: «Иван Иванович худощав и высокого роста. Иван Никифорович немного ниже, но зато распространяется в толщину. Голова у Ивана Ивановича похожа на редьку хвостом вниз; голова Ивана Никифоровича похожа на редьку хвостом вверх» и пр. Робкий Иван Федорович – и тетушка, которой «более всего бы шли драгунские усы и ботфорты»; «Афанасий Иванович... почти всегда улыбался... Пульхерия Ивановна была несколько серьезна, почти никогда не смеялась»; наконец, мнительность Подколесина противопоставлена неумной энергии Кочкарева.

Герои петербургских повестей Гоголя, как правило, в сюжетном и социальном смысле одиноки, погружены в собственные миры, несмотря на то, что живут в большом городе, не обращают на его жизнь почти никакого внимания. «Он отвечает часто бессвязно, иногда невпопад, и мешающиеся в его голове предметы еще более увеличивают его робость» (о герое «Невского проспекта»), «...почти машинально шел скорыми шагами, полный равнодушия ко всему» (о Чарткове – герое «Портрета»), «Ни один раз он не обратил внимания на то, что делается и происходит всякий день на улице» (о герое «Шинели»). Но это равнодушие – спасительно для героев «петербургских» произведений Гоголя: как

только они поддаются соблазнам внешнего мира – будь то прекрасная незнакомка, деньги или просто новая шинель, – то наступает катастрофа, которая обычно и составляет сюжет таких повестей. В «петербургском» сюжете «маленький человек» оказывается соблазнен близкой возможностью счастья или, по крайней мере, лучшей жизни. Если бы Поприщин из «Записок сумасшедшего» не сидел в прихожей «его превосходительства», отделенный от счастья невидимой преградой социальной условности, вряд ли он вообразил бы себя королем Испании (кстати, именно к типу «петербургского соблазна» относится фраза Осипа о преимуществе жизни в Петербурге: «на перевозе в лодке с чиновником сядешь»); в жизни, подчиненной тотальной иерархии петровской «Табели о рангах» быть рядом с высшим уже означает привилегию, и оказывается, что Петербург – это одновременно источник служебной иерархии, ее средоточие, но одновременно и место невозможного для провинциальной жизни смещения ее ступеней). Если «провинциальный» рассказ Гоголя – это повествование в буквальном смысле ни о чем, то «петербургский», как правило, предполагает быстрое и катастрофическое развитие.

Нетрудно заметить в «Ревизоре» черты частичного сходства с «петербургским» типом повествования Гоголя. Городские чиновники убедили сами себя, что Хлестаков – настоящий ревизор, и затем, что опасность миновала, и именно поэтому известие о настоящем ревизоре вызывает «немую сцену». Но действие, все же, происходит в провинции, а Хлестаков не очень похож на «обычного» петербургского героя Гоголя. Петербург и провинция в «Ревизоре» как бы поменялись местами. Именно провинция в комедии оказывается «миром чина», местом, где чин сохранил за собой всю онтологическую полноту, идущую еще с петровской эпохи, в то время как находящийся в эпицентре расходящихся волн просвещения Петербург мог иногда демонстрировать культурный и поведенческий «либертинаж», оставаясь при этом столицей административной иерархии и связанных с нею угроз и надежд. Если в уездном городе чин сохраняет все свои права («не по чину берешь», «чин такой, что еще можно постоять» и т. д.), то Хлестаков отчетливо противопоставлен уездному городу именно в этом отношении. Его стиль поведения по отношению к чиновникам («Без чинов. Прошу садиться») есть «бесчинство» в буквальном смысле слова.

Это противопоставление возникло в комедии не сразу: но во время работы над текстом «Ревизора» Гоголь развивал его достаточно последовательно. Например, в ранней редакции комедии, Хлестаков, воображая свою будущую встречу с «провинциальными медведями» аттестует себя «из Петербурга чиновник Хлестаков» [Гоголь 1951, 4, 160]⁸. В окончательной же редакции эта фраза звучит: «Иван Александрович Хлестаков из Петербурга». В эпизоде первой встречи с городничим в гостинице, когда Хлестаков боится, что его повезут в тюрьму, в «Первой черновой редакции» стояла фраза: «Я чиновник. Я губернский секретарь» [Гоголь 1951, 4, 164]; в окончательном виде Хлестаков говорит: «Да вот я... Я служу в Петербурге (бодрится) Я, я, я...». В этой же редакции, Хлестаков во время своей речи в доме городничего говорит, что у него «небольшой чин» [Гоголь 1951, 4, 179] – фраза, также не попавшая в окончательный текст. Все эти изменения, взятые по отдельности, кажутся техническими и несущественными, но при сопоставлении они дают картину определенной эволюции взглядов Гоголя на своего героя.

В изображение провинциального мира Гоголь тоже вносит изменения – но противоположного характера – в сторону большей его «иерархизации». И здесь изменения происходят вокруг «чина», не ограничиваясь употреблением самого слова, но отражая всю атмосферу «чинопочитания», страха «низших» перед «высшими». Вот несколько примеров. Уже в ранней редакции комедии был эпизод с приходом к Хлестакову просителей-купцов, но их беседа со стоящим на страже Держимордой претерпела в позднейших редакциях существенное изменение. Вариант «Первой черновой» и «Второй редакции»: «*Купец* – ишь ты, кварташка длиннохвостый. Я те не посмотрю, что у тебя португезя. *Держиморда* – Ну пошел, пошел, говорят тебе. *Купец* – Пошел ты сам, коровий помет» [Гоголь 1951, 4, 200, 320]. Окончательный текст: «*Голоса купцов* - Допустите, батюшка! Вы не можете не допустить. Мы за делом пришли. *Голос Держиморды* – Пошел, пошел! Не принимает, спит». Само содержание диалога купцов с Держимордой Гоголем сохранено, изменена лишь тональность разговора.

⁸ Речь идет о первоначальном варианте комедии, опубликованном в «Полном Собрании сочинений» 1951 года под заголовком «Первая черновая редакция» и датированном осенью 1835 года; во «Второй редакции» комедии (декабрь 1835 г.) фраза Хлестакова дана уже в своей окончательной форме.

То же самое можно сказать и об эпизоде отъезда Хлестакова. Ранняя редакция: «*Городничий* – Как же? А насчет свадьбы? *Хлестаков* – Да только ведь на один день к дяде моему: тут он недалеко живет. Богатый человек, знаете, глупый – старику дать знать. Завтра я и буду назад. *Городничий* – Не смеем никак задерживать, только не загоститесь. *Хлестаков* – Как же! Я ведь человек очень аккуратный» [Гоголь 1951, 4, 208]. В окончательном варианте городничий демонстрирует косноязычие, приличествующее «низшим» в общении с «высшими», когда высших нужно о чем-то спросить, или что-то в их действиях непонятно (именно так говорит Башмачкин с генералом, когда пытается вернуть утраченную шинель): «*Городничий* – Как-с? Извольте ехать? *Хлестаков* – Да, еду. *Городничий* – А когда же, то есть... Вы изволили намекнуть насчет, кажется, свадьбы». Окончательный вариант, в котором городничий, конечно, не смеет советовать Хлестакову «не загоститься», отчетливее передает разницу их служебного положения в сознании городничего, и даже, кажется, Хлестакова, речь которого становится более лаконичной и почти лишается оттенка оправдания внезапного отъезда⁹.

В сущности, цели иерархизации провинциального мира подчинены и исключения из комедии «замедляющих действия сцен» и большинства вставных анекдотов, придающих действию оттенок «водевильности», уменьшающий напряженность основной интриги. Одновременно Гоголь всячески усиливал моменты, связанные с «административным ужасом» чиновников. Например, рассказ почтмейстера о вскрытии им письма Хлестакова Тряпичкину. «Первая черновая редакция» и «Вторая редакция»: «*Почтмейстер* – так сильно полюбопытствовал, о чем такая важная особа может писать к простому благородию, что никак не мог удержаться не распечатать» [Гоголь 1951, 4, 221, 347]. Окончательный вариант: «*Почтмейстер* – ...Взглянул на адрес, вижу: в Почтамтскую улицу. Я так и обомлел. Ну, думаю себе, верно на-

⁹ Соответствующая сцена во «Второй редакции» носит «промежуточный характер», демонстрируя движение текста от «Первой черновой» к окончательному варианту: «*Городничий* – А когда же насчет свадьбы? *Хлестаков* – Да я вить только на один день к дяде моему. Тут он недалеко живет, богатый человек; завтра я буду назад. *Городничий* – Не смеем никак удерживать; соблаговолите только показать нам в скором времени опять ваше светлое лицо. *Хлестаков* – О, нет! Я вить человек очень аккуратный» [Гоголь. 1951, 4, 333]; в сносках даны небольшие расхождения с основным текстом.

шел беспорядки в почтовой части... Взял да и распечатал... И как придавил сургуч – по жилам огонь, а распечатал – мороз, ей богу мороз, и руки дрожат, и все помутилось».

Как таковая, тема власти присутствует и в некоторых «провинциальных» повествованиях Гоголя, и можно даже обнаружить черты сходства городничего из «Повести о том, как поссорились Иван Иванович с Иваном Никифоровичем», потерявшего на улице пуговицу и спрашивающего квартальных на ежедневных отчетах, не нашлась ли она, с городничим из «Ревизора» и его потертой шпагой. Однако в «провинциальных» повествованиях тема власти дается в том же юмористическо-патриархальном духе, как и все остальное, в то время как уездные власти в «Ревизоре» с самого начала пьесы оказываются погруженными в атмосферу какого-то эсхатологического ужаса перед грозящим им «кинкогнито».

Можно сказать, что в «Ревизоре» темы провинции и Петербурга не то, чтобы соединились, а, скорее вторая поглотила первую. Не Хлестаков, а весь провинциальный мир и в первую очередь его центр, т. е. городничий, сыграл роль героя «петербургского» повествования, в то время как Хлестаков в приписанной ему роли ревизора, превратился в олицетворение петербургского соблазна – необходимого элемента такого рода повествования.

Другая, казалось бы, противоположная, ипостась столичного Петербурга – литературная. Тема художественной литературы появляется к «Ревизоре» дважды: в первый раз в речи Хлестакова, где он аттестует себя как писателя, а во второй раз – в последнем акте, где городничий говорит про «щелкоперов и бумагомакак». Гоголь часто использует в «Ревизоре» прием «удвоения», когда одна и та же тема, появляясь в разных местах повествования, образует как бы смысловую переключку. Но насколько важна эта тема в контексте общего замысла комедии? На первый взгляд она не выглядит необходимой, хотя Гоголь в процессе работы над текстом не убрал ее как «замедляющую ход действия», исключив лишь явно водевильного характера рассказы Хлестакова о Пушкине.

«Хлестаков – литератор» и «Хлестаков – значительное лицо» – типажи, явно не очень хорошо сочетающиеся, как не сочетались значительное лицо и литератор в жизни. Почему же Гоголь сохранил это сочетание? Правда, такое сочетание можно было встретить, причем в комедии, и до «Ревизора». Речь идет о комедии А. Грибоедова «Горе от ума», с которой «Ревизора» сравнивали неоднократно

но. Чацкий, чем-то неуловимо напоминающий Хлестакова (несмотря на все различие их ролей), в числе других достоинств «славно пишет, переводит», в отличие от своего антагониста Молчалина, который «не сочинитель» («и по всему заметно», язвительно добавляет Чацкий). Тема литературы возникает в комедии Грибоедова и при упоминании в разговоре одного из чиновников:

Молчалин – При трех министрах был начальник отделения.
Переведен сюда.

Чацкий – Хорош! Пустейший человек, из самых бестолковых.

Молчалин – Как можно! Слог его здесь ставят в образец! Читали вы?

Чацкий – Я глупостей не чтец, а пуще образцовых.

Совершенно очевидно, что для идеала государственного человека, начертанного Грибоедовым, административная способность и литературный талант практически синонимы: только человек, имеющий живой слог и свободную мысль, будет служить, а не прислуживаться, и сам Грибоедов как раз и был таким чиновником.

«Ревизор» как будто продолжает ту же тему, но, поскольку сближение литературы и власти происходит в речи Хлестакова, это выглядит как пародия на обрисованный Грибоедовым идеал. Однако в действительности тема власти и литературы представлена в «Ревизоре» даже более серьезно, чем в комедии Грибоедова. Слова Хлестакова о своем литературном творчестве: «... в один вечер, кажется, все написал, всех изумил» в буквальном смысле слова сбываются в пятом акте, когда чиновники читают вслух посланное им письмо Тряпичкину.

Чтение этого письма в восьмом явлении пятого акта, есть, наверное, самый заметный пример проникновения сценической условности в комедию: сцена чтения письма в «реалистическом контексте» совершенно невероятна. Но как раз невероятность этой сцены с ее апофеозом – фразой городничего «чему смеетесь?», – обращенной как бы в зрительный зал, указывает на кульминационный характер этого эпизода, непосредственно предшествующего «немой сцене». Письмо Хлестакова, распечатанное почтмейстером, в сюжетном смысле разоблачает Хлестакова, поскольку выясняется, что он не ревизор, а «черт знает что». Но в содержательном отношении оно есть разоблачение самих чиновников, которые проявляют здесь удивительную беспо-

мощность, как будто над ними вынесла приговор сама история. По поводу фразы Хлестакова «городничий – глуп, как сивый мерин» городничий сначала говорит «Не может быть! Там нет этого»; а затем – почтмейстеру «вы сами это написали», как будто слова Хлестакова имеют больше веса, чем слова почтмейстера. Чиновники пытаются избежать чтения про себя, ссылаясь на «неприличное выражение», «нечеткое перо», но все напрасно. Про собственную характеристику: «моветон» судья говорит: «хорошо, если только мошенник, а может и того еще хуже»¹⁰.

Провинциальное чиновничество действительно оказывается объектом «ревизии», но ревизии литературной, и при этом нельзя сказать, чтобы аттестации чиновникам, выданные Хлестаковым, были глубоки или остроумны, однако по всему смыслу комедии они прозвучали, словно приговор судьбы. Но самый большой гнев городничего вызывает комедия, которую напишет про него «щелкопер, бумагомарака» – это, конечно, Гоголь, воспользовавшийся рассказами собственного персонажа.

Круг замкнулся. Комедия зациклилась на саму себя. Есть в этом что-то фантазмагорическое, демоническое, может быть. Литературное произведение, конечно, не является слепком с реальной жизни (если таковой вообще возможен), но оно не может вовсе обойтись без определенной меры реализма, словно нитью удерживающий воздушный шарик вымысла над почвой «реальности». Но Хлестаков как гарант такого реализма – это нечто в высшей степени парадоксальное.

Не удивительно, что это «писательство» Хлестакова сохраняется и у его литературных преемников. Например, черт из «Братьев Карамазовых» Достоевского, в кошмаре Ивана Карамазова, стилизованный под Хлестакова, упоминает гоголевского героя («ты меня, похоже, принимаешь за постаревшего Хлестакова») и даже цитирует его: «Друг мой, не в одном уме дело! У меня от природы сердце доброе и веселое», «я ведь тоже разные водевильчики», «...служу скрепя сердце, чтобы были происшествия,

¹⁰ Сравнение разных вариантов комедии также показывает эту сцену в разности: в «Первой черновой редакции» почтмейстер зачитывает письмо, которое в большей степени характеризует самого Хлестакова; при этом содержащиеся в письме уничижительные характеристики чиновников последние оставляют без внимания, рассказывая друг другу лишь о деньгах, которые они одолжили Хлестакову. «Вторая редакция», как и во многих других случаях, оказывается в содержательном плане «переходной» между черновым и окончательным вариантами.

творю неразумное по приказу. Люди принимают всю эту комедию за нечто серьезное...».

Несомненно, наследственные черты Хлестакова несет в себе и антихрист из «Трех разговоров с прибавлением повести об антихристе» Владимира Соловьева: «... сверхъестественной быстротой и легкостью писал он свое знаменитое сочинение... когда он явился на трибуне во всем блеске своей сверхчеловеческой красоты... очарованное собрание в порыве энтузиазма без голосования решило воздать ему внешнюю почесть избранием в римские императоры» [Вл. Соловьев 1914, 10, 201].

«Потенциальный демонизм» гоголевского героя был вполне актуализован в конце XIX – начала XX века, и неудивительно, что эта актуализация ретроспективно обратилась и на самого Гоголя, в котором увидели то ли первого свидетеля inferнального: «Гоголь первый увидел черта без маски, увидел подлинное лицо его, страшное не своей необычайностью, а обыкновенной пошлостью» [Мережковский 1991, 214]; то ли в качестве самого inferнального – В. Розанов по свежим следам русской революции 1918 года пишет в «Апокалипсисе нашего времени»: «Вот и Достоевский... вот тебе и Толстой, и Алпатыч, и «Война и Мир» ...Прав этот бес Гоголь», и в другом месте: «я всю жизнь боролся и ненавидел Гоголя: и в 62 года думаю: «Ты победил, ужасный хохол» [Розанов 1990, 680]. Впрочем, в этих оценках больше непосредственного впечатления, чем анализа того, что, собственно inferнально в гоголевском творчестве.

Со своей богословской и философской позиции такое объяснение предлагает П. Флоренский (в статье 1922 года «Имяславие как философская предпосылка»): «Некоторые приемы словесного искусства, как тонкие яды, способствуют этому болезненному отщеплению признаков от личности и перерождению имени собственного в нарицательное, в имя некоторой маски – лица, отщепившегося от личности. Наиболее явный пример таких личин – гоголевские герои, имена которых неизбежно напрашиваются в нарицательные и, следовательно, являют не столько именуемых, как приемы мышления именуемого, а значит, его приемами – самого его только. «Над кем смеетесь? – Над собой смеетесь». Конечно, я, именующий ближнего чичиковым или собакевичем, хотя бы я очень метко поймал соответственный признак ближнего, все-таки смеюсь над собой, коренным

образом извратившим устав познания и природу имени, и о себе свидетельствующий тем, как об извратителе» [П. Флоренский, 1990, 299].

В другом месте Флоренский пишет: «...современная литература, начиная с Гоголя, почти вся насквозь – хамство, даже тогда, когда она говорит самую подлинную правду ...хамство не в личном грехе, а в бесстыдном обнажении наготы отца своего» [П. Флоренский, 1991, 229]. В этой оценке письмо Хлестакова, ответ на которое (ведь «над кем смеетесь?») вызвано именно им) приобретает статус своего рода архетипа современной русской литературы, начала и истока ее квазиреалистического хамства. Флоренский, правда, слегка искаженно цитирует текст «Ревизора»: там все-таки «чему смеетесь».

Как пишет сам Гоголь в «Развязке «Ревизора», фраза эта, вызвавшая и тогда, и впоследствии, так много споров, в том смысле, в котором она произносится со сцены, никому не принадлежит. Уже на первом представлении городничий (М. Щепкин) произнес эту фразу в зрительный зал, что было воспринято как особый авторский прием, в то время как в действительности было результатом сценической условности: городничий адресует свои слова собравшимся гостям, но говорит их «про себя», а в соответствии с условностями сцены, такие фразы произносятся в сторону зрительного зала¹¹. Таким образом, как о том прямо не говорит, но вполне определенно намекает Гоголь, в воле публики

¹¹ В «Развязке «Ревизора» недовольство обращенной к зрителям фразой Городничего высказывает «человек большого света», которому возражает «первый комический актер»: «*Петр Петрович* – ... слова эти точно произвели странное действие; и, вероятно, не одному из сидевших в театре показалось, что автор как бы к нему самому обращает эти слова: «над собой смеетесь!» Говорю это... вы не примите моих слов, господи, за какое-нибудь личное нерасположение к автору, или предубеждение, или... словом не то, чтобы я имел что-нибудь противу него, понимаете; но говорю вам мое собственное ощущение: мне показалось, точно как бы в эту минуту стоит передо мною человек, который смеется над всем, что ни есть у нас: над нравами, над обычаями, над порядками и, заставивши нас же посмеяться над всем этим, нам же говорит в глаза: вы над собой смеетесь. *Первый комический актер* – Позвольте здесь мне сказать слово: вышло это само собой. В монологе, обращенном к самому себе, актер обыкновенно обращается к стороне зрителей. Хотя городничий был в беспамятстве и почти в бреде, но не мог не заметить усмешки на лицах гостей, которую возбудил он смешными своими угрозами всех обманувшему Хлестакову, который в это время несетя во весь дух себе на почтовых, бог весть, в каких краях. Намеренья у автора дать именно тот смысл, о котором вы говорите, не было никакого: я это вам говорю потому, что знаю небольшую тайну этой пьесы» [Гоголь 1951, 4, 124]

было относить фразу «чему смеетесь» в свой адрес или нет¹². Во всяком случае, по смыслу слов Гоголя, автор, не имевший намерения смеяться над публикой, не несет за это ответственности, чем, собственно, и говорит эпитафия комедии («На зеркало неча пенять, коли рожа крива»). Наверное, то же самое Гоголь ответил бы и на обвинения в «демоничности».

Конечно, нельзя сказать, чтобы в начале XX века такое мнение о Гоголе было преобладающим, хотя встречалось оно довольно часто (авторы только расходились в вопросе, считать ли Гоголя демоном или демонологом). Хотя, с другой стороны, нельзя сказать, чтобы это мнение разделялось бы людьми лишь определенного эстетического или философского круга. Скорее, это была « витающая в культуре » интуиция, во многом связанная с тем, что русская культура вступила в период интенсивной рефлексии, в ходе которой литература и литературное наследие стали восприниматься, как нечто чрезвычайно ценное и значимое.

С 80-х годов XIX века складывается особая аура вокруг имени Пушкина, становящегося «нашим всем»; наиболее крупные писатели – Толстой и Достоевский – воспринимаются в обществе (и сами воспринимают себя) в качестве учителей жизни. Но при этом – и одновременно с этим – литература воспринимается как опасность, своего рода соблазн. Характерно, что исходит такое отношение в том числе и от самих писателей – достаточно вспомнить борьбу Достоевского с «литературностью» своих произведений, которой он обычно жертвовал ради достижения публицистического эффекта; можно вспомнить и Толстого с его попытками полного размежевания с литературой и выхода за ее пределы. Можно предположить, что для многих именно Гоголь персонифицировал собой опасность литературы, тем более что он и сам как будто бы признавал такую опасность за своим творчеством, и в частности за своими героями.

Но есть еще одна, затронутая в «Ревизоре», тема, – тема исторического времени, – которая дополняет и проясняет собой тему литературы. История почти каждого послепетровского царствования в России – это движение по траектории от реформаторского начала к консервативному и даже «реакционному» окончанию. И

¹² Продолжение реплики «первого комического актера» из предыдущей сноски: «Но позвольте мне с моей стороны сделать запрос: ну, что если бы у сочинителя точно была цель показать зрителю, что он над собой смеется?» [Гоголь 1951, 4, 124].

первое гораздо больше соответствует духу ревизии, чем второе. В какое время происходят события, описанные в «Ревизоре»? А какое это имеет значение? – можно задать встречный вопрос. Для «Ревизора» как будто не имеет: время года там самое неопределенное, фразу городничего «Оно теперь холодновато» едва ли можно считать характеризующим признаком. Время суток? Очевидно, день, хотя на самом деле нельзя понять, один день занимает действие или два (это зависит от того, сколько проспал Хлестаков, подпоенный чиновниками). По-видимому, такого рода подробности мало интересовали Гоголя.

Но временные отсылки все же в «Ревизоре» есть. Такого рода отсылками могут служить упомянутые в речи Хлестакова произведения. Например, «Фрегат «Надежда» А. А. Бестужева-Марлинского был опубликован в 1833 году, что максимально приближает время действия «Ревизора» ко времени его написания (1836 год). Ссылки на литературные произведения скорее всего не рассматривались Гоголем в качестве указателей, датирующих время действия комедии – Хлестаков просто называет произведения, находящиеся на слуху. Но в четвертом действии, в сцене аудиенции чиновников, первый из них – судья Аммос Федорович – сообщает Хлестакову, что он «с восьмьсот шестнадцатого был избран на трехлетие по воле дворянства и продолжал должность до сего времени» и что «за три трехлетия представлен к Владимиру четвертой степени».

Три трехлетия Аммоса Федоровича приходятся на 1825 год – последний год царствования Александра I. Конечно, это не точно датирующий признак, ведь после окончания трех трехлетий могло пройти еще какое-то время (хотя, судя по смыслу речи судьи, едва ли большое), но большая точность здесь и не нужна; примерно такой же точностью обладает временная привязка в «Мертвых душах», где Чичикова принимают за сбежавшего с острова Св. Елены Наполеона (умершего в 1821 году).

Годы службы Аммоса Федоровича Гоголь включил уже в самый ранний вариант текста комедии и сохранил при всех его изменениях, притом, что никаких других сроков службы чиновников в комедии не упоминается. Сюжетной необходимости эта подробность не имеет, но именно она помещает произведение Гоголя в определенный исторический момент и – одновременно – узнаваемую (прежде всего современниками) драматургическую традицию, когда автор сталкивает в своем произведении «век нынешний

и век минувший», отождествляя первый из них с существующим (и, как правило, недавно наступившим) царствованием.

Обличение невежества и деспотизма Простаковых в комедии Д. И. Фонвизина «Недоросль», написанной в русле просветительской литературы времени Екатерины Второй, взяточничества судей и чиновников Гражданской палаты в комедии Капниста «Ябеда», посвященной восшествию на престол Павла I, не встретили никаких препятствий со стороны правительства, но, наоборот, получили его поддержку именно потому, что власть видела в них не критику, а апологию самой себя. Действительно, и деспотизм, и коррупция всегда рассматривались в сатирических комедиях как своего рода остаточные явления, присущие в первую очередь далекой от центральной власти провинции. И, конечно же, пороки всегда были примерно наказаны в конце упомянутых комедий действиями центральной власти. Гоголь был совершенно прав, когда писал в «Театральном разъезде», что в русской драме, в отличие от греческой, правительство играет роль рока.

Таким образом, соединение в драматическом произведении тем провинции и столицы (причем действие происходит в провинции, а столица представлена символически), использованное в «Ревизоре» – было вполне традиционно для русской драматургии, и даже «Горе от ума» Грибоедова частично следует этой схеме. По сравнению с комедией Грибоедова «Ревизор» даже более традиционен: здесь, как и в просветительских комедиях XVIII века, сценическое действие завершает вмешательство правительства-рока.

Вместе с тем, относительно комедий Фонвизина, Капниста, и Грибоедова, временное устройство «Ревизора» сложнее: в нем присутствуют не два, а три времени, или, лучше сказать, три исторические эпохи. Первое, или основное время – эпоха, присутствие которой выражено наиболее многообразно – это традиционное прошлое обличительной драматургии: казнокрадство, деспотизм на всех уровнях власти – от городничего до Держиморды – взяточничество, угодничество, доносы и т. п. Второе время – эпоха Просвещения, присутствующая в комедии в основном на уровне риторики, а также «вольнодумства» некоторых чиновников (это вольнодумство, ассоциирующееся с мистическими настроениями эпохи Александра Первого, лишь слегка затрагивается в комедии). «Просвещенческий стиль» присущ, прежде всего, Хлестакову («душа моя жаждет просвещения» и т. п.), но также и городни-

чему, в разговоре с Хлестаковым, когда он стремится продемонстрировать перед начальством свое соответствие веяниям времени. Иногда к этому языку прибегает и женские персонажи «Ревизора»; и для них, как и для Хлестакова, этот язык более органичен, чем для чиновников, подчиненных чиновной иерархии и связанному с ней языковому канцеляризму. Но для всех, кто использует этот язык, это не больше чем игра, которую не принимают всерьез. Это просто маска, которую одевают и снимают по мере необходимости.

В драматургии XVIII века Просвещение, действительно, выражало себя через стиль речи, который у положительных героев был более книжным и искусственным, в то время как отрицательные герои, такие, например, как Скотинин или Простакова, использовали разговорный язык и были не в состоянии перейти на язык Просвещения, даже тогда, когда это было им выгодно. Гоголь вполне традиционен в изображении «первого времени», но Просвещение он обличает, кажется, даже больше, чем обычные бичуемые со сцены пороки.

Наконец, в «Ревизоре» присутствует и третье время, которое можно назвать апокалиптическим. Можно сказать, что это время начинается после заявления жандарма о приезде настоящего ревизора и длится около полутора минут, в соответствии с продолжительностью Немой сцены. О смысле этой сцены также было немало споров, и Гоголь в «Предупреждении» с горечью говорит о непонимании актерами значения этой сцены, и сведении ее продолжительности до нескольких секунд, фактически времени опускания занавеса.

По замыслу Гоголя Немая сцена должна продлиться столько, сколько необходимо, чтобы зритель воспринял ее как самостоятельную часть комедии, а не просто как техническую паузу между прекращением действия и окончанием спектакля. Гоголь писал в «Театральном разезде», что публика, упрекающая «Ревизор» в отсутствии положительных героев, не заметила, что такой герой в комедии есть, и это смех. Но тогда в актерскую труппу следует включить и героя под именем «страх», присутствующий во время всего действия и на сцене, и в зрительном зале, составляя главное эмоциональное содержание Немой сцены и, следовательно, формируя впечатление от комедии в целом.

В структурном отношении Немая сцена вместе с предшествующими ей словами жандарма соответствует финальному вмешательству

тельству правительства в комедиях Фонвизина и Капниста, но отличается от них большим драматизмом, поскольку в ней материализуется неопределенный страх («Страшно просто. А отчего, и сам не знаешь»), сопровождавший все действие комедии.

«Окаменение» провинциального мира в Немой сцене антитестически противостоит его лихорадочному движению во все предшествующее время действия: «Бобчинский и Добчинский входят, запыхавшись...»; квартальный «бежит впопыхах». (Бобчинский): «я так; петушком, петушком побегу за дрожками»; «Анна Андреевна и Анна Антоновна вбегают на сцену»; «городничий (тихо Добчинскому)... вы побегите, да бегом, во все лопатки»; (Анна Андреевна): «Скорей, скорей, вы тихо идете»; «городничий указывает квартальным на бумажку – они бегут и снимают ее, толкая друг друга впопыхах»; «(те же и Осип) Все бегут ему навстречу... Оба Петра Ивановича вбегают на цыпочках... все спешат наперерыв к дверям, толпятся и стараются выдти... те же и городничий впопыхах...»

Вначале быстроту движений демонстрируют оба Петра Ивановича (Бобчинский и Добчинский), первыми обнаружившие «ревизора», затем круг «быстродвигающихся» растет подобно концентрически расходящимся волнам. Конечно, быстрое движение персонажей не убыстряет самого сценического действия, но создает впечатление динамизма происходящего, что усиливается действительным динамизмом, когда сцены сменяют друг друга почти калейдоскопически. Все эти признаки поспешности предваряют и подготавливают финал, где всякое движение внезапно прекращается. Новое, третье время вступает в свои права.

Это время никак не маркировано Гоголем и может трактоваться как угодно, в том числе и в том морально-аллегорическом смысле, который был предложен Гоголем в «Развязке «Ревизора». Другое дело, что никто такого смысла в «Ревизоре» не увидел, и, если Гоголь и вправду с самого начала его вкладывал, то комедию следует назвать его авторской неудачей. Между тем, благожелательные отклики на комедию объединили таких редко соглашающихся между собой людей, как царь Николай I и критик Белинский. Получившая широкую известность фраза царя «Ну, пьеска! Всем досталось, а мне – более всех!» [Гоголь 2011], если и была действительно произнесена, то выражала отнюдь не гнев: монарх не мог не увидеть действительно содержащиеся в комедии элементы апологии

его царствованию. Николай должен был увидеть себя в качестве оставшегося за сценой (но присутствовавшего в зрительном зале!) подлинного ревизора, что действительно соответствовало его стилю управления, особенно в первые годы. Как пишет В. О. Ключевский: «В первое время... он (т. е. Николай I – М.) сам лично ревизовал ближайшие столичные учреждения: бывало, налетит в какую-нибудь казенную палату, напугает чиновников и уедет, дав всем почувствовать, что он знает не только их дела, но и их проделки. В губернии он разослал доверенных сановников для проведения строгой ревизии» [Ключевский 1993, 433].

С другой стороны те, кто увидел в комедии острую сатиру и даже карикатуру на русскую действительность как таковую, могли найти подтверждение своей точки зрения в том, что «центр тяжести» комедии Гоголя, существенно смещен в сторону провинциального мира: ведь подлинный ревизор так на сцене и не появляется. Страх чиновников перед «инкогнито», который заставляет их признать в Хлестакове ревизора, характеризует не только их самих с их «проделками», но и сам источник этого страха – ведь это страх не перед законным разбирательством, а перед случайным капризом воли «вышестоящего».

Читая сегодня «Ревизора», можно согласиться с тем, что по степени радикализма социальной критики комедия Гоголя не уступает «Философическим письмам» Чаадаева, хотя, возможно, и не очень корректно сравнивать произведения, написанные в столь разных жанрах. Однако ответом на недоумение Чаадаева по поводу успеха одновременного «Ревизора» и гонения на «Философические письма» могут служить идеи самого Чаадаева, имеющиеся как в «Письмах», так и в «Апологии сумасшедшего». В чаадаевских «Письмах» многих возмутила абсурдная, казалось бы, мысль, об отсутствии в России истории, тем более абсурдная, если вспомнить, к примеру, недавно ставшее достоянием публики грандиозное творение Н. Карамзина.

Но Чаадаев имел в виду не недостаток событий, а недостаток исторической преемственности, которая, по мысли Чаадаева, и образует историческое время. Недостаток исторической традиции вкупе с исключительно большими полномочиями высшей власти создает эффект, когда каждый новый монарх как demiurge создает собственную историческую эпоху, в высшей степени критически «ревизуя» все то, что было создано до него.

Парадокс в том, что сам Чаадаев, который в принципе такую «революционность» власти не одобряет, выступает горячим сторонником самого «революционного» и «антитрадиционного» российского монарха – Петра I. «Ревизор», а затем и «Мертвые души» появились в эпоху далеко не самого либерального (или самого нелиберального?) российского монарха, во времена почти непроходимых цензурных барьеров, когда даже Евангельские цитаты вызывали подозрение, как об этом не без иронии пишет А. С. Хомяков¹³. Тем не менее, оба произведения оказались идеально встроенными в мировоззрение власти, поскольку соответствовали ее взглядам на себя и свои задачи. Со своей стороны и Гоголь меньше всего думал о какой-либо оппозиции правительству, создавая «Ревизора», «Мертвые души», «Шинель». Свой настоящий обличительный смысл эти произведения получили, лишь отделившись от непосредственного исторического контекста, в котором они были созданы.

Но «Ревизор» может быть более, чем другие «сатирические» произведения Гоголя обладает свойством зеркала. Власть хотела быть ревизором, и она увидела то, что хотела. Однако фактически место ревизора осталось вакантным, и жандарм мог сказать «он здесь, в зрительном зале», поскольку каждый зритель мог занять его место, ведь он уже и так им был.

Вернемся к началу, т. е. к вопросу о влиянии литературных произведений на самосознание породившей их культуры. В 50-е годы двадцатого века писатель Владимир Набоков читает в американский университетах цикл лекций об утонувшей Атлантиде, т. е. исчезнувшей русской культуре, отдельные лекции которого стали впоследствии статьями. В этих статьях, как, очевидно, и на лекциях, Набоков не просто «сообщает информацию» о класси-

¹³ Хомяков приводит разговор обер-прокурора синода А.Н. Протасова и председателя Комитета по печати Д.П. Бутурлина: «Помню, со мною несколько раз случилось, — продолжал Протасов, — читая статьи для «Христианского чтения», нападать на мнения совершенно коммунистические. Сгоряча обмокнешь перо в красные чернила, да смотришь: внизу цитата: От Луки, глава такая-то; справишься: точно так. Что делать в этом случае?» Бутурлин несколько призадумался и помолчав немного, сказал: «Да, из Св. Писания-то трудно что-нибудь выпустить», — но потом как будто напал на сверх-смысл и продолжал: «Вот мы умеем подражать всем иностранным журналам, а дельного заимствовать не умеем, ведь католики печатают же библии для народа с выпусками». — Можете себе представить, что такого рода человек, если пустится спасать Россию, то не скоро выпустит ее из рук» [Хомяков 1991, 114].

ческой русской культуре, а вводит в саму ее атмосферы, старается передать то, что называется «культурной памятью». Так, в статьях о Пушкине и Гоголе Набоков в нескольких штрихах рисует «портрет эпохи» – «пушкинского» и соответственно «гоголевского» времени. При их сопоставлении возникает интересный контраст – тем более интересный, что речь идет о хронологически одном и том же времени, и даже с одними и теми же героями. Разными же их делает сложившийся образ Пушкина или Гоголя, сквозь который мы, как наследники определенной традиции, на это время смотрим.

В статье о Пушкине Набоков пишет: *«Жизнь в те времена сейчас нам кажется - как бы сказать? - более наполненная свободным пространством, менее перенаселенная, с прекрасными небесными и архитектурными просветами, как на какой-нибудь старинной литографии с прямолинейной перспективой, на которой видишь не тесную площадь, не бурлящую жизнь и поглощенную домами как сегодня, а очень просторную, спокойную, гармонически свободную, где может быть, два господина беседуют, остановившись на мостовой, собака чешет ухо задней лапой, женщина несет в руке корзину, стоит нищий на деревянной ноге – и во всем этом много воздуха, покоя, на церковных часах полдень и в серебристо-жемчужном небе одно единственное продолговатое облако...*

Создается впечатление, что во времена Пушкина все знали друг друга, что каждый час дня был описан в дневнике другого, в письме другого, и что император Николай Павлович не упустил ни одной подробности из жизни своих подданных точно это была группа более или менее шумных школьников, а он был бдительным и важным директором школы» [Набоков 1987, 92].

И в статье о Гоголе: *«Пропущенный сквозь восприятие Гоголя, Петербург приобрел ту странность, которую ему приписывали почти столетие; он утратил ее, перестав быть столицей империи. Главный город России был выстроен гениальным деспотом на болоте и на костях рабов, гниющих в этом болоте... бледносерые ночи вместо положенных черных, и черные дни - например, черный день обтрепанного чиновника...*

Пушкин только что женился и вместо того чтобы запретить супругу в самый дальний чулан самого дальнего поместья, как ему и полагалось бы, знай он, что выйдет из этих дурацких при-

дворных балов и якишанья с подлецами придворными под присмотром равнодушного, распутного царя, невежды и негодяя, чье царствование все, целиком, не стоило и страницы пушкинских стихов, привез ее из Москвы в столицу» [Набоков 1989, 547].

Город «с прекрасными архитектурными просветами», с «прямолинейной перспективой» из статьи о Пушкине – это, конечно, тоже Петербург, но Петербург «пушкинский», где вечный полдень вместо вечной ночи «гоголевского» Петербурга. Конечно, пушкинский Петербург знает и ночь – достаточно вспомнить «Пиковую даму» или «Медного всадника», но культурная память и не должна быть педантичной и скрупулезной – ее дело артикуляция исторических образов, персонажей, эпох. Но Набоков, несомненно, прав в том, что поэтика Пушкина – это поэтика свободных и как бы малонаселенных пространств, в то время как поэтика Гоголя – это поэтика динамических пространств, черпающая свою силу из моментов «короткого замыкания» ее энергетических полюсов. В первую очередь это касается произведений, сочетающих в себе «петербургскую» и «провинциальную» темы: «Ревизора» и «Мертвых душ».

Само по себе противопоставление тем города и деревни, столицы и провинции не являлось в русской литературе чем-то новым до появления «Ревизора»: такие произведения как «Бедная Лиза» Карамзина (1792 г.) и «Евгений Онегин» Пушкина (1823–1831 гг.) созданы в сюжетных рамках этой модели. Соответствовали этой модели и упомянутые выше драматические произведения: «Недоросль» Фонвизина (1782 г.), «Ябеда» Капниста (1798 г.) и «Горе от ума» Грибоедова (1822–1824 гг.). При этом нетрудно заметить, что сатирический пафос произведений второй группы и лирическая атмосфера произведений первой группы совершенно по-разному интерпретируют отношения пространственно-исторических полюсов «столица-провинция».

В комедии же Гоголя столица как источник административных преобразований и, одновременно, источник культурных (в широком смысле слова) соблазнов – с одной стороны, и провинция, откуда «хоть три года скачи, ни до какого государства не доедешь» (т. е. и до почти пограничного Петербурга тоже не близко) – место косной неподвижности, но в то же время и здравомыслия, и житейской основательности, с другой, – дают такую форму сюжетного и стоящего за ним мировоззренческого конфликта, который не

только не дает комедии однозначной интерпретации, но даже не позволяет ее по-настоящему закончить.

И квинтэссенцией этой неоднозначности является как раз фигура Хлестакова, петербургская по происхождению, но раскрыться могущая только в провинции. И неудивительно, что именно эта фигура, а не фигуры чиновников – олицетворения злоупотреблений местной власти – оказалась на первом месте по числу ее литературных и внелитературных реплик.

Хлестаков отнюдь не является фигурой, отражающей некую психологическую или социологическую реальность – «характер», социальный слой или служебное положение; точнее было бы сказать, что он является кристаллизацией характерного для русской истории пространственного напряжения, которое есть, с одной стороны, по словам Чаадаева, «факт географический» («хоть три года скачи»), а с другой – факт семантический (провинция не понимает реформаторских намерений столицы, не знает, чего от нее ждать; она заранее готова ко всему, и ее апокалиптический настрой заставляет ее поверить всему). В послепетровской России эта ситуация не уникальна, а, скорее, типична. Но, понятая так, критика Гоголя превращается в критику России как таковой, а вовсе не отдельных недостатков «на местах»; а это уже недалеко от обвинений Гоголя в «демонизме».

И, похоже, что первым критиком Гоголя такого рода был он сам: как иначе можно объяснить его многочисленные попытки объяснить публике суть своего творения, написанные едва ли не в жанре «лепета оправдания». Речь ведь в них не шла о том, что брать взятки борзыми щенками – это на самом деле хорошо и т. п., а о том, что города, подобного тому, который представлен в комедии, на самом деле нет и быть не может – место действия и его персонажей следует понимать, уверяет Гоголь, метафорически.

Вместе с тем, Гоголь никогда не отрекался от своего произведения и практически до конца своей жизни вносил в него небольшие текстовые правки. Однако ни добавления, ни правки не изменили сути «Ревизора» и не повлияли на роль, сыгранную ей впоследствии на сцене истории русской культуры. Правда, вместо «сыгранную» лучше было бы сказать «играемую», поскольку продолжающееся внимание как режиссеров, так и исследователей к гоголевской комедии косвенно указывает на то, что ее исторический и культурный контекст по-прежнему остается актуальным.

Литература

[Гоголь 1951] – *Н.В. Гоголь*. Полное собрание сочинений в четырнадцати томах. М.-Л., 1951.

[Гоголь 2011] – Гоголь в воспоминаниях, дневниках, переписке современников. Полный систематический свод документальных свидетельств. Научно-критическое издание в трех томах. М., 2011. Т. 1.

[Бердяев 1991] – *Бердяев Н. А.* Духи русской революции // Вехи. Из Глубины. М. 1991.

[Волков 1899] – *Волков Н.* К истории русской комедии. СПб, 1899.

[Герцен 1954] – *Герцен А.И.* Собрание сочинений в 30 томах, Институт мировой литературы им. А. М. Горького. – Москва: Наука, 1954–1965.

[Достоевский 1972] – *Достоевский, Федор Михайлович* Полное собрание сочинений и писем в 30 томах. Л.: Наука 1972–1985 гг.

[Ключевский 1993] – *Ключевский В. О.* Русская история. Полный курс в трех книгах. М. 1993, т.3.

[Манн 1996] – *Манн Ю.* Поэтика Гоголя. Вариации к теме. М. 1996.

[Мережковский 1991] – *Мережковский Д. С.* Гоголь и черт // Мережковский Д.С. Статьи исследования разных лет. М. 1991.

[Набоков 1989] – *Набоков В.* Николай Гоголь // Владимир Набоков. Приглашение на казнь. Кишинев 1989.

[Набоков 1987] – *Набоков В. В.* Пушкин, или Правда и правдоподобие // Юность. 1987, №6.

[Овсяннико-Куликовский 1989] – *Овсяннико-Куликовский Д. Н.* Литературно-критические опыты. М. 1989.

[Розанов 1990] – *Розанов В.В.* О себе и жизни своей. М. 1990.

[Семашко 1922] – *Семашко Н.* Хлестаков с медицинской точки зрения // Известия ВВДК 1 марта 1922 г.

[Соловьев 1914] – Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева в десяти томах, СПб, 1914, т. 10.

[Станкевич 1952] – Письмо А.В. Станкевича Н. М. Щевыреву // Литературное наследство. М. 1952. т. 58.

[Тургенев 1978] – *Тургенев И.С.* Литературный вечер у Плетнева // Тургенев И.С. Полное собрание сочинений. М. 1978. т. 21.

[Чаадаев 1991] – *Чаадаев П.Я.* Апология сумасшедшего // Полное собрание сочинений. М. 1991.т.1.

[Флоренский 1991] – *Флоренский П.* Детям моим. Воспоминания прошлых лет. М., 1991

[Флоренский 1990] – *Флоренский П.* Имяславие как философская предпосылка // П.А. Флоренский. Том 2. У водоразделов мысли, М. 1990.

[Хомяков 1991] – *Хомяков А.С.* Политические письма 1848 года // Вопросы философии 1991, №3.

[Чехов 1974] – *Чехов А.П.* Полное собрание сочинений и писем в 30 томах (М. Наука, 1974–1983).

Волошина Людмила Александровна
*Высшая школа народных искусств (институт),
Санкт-Петербурге*
Кандидат философских наук, заведующая библиотекой
Voloshina Ludmila
High school of folk arts (institute), St. Petersburg
Candidate of philosophic sciences.
Head of Library.
e-mail: voluta@yandex.ru
УДК 7.031.2

ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ОБРАЗ В ТРАДИЦИОННОМ ИСКУССТВЕ

Аннотация: Изучение художественного образа в народном искусстве связано с пониманием того, как изменялось мировоззрение народного мастера. В работах М.А. Некрасовой показано, как древние языческие символы обретали новый смысл с приходом христианства. В основе образного строя произведения народного искусства всегда содержится идея о красоте мира, о вечных ценностях. Все эти особенности могли найти свое художественное воплощение, только сохраняя верность традиции, своей школе.

Ключевые слова: художественный образ, символ, традиционное искусство, традиция, семантика, миропонимание.

ARTISTIC IMAGE IN TRADITIONAL ART

Annotation: The study of the artistic image in the folk art is connected with an understanding of how the world of folk masters. In the works of M.A. Nekrasova shows how the ancient pagan symbols took on new meaning with the advent of Christianity. At the heart shaped structure works of folk art always contains the idea of the beauty of the world, the eternal values. All of these features might find their artistic expression, but remaining faithful to tradition, his school.

Keywords: artistic image, symbol, traditional art, tradition, semantics, understanding of the world.

Художественный образ – присущий искусству способ отражения действительности. Это целенаправленно создаваемый творческими усилиями феномен. Это некая субъективная духовная реальность, возникающая в мозгу человека, в результате контакта его с реальным миром, или же в процессе воображения. Художественный образ можно понимать и как идеальное, и как материальное воплощение. Искусство не дает нам реального отображения действительности в художественном образе, так как художественный образ это условный мир, существующий по своим законам. Художник дает нам пропущенное через свое сознание и воплощенное в виде конкретного явления изображение действительности. Художественный образ многозначен, он продолжает свою жизнь в сознании реципиента. В художественном образе художник обретает свое художественное самовыражение. Природа художественного образа до конца не исследована, ценность этого явления в его целостности.

Сам по себе загадочный художественный образ представляется для нас еще более непостижимым в народном искусстве в силу малой изученности этой проблемы. Нельзя сказать, что ей не уделяется внимание вовсе, но вся сложность в том, что исследование феномена вообще задача непосильная для привычных методов познания. Все современные работы теоретиков народного искусства обязательно содержат материал, посвященный раскрытию семантики образа, и мы видим, как тот или иной образ обрастает во времени многочисленными смыслами. Художественный образ в произведении народного искусства соединил в себе язычество и христианство, Восток и Запад, всеобщее и самобытное и, кроме того, измышления самого исследователя, его индивидуальные предпочтения, знания и убеждения. Этому вопросу посвящали свои работы известнейшие ученые и искусствоведы XX века, начиная со Стасова. Данная статья не ставит перед собой задачу осветить полностью историю исследования художественного образа в народном искусстве. Автор обращается к работам нашего современника М.А. Некрасовой, многие из которых посвящены этой теме, и дают представление о том, что является главным при изучении ее.

Раскрытие художественного образа в традиционном искусстве связано в первую очередь с пониманием того, как народный мастер ощущал себя в окружающем пространстве, которое включало

в себя Дом, Природу, Мироздание. Почему солярные и природные символы всегда присутствовали в изделиях, которые окружали наших предков на протяжении всей жизни. Солярная символика в убранстве дома включала этот дом и самого крестьянина в единое пространство. Дом – маленькая вселенная, которая включается в Великую Вселенную. Такое единение рождало особое чувство к миру, которое одухотворяло создаваемый образ, поэтизировало его. Человек творил вокруг себя красоту, ощущая красоту всего мироздания. Некрасова пишет, что в образах господствовало не утилитарное, как многие считают, а духовное начало. Солнце, Свет остаются навсегда в центре народных переживаний, определяющих поэтическое начало в художественных образах.

Вещь была причастна миру идей, будь то ковш в виде птицы или же дом. Уподобление ковша птице содержало в себе мифическое представление, уподобляющее девицу лебедушке, или утке. Не только образ, но и форма ковша несли в себе смысл. Плавная, круглящаяся линия силуэта ковша напоминает формы живого существа. Со временем древние магические символы не исчезали, а опозитивированные обретали новую жизнь.

Образы растений – это давняя память об их чудотворной силе. С культом растительности издавна было связано и украшение дома, одежды. И здесь древний магический образ обрел во времени новое звучание. Цветок-солнце в кружеве, или резьбе сохранил в основе солярный знак, обретая при этом символику жизни, добра. Древние символы плодородия, солнечной системы переосмысливаются в мотивах цветения, с которыми связано представление о красоте.

Значительное место занимают в народном искусстве образы праздничного веселья, наполненные яркостью, звонкостью красок. Истоки праздничного чувства мира, так ярко выраженного в русском искусстве, уходят в глубины славянской культуры. В этих образах, как и в фольклоре, нет пессимизма, безысходности. Это чувство человека, не отделяющего себя от мироздания. «Рыбам вода, птицам воздух, а человеку вся земля», – говорит русская пословица.

Жизненность старых образов объясняется тем, что в основе их лежат вечные ценности: Добро, Труд, Радость Бытия. Эти ценности определили и выбор веры для русского народа, которая была воспринята сердечным чувством. «...благодать возвы-

шающего чувства небесного, расширяющего ощущение себя в пространстве, заключал в себе образ восприятия веры» [2, с.31]. Православие перестроило изнутри поэтические воззрения славян, боготворивших природу и землю. Древние понятия и образы не теряли яркости мифологического мироощущения, а перестраивались православным сознанием. Годовой круг христианских праздников органично вошел в природный календарь древних славян. Космологические славянские символы и образы как бы одухотворились в сознании крестьянина, принявшего православную веру. Космологические и природные символы помимо охранительных магических смыслов стали восприниматься как образы, соединяющие человека с Богом. Жилище теперь должно было освящаться, защищаться божией благодатью. Магическая функция трансформировалась в преобразительную. Узорчатый пояс с солнцами и птицами опоясывал и невесту и избу. Из щепца крыши над окном светелки на резном полотенце спускаются просвечивающие на солнце: крест, круг, звезда. Эта деталь символически соединяет внешнее и внутреннее. Образный строй в народном искусстве напоминал молитву, которая соединяла дальнее с горним, молитва эта рождалась из чувства целостности мироздания.

Творческая мысль пробуждалась не правдоподобием видимого, а правдоподобием невидимого, пронизывающего и объединяющего все пространство в гармонию великого и малого. Об этом свидетельствуют не только солярные образы, но и растительные, например распространенный мотив виноградной лозы. Мир человека и мир природы соединяются в этом образе в единство. Виноградная лоза устремляется ввысь из руки человека. Переходя в горизонтальную плоскость, лоза дополняется символами птицы Сирий – стража святыни. Иногда на этом старинном языческом символе помещалась митра – знак богослужебный. «Тварный мир, соединенный в целое, раскрывается как непостижимая тайна Божьего творения» [2, с.80]. На резном убранстве старинных фасадов можно увидеть, как в одном образе слились воедино два символа из разных времен, например, птица и виноградная лоза. В сознании крестьянина оба они олицетворяли доброе начало. Образ винограда часто встречался в вышивке, украшая праздничную одежду.

Неожиданным было то, что этот образ получил широкое распространение в северных районах, где виноград вообще не рас-

тет. Некрасова объясняет это тем, что этот образ был не столько изобразительный, сколько выразительный, глубоко христианский. Да и птица Сири́н постепенно начинает восприниматься как райская птица, несущая свет.

Мечта, фантазия, сказочность в образах, выполненных народными мастерами, это не только связь с фольклором, древними славянскими мифами, но это и порождение православной веры, где все пронизано эсхатологическим чувством, мечтой об утерянном рае. Православным образам в традиционном искусстве посвящена книга М.А. Некрасовой «Народное искусство. Русская традиционная культура и православие. XVIII – XXI в.в.».

Сказочность, поэтичность, радостное мироощущение, преданность высшим идеалам, любовь к родной природе, чувство единства с ней, чувство красоты мироздания как божественной гармонии – вот, что отличает образное видение народного мастера. Ощущением радости бытия, сказочности наполнено и искусство лаковой миниатюры, изучению которой М.А. Некрасова посвятила многие годы. Образ в искусстве Палеха несет в себе одновременно и дань традиции и живое чувство радости жизни. Важное место в создании художественного образа отведено идее. Собственно сам образ и является воплощением этой идеи. К таким образам относит Некрасова мотивы тройки, пахаря, жниц, всадника, музыкантов и др. В них дано представление народа о том, что является вечным: Свет, Солнце, Труд, Хлеб. «Метафора, сообщая образу большую эмоциональность, поднимает его до значения символа». [1, с.51].

Выход за пределы конкретного времени, связанность единичного с вечным – отличительные особенности художественного образа в Палехе. Дань традиции это сюжеты: «На поле», «Тройка», «Пахота» и др. Но за каждым сюжетом, повествующим о конкретном событии, стоит образ мира и человека в нем. А глубже понять эти сюжеты помогает художественно-образный строй изображения. Так палехский всадник всегда связан с всадником-змееборцем Георгием. Тройка, изображаемая по-разному разными художниками, может возвыситься до эпического образа, например, в работе Вакурова «Бесы», где второй образный план представляет саму николаевскую эпоху. Здесь образ Николая I, в клубящихся темных тучах, символизирует драматизм эпохи, так же как и образ Пушкина, показанный в полуоборота, оглядываю-

щимся в сторону мелькающих в клубящейся темноте призраков символизирует драматизм его судьбы. Образ тройки не рассматривается отдельно, т.к. тройка очень часто в художественном произведении была олицетворением Руси.

В миниатюре все играет на внутренний смысл: и образный строй, и фон, и композиция. Бывает, что на изображении нет видимой связи разных, на первый взгляд, сюжетов. Их объединяет внутренний смысл. Достигается это единым ритмом линий и контуров, тяготеющих к кругу, как началу непрерывному, выражающему время. Традиция здесь не мешает художнику выражать себя. «Художественными средствами, языком пластических живописных форм закрепляется всё образно живое, эмоционально пережитое» [1, с.54]. В 30-е годы в палехскую миниатюру пришли перемены, появилась тенденция к драматизации образа. Особенно много работ посвящалось литературным произведениям, творчество А.С. Пушкина преобладало над всеми. Некрасова пишет, что это связано с ритмичностью пушкинского стиха, музыкальностью языка, живописной наглядностью его образов. «Все это способствовало формированию поэтического строя искусства Палеха, его системы пластических средств, где декоративность являлась и содержанием и средством выражения» [3, с.181]. Художественные образы получили новую жизнь, обогатившись влиянием пушкинской поэзии. Например, в творчестве Д. Буторина и А. Котухина сильнее выразилась орнаментальность, повествовательность. У А. Баканова, Н. Дадыкина наиболее полно проявилась фольклорная песенность. Психологичность образа проявилась более в работах И. Голикова, И. Вакурова. Так ритмический песенный строй пушкинского стиха, сказки оказался близок композиционному, образному строю Палехской миниатюры.

Художественный строй имеет свой ритм, который, как и цвет, линия связан с характером образа, с его метафоричностью. Эпическое настроение не всегда достигается только за счет обращения к сюжетам из русского эпоса. Наблюдение за природой, которая всегда воспринималась как великая тайна, как образ возвышенной красоты претворились у художников Палеха в эпические образы. Как и прежде, красота естественного мира открывалась художнику как нечто вечное, устойчивое, как Божий замысел. В фольклоре природа всегда была выразителем красоты и добра, слита воедино с нравственным миром.

Мир природы в работах палехских мастеров не является самостоятельной темой для изображения, но он неотъемлемая его часть, выраженная, как правило, в орнаментах, которые богато обрамляют главное изображение и часто прекрасны сами по себе. В орнаментальных мотивах переплетаются цветы, листья, птицы, животные – все символизирует собой красоту и богатство земли русской. Природа всегда выражает общее настроение. Это образы солнца, туч, которые бегут по небу, или завиваются в вихре. Это образы деревьев и горок-лесчаток, сохранившиеся от иконописной традиционной росписи и являющиеся не только композиционными элементами, но и символами. В то же время схематичность природных форм вводит нас в мир сказки, надмирности, добавляя эпичности сюжету.

Включен в сюжетное пространство и неизменный черный фон, который может быть использован и как глубина и как цвет. В идейно-эмоциональном образном плане он семантичен.

Проанализировав некоторые работы М.А. Некрасовой, посвященные образам в народном искусстве, можно сказать, что традиционное искусство имеет свое особое представление о художественном образе, которое напрямую связано с традицией и особенностями промыслов, школами. Но традицию здесь надо понимать гораздо шире, как образное мышление народного художника, в основе которого лежит традиционное понимание и ощущение мира как гармонии высшего порядка, которая хранит в себе знание о прекрасном, добре и вечных ценностях. Ощущение в себе радости сопричастности миру природы, радости от бесконечного удивления перед божьим замыслом в соединении с верностью школе вот источник неиссякаемого вдохновения народного мастера.

Литература:

1. *Некрасова М.А.* Время и пространство в миниатюре Палеха / М.А. Некрасова // Советское искусствознание 76. Вып. 1. – М.: 1979. – С. 47–67
2. Народное искусство. Русская традиционная культура и православие. XVIII – XXI в.в. Традиции и современность / авт.-сост., науч. ред. М.А. Некрасова. – М.: Союз – Дизайн, 2013. – 620с.
3. *Некрасова М.А.* Палехская миниатюра / М.А. Некрасова. – Л.: Художник РСФСР, 1978. – 363с.

ЭСТЕЗИС И ЛОГОС

Меньшикова Елена Рудольфовна
Новый институт культурологии (Москва)
аффилированный эксперт, кандидат культурологии
Menshikova Elena Rudolfovna
New institute for cultural research (Moscow)
affiliated expert, candidate of cultural studies
E-mail: elen_menshikova@mail.ru
УДК 820

МИФ КАК НАТУРАЛЬНЫЙ ОБМЕН
(гносеологические аспекты практической лжи)

Аннотация: статья поднимает проблему первосмысла такого понятия как Миф, и предпринимает попытку снять наслоения «символического обмена», опрощающие метки семиологической системы с тем, чтобы вернуть Миф из абсолютного нуля непонимания и непрочтения в актуальное русло дня сегодняшнего, ставя его Абсолютом смысла в лоне мировоззрения и отправной точкой политической рефлексии человека, то есть в область сознания, где только и возможна человеческая институализация – в его субъекте федераций, в этом государстве в государстве, что определяет его политическую философию, иначе, политическую стратегию и образ жизни. Когнитивный диссонанс поколений возможно снять, если признать проблему фундаментальной, поскольку она позволит решить вопрос сохранения человека для человечества в ситуации новейшей *ανθρωποζμιαχη*, ставшей возможной в результате стирания культурных универсалий и ценностей.

Ключевые слова: Миф, политическая рефлексия, стратегия агона, сознание, энтелехия, благоденствие, мифологии, гносеология, ответственность, культурный код, *ανθρωποζμιαχη*.

THE MYTH AS NATURAL EXCHANGE
(epistemological aspects of practical lie)

Abstract: the article raises the problem of the first meaning such thing as a Myth, and attempts to remove the layers of “symbolic exchange” simplifying labels of semiological system in order to restore

the myth of absolute misunderstanding zero and unread in the current mainstream of today, putting its Absolute of meaning in the bosom of the world view, and starting human point of political reflection, that is, in the realm of consciousness where the only possible human institutionalization – in his subjects of the federation, in this state in the state that defines its political philosophy, otherwise, a political strategy and a modus vivendi. Cognitive dissonance generations may be removed, if we recognize the fundamental problem, because it will solve the question of preservation of human for humanity into the latest situation of endless *ανθροπῶζμαχη*, made possible as a result of the erasure of cultural universals and values.

Key words: Myth, political reflection, strategy of agon, consciousness, entelecheia, prosperity, mythologies, epistemology, responsibility, cultural code, *ανθροπῶζμαχη*.

ЧАСТЬ I¹

*«Стежок за стежком – так, словно парки,
латаем мифом мир,
И, починяя сети пониманья и мирозданию освящая кратер,
Чтобы в хрустальность сферы слить чернильность дыр,
Чтоб даром срезанных век свить нити суетных вех,
Чтоб сухостью ладоней оцутить могли миры,
Впустив в сознанье духом кельтской лиры,
И, растворя Миф, там бросить кисеей»*

Из английской поэзии XVIII в.

Античные корни, пронизывающие не только европейскую и русскую культуры (вне зависимости от континента обитания), но и, как показал год Аристотеля, отмечаемый во всем мире как «пир эйдоса и духа на весь мир», эпистемологически скрещены и с восточной традицией (Междуречья, Индии, Китая), храня в себе результаты «осевого времени» - цивилизационного прорыва, осуществленного *human band* в середине первого тысячелетия

¹ В основу статьи положен мой доклад «миф как натуральный обмен, или назад от черного квадрата к квадратуре круга», прочитанный 17. 09. 2016 г. на XII Таврических Философских чтениях (Новый Свет, Крым), который, в свою очередь, явился продолжением моей открытой лекции о Мифе, прочитанной 10.04.2016 г. на философском факультете С.-Петербургского ун-та.

до н.э. практически одновременно в различных широтах нашей планеты. Это время рождения наук и искусств, развития языка как литературной традиции, становления Мифа как действующей картины мира – субъективного объектива, философского понимания, что есть человек и бытие, окружающее его и творимое им, и формирования познающего мир словом и делом субъекта и, в тоже время, мыслящего объекта, обладающего политической рефлексией. (Это суждение не дань популизма, но лишь вводное замечание, призванное обнаруживать связь культур через грибницу Мифа самостоятельно с тем, чтобы увлекательнее было открытие нового, чтобы мысль летела, и была свободна в выборе маршрута, собирая феномены на своем пути, словно нектар душистых прерий.)

Однако политическая рефлексия имеет один существенный недостаток – краткость исторической памяти, которая должна время от времени приводиться в чувство, освежая вехи событий и мудрость чужих рефлексий, с тем, чтобы не возникали когнитивные диссонансы вольно (произвольно) или злым умыслом политических феноменов (войны, государства, стратега-политика, политической власти и пр.), ломающих мембраны человеческого общежития – этос, философию культуры, искусство вместе с наукой и тягой к труду. Именно этот год (2016) показал, что человечество, объятное пылью войн и конфликтов, готово к новой гигантомахии – «распре без правил», и уже пишет новые страницы в словарь мифологий. XX век (и делящаяся первая четверть XXI в.), как яркая иллюстрация нескончаемых войн и перманентных революций, как век мировых и локальных конфликтов, демонстрируя неразрывную связь с античным мифом, XX-й рассыпал зубья мифологий, перекраивая мир и принципы государства, разрушая границы и империи, развязывая новые войны, множа этнические конфликты, сметая ценностные ориентиры и меняя антропологические признаки, расподобляя сущностное в человеке: лишая Слова и Дела.

XX век показал, что human band разрушается не только коллективизмом, но и рефлексией праздного удовольствия, что выражается в прямо пропорциональной зависимости качественных изменений от количественных, - так, следование древнему закону проскрипций, воспринимаемый большинством как экзамен на зрелость, низводя классические идеалы в ширпотреб. Разгром

империй вскрыл Пандоры короб горящей лавой национализма и фундаментализма, что неминуемо потребовали для себя уложенный и монархических регалий, в сказ обращая террор, этнические чистки, разбойные банды, романтизируя убийц и пиратов, шлюх и воров – представителей антимира, требующих своей институализации, коммуникативную стратегию культуры пуская вектором расподобления вниз – в антимир – путая полярные знаки, что и накрывает властью Тьмы.

Новое Средневековье наступает со скоростью кванта емкости бита ставит проблему угасания human band в царстве технического прогресса и при всей своей парадоксальности и трагическом абсурдизме все меньше рождая гениев, ответственность отпуская на волю случая случаем, как праздного гуляку. XX-й доказал, что для human band нет ничего существеннее и важнее ἀλήθεια – истины, отыскание которой определяет сознание, и это естественное право стратегического мышления обнаружить правду, проявляясь осмысляя: мысленно фиксируя себя и время. Это право из покоя веков человеку вручал Миф, но сегодня он уподоблен призу, которого удостоивается не всякий проникший в студию реального бытия. Человека глушат страстями и симулякрами, уводя (не подпуская) от политической рефлексии, картину мира – мировоззрение – заменяя на «виды халдейски» лубочных картинок презентаций, на визуальные игры клиповой мании постмодерна. Когнитивный диссонанс создает лакуны восприятия действительности, и, как следствие, ведет к дислексии сознания, атрофии мыслительных способностей человека.

Прошлый век заявил о глобальной проблеме утраты смыслов, решение которой лишило бы возникший когнитивный диссонанс поколений гиперболической агрессии, вернув понимание (в эпистемологическом, философском, мировоззренческом смысле) в сферу человеческой жизни. Когда говорят о государстве, то нередко употребляют слово «махина» – греческого происхождения от – μάχη, μάχης, μάχηος – сражение, битва, воинственный, намекая таким образом (или же просто по инерции генетической памяти), что политическая философия всякого государства заключается в сражении, иначе в стратегии (греч. μάχη лежит идея упорядочения мира, а нынешняя ситуация наводнения мифологиями провоцирует беспорядок и смятение чувств. Как сохранить человека для человечества – фундаментальная проблема,

оставленная академиком С. Капицей, как парадоксальное завещание другу парадоксов – гению, тем, быстрым разумом невтонам, которых взращивал академик М. Ломоносов, когда политическая стратегия государства не хромала на обе ноги. По мысли А. Пятигорского, быть современным, иначе, скажем, чувствовать актуальность времени, означает «смотреть на прошлое из отрефлексированной тобой самим современности». (Заметим, с чем успешно сражается «гротескное сознание» художника, порой провокативно, но цепко и метко: абсолютом боли бьют в точку понимания происходящего, высекая абсолюта смысла двойным отражением – трагикомичным.) Словом, считывая противоречия бытия-в-мире, сматывая в клубок рефлексий, бросать их нужно Клию, чтобы та тянула нити ариадны, сплетая нашему сознанию волшебные рубашки разумения (аллюзия на диких лебедей Андерсена), чтобы вернуться в правое поле стратегического мышления, отстояв свою основную приметку: Человек и Слово (К. Кавафис). Но осознанная, отрефлексированная современность, возможна лишь в сознании, а сознание формирует Миф – та питательная среда, без которой мыслительная мышца обмякнет или атрофируется вовсе, и вот политическая рефлексия, которой нас наделяет Миф, позволяет вырабатывать собственную тактику в этой битве объективаций, вечной распре, именуемой жизнью.

Назначение человека заключается не только самоидентификацией – она определяется в самоосуществлении – действии, со-действии самоопределению, которое возможно только самим актом свершения, роду занятий, отчасти подвигу, отчасти рутине, но ремеслу, что рисует портрет Человека. Гиперболические погрешности мутаций человеческого в человеке исправляет конечно же Миф – как первопричина, восстанавливая образную картину мира, возвращая Образ в брачный союз с Понятием, что ведет к гармонии самой жизни, утраченной, исторгаемой ныне не только обыденностью, но и научным знанием (ученые мужья не видят связи счастья и гармонии даже в трудах Аристотеля). Из сферы обыденных песнопений Миф следует вернуть на прежнее место – в точку отправления – в область сознания для формирования политической рефлексии, что является основой человеческого развития и становления. Задача не обременительная, но кропотливая. Бесчисленные мифологии, разъяв Миф, зону ответственности сменили зоной рискованных полномочий, в которой

сознание, постоянно испытывая стресс и перегрузки, работает в холостую, не приучаясь рефлексировать политически, перекидывая мостики в прошлое. Человеческая институализация возможна только в сознании – его субъекте федераций, в этом государстве в государстве, что определяет его политическую философию, иначе политическую стратегию и образ жизни.

Как Миф стал терять свою сингулярность и почему меняет Цезаря на легион? Почему состоялось возможным бегство Мифа из вселенной философии в область культурологическую – термин «мифологий» возник в кругах постмодернистских теоретиков, которые осмысливали современный им мир, испытавший травматический шок, избегая военный синдром, фантомные боли и голод забывавший взрывом материального благополучия, увидевший благо в превосходстве массы, потребляемой и подавляющей, и прибылью заменяя счастье и гармонию. Почему поиск дефиниции в утраченных иллюзиях, при нашествии масс и пришествии вечно прогресса, в XX веке привел к пустой метке «мифологий», почему Миф стал расхожей «разменной монетой», уподобляясь медному грошу? И кто отвечает за эту утрату ключей понимания? Почему постмодернизм выхолостил Миф до черной метки, чтобы использовать его как отметину/заточку/штук/мэм-трансформер/код перезагрузки? Диктат «символического обмена» привел к тому, что слово «миф» используется по низшему рангу «сказки» и «байки», а философское наполнение сведено адюльтеру кургузых богов. Общество десятилетиями живет в кризисных ситуациях и войнах (реальных, виртуальных, экономических, религиозных, информационных), слово стратегия (от греч. *στρατηα* – поход, война) вошло в обиход не только как речевая единица, но как поведенческих факт отражает образ жизни и граждан, и государств. Именно вступив в смертельный бой с Логосом (с легкой руки Борийяра), Миф, как маятник Фуко, возвестил, что сказ о закате цивилизаций возможен, что байка может стать былью, и уже как Миф демонстрировать свои «прокрустово ложе» или «зубья дракона», но поколению, что будет не с нами, а много веков спустя, когда оно начнет отрефлексировать уже свое время и свое бытие-в-мире. Тогда закономерен и наивный в своей простоте вопрос: стоит ли занести в Красную книгу людей, занимающихся эвристикой образов (поэтикой), то есть непосредственно работающих в поле Мифа – рождая Образ формируя Понятие?

Мифологии – этот рассыпанный Вавилон – заставили человека забыть о политической рефлексии: вещные грошики затмили мировоззрение, запустили матрицу глобального потепления, потребления, подобия (ППП), что грозит катастрофой человеческого бесплодия, поскольку установка на унификацию ведет к утрате языкового своеобразия, этнической сплоченности, основанной на мифе и этосе, и естественной для *homo sapiens* способности к политической рефлексии – той стратегии мыслить, что позволяет различать порядок и беспорядок, закон и беззаконие. Так мы обозначили зону ответственности Мифа – из дилеммы: мать или мачеха? – для самого человека предпочтительнее первое. Но это если он не активирован «символическим обменом», если не следует той порочной вариативности, что дарует «легкость мыслей необыкновенную», и если из трех часто задаваемых вопросов: что делать? кто виноват? а судьи кто? – предпочтет иной, фундаментальный, лежащий под всеми тремя: быть или не быть? Выступая как коммуникация (волшебная, емкая и яркая) и, как коммуникативная стратегия (политически сдержанная, лобовая или ловкая), Миф, собирая в поток понимания свои разъятые метки – белые камешки мальчика-с-пальчика, способен помочь субъекту, включившему сознание для рефлексий и аналогий, не столько сделать выбор, сколько сделать его правильно, сообразно αληθεια (истине), вне зависимости от того Канона Хаоса, которым его пеленает современность. И в этом случае, Миф становится даром, благодатным, ибо воспринятый жаром сердца, позволяет понять, что есть для тебя «благо», сколь велика твоя «мера» и что «надо» именно тебе, чтобы воспринимать мир на уровне благодати и с благодарностью. Таким образом, Миф являет собой корпускулярную монаду сознания, которая в сверхзвуковом режиме осуществляет стратегию поиска, используя при этом модель зеркал – отраженного блика, что рассчитана на формирование смысла (утраченного, переформатированного, ложного) через поимку/запуск размышления как отражения - «чужого» всплеска на непустой звук явления/события/мысли, фокусируя свой «третий глаз» на цели – движимой силе всякого Мифа, не столько распляясь на аналогии и аллюзии, но собирая их в параллели, чтобы соткать сеть для разбегающихся вселенных. Но именно так вершится «сократический диалог» – по зеркальной поверхности, сквозь анфиладу зеркал, и только так – устроив культурологиче-

ский диспут, в собственно живом обмене знаниями, признав проблему фундаментальной, мы сможем вернуть Миф из зоны обыденного, превращенную в «сферу услуг», в сферу философского предопределения – сознающий себя космос.

И в случае с Мифом дело обстоит куда интереснее: он прозревает в нас рефлексией, и как наливное яблочко являет нам мир и время, именно он рефлексует в каждом, и по-разному (зависит от молока вскармливания), пробуждается Сфинксом и задает вопросы – неудобные, как правило, – и только так мы можем (и у многих получается) отрефлексировать современность, мир катастроф и бесчестья. И именно так: проявляя свою политическую рефлексию – человек способен подтвердить свою же современность, ибо только находясь в котле событий, не отрицая, не презируя ни йоты происходящих событий, явлений (обычных, ничтожных, глобальных), но лишь включая алгоритм: *sapere-meditare-pensare* (лат. *понимать-размышлять-думать*), то не только настраиваясь, но и определенным образом запуская этот самый механизм «политической рефлексии», осуществляя свое естественное право, человек сохраняет свое право называться *homo sapiens* – выказывая через слово факт своего мышления (понятия и термины, которыми оперирует человек, в этом случае очень важны – они способны отразить и трансформацию, и регрессию, и взлет в обществе. Пятигорский, определяя миф как «одну из исторических форм человеческого мышления»², убеждал в неестественности оперирования сверх синтетическими понятиями для естественного мыслительного процесса политической рефлексии, в результате чего блуждание среди трех сосен (олив, секвой иль сакур) грозит сидением пап, или же обнаружением зияющей пустоты – испорченным аппаратом мышления, при всей его тектонической способности жонглировать синтетической терминологией. Одними из важнейших понятий политической рефлексии будут *власть, ответственность, честь, наказание, право* – именно те, что в качестве дара вручает Миф с тем, чтобы *sapiens* самоосуществился – стал наблюдателем себя, других, мира, чтобы он не боялся не только охоты, но и ходить прямо, то есть проявлял свою волю не кутаясь в плащ ни мистификаций, ни мифологизаций, чтобы объективно прозревать объекты и бытие-в-мире. Но в этом и сложность, и игра

² А. Пятигорский. Что такое политическая философия: размышления и соображения. Цикл лекций. – М.: Издательство «Европа», 2007. С. 66.

Мифа: вручая понятие со всей исчерпывающей характеристикой особенностей и черт – объективную дефиницию без отточий, то есть код расшифровки, вручается антидот – обезоруживающий рычаг, вакцина, яд как лекарство. Понятия Мифа всегда свои ключи носят с собой – это исключительная прерогатива и мучительная обязанность. Так никакой власти не выгодна политическая рефлексия объективно познающего современность субъекта, поскольку плащи мистификаций и мифологизации нет-нет, да и являют свою изнанку, но именно в борьбе с нею, конкретной политической рефлексией, власть самоосуществляется, являя свою политическую философию и волю – на фоне многочисленных мифологий творя дела и стратегии. И в этой связи, Диалоги с Сократом, по-сути, не столько пособия по риторике, сколько учебники политической рефлексии – науке понимая убеждать и побеждать.

Миф – это история, рассказанная в детстве на ночь, которая потом становится и «стрелой познания», и «зеркалом для героя». Насколько человек готов воспользоваться этим оружием, каковы будут его наконечники, оперение и длина древка, насколько широко будут открыты его глаза, когда Ночь не просто вступит в свои права, но будет нарушать свои границы, оттого будет зависеть его зрелость, способность созреть, родиться заново и жить со знанием вечно изменяющегося мира. То есть все будет зависеть насколько человек будет дик и сов – в смысле, предрасположен к софистике, философии, совиной премудрости и взвеси. Иначе, какой миф настраивал его камертон и ладен ли звукоряд, достигнута ли гармония. И насколько позитивным окажется миф, которым будут вскармливать сознание, настолько можно будет судить о человеке, его экзистенции: достигнет ли он совершенства и счастья – состоится как Человек.

Стоит ли верить аксиоме «В начале было Слово»? Быть может: в начале был Бог или Нечто, приводящее в Ужас и Умиление, и чрез Умозрение ведущее вновь – к Ужасу? Совершая свое путешествие верхом на осле, сидя задом наперед, культура настойчиво десакрализирует Миф, приводя к торможению «человеческого» в человеке, расподобляя и сея зерна стагнации, поскольку давно уже изменила свой первоначальный вектор: увеселение и удовольствие затмили поиски смысла существования. Насколько правомерно убирать, изгоняя злыми камнями насмешек, сомнения и первичную систему образов и представлений, лишая пра-

вильности (изначальной, архетипичной), иначе – прямой осанки и твердой поступи – природной данности человека как социального объекта. Попробуем вырваться из объятий неопределенности «черного квадрата», нам предстоит вернуть квадратуру круга, принимая его абсолютом вертувианского человека.

Если мы будем придерживаться положения, что «Миф – это вторичная система образов, семиологическая система», то стоит признать, что Миф ткется нами постоянно, по-разному, и, вместе с тем, мир/бытие также сочиняется всегда и постоянно, тем самым мы признаем и принимаем нестабильность самого мира – и значит, понимаем, что мир/бытие – «наше все» - предстает не холодной голограммой, а довольно хлесткой диссипативной системой, живущей и дышащей бифуркациями, проецирующей провокации и трения-горения, пребывающей в состоянии «вечного воплощения», то есть постоянного рождения.

Однако для человеческой экзистенции жизнь подобна вспыхнувшей спичке: не успев родиться и осознать себя и мир, пребывающий в вечном движении-рождении, человек не успевает встать на ноги и, укрепившись и окрепнув, создать нечто, что привело бы мир к «остановке сердцем», то есть становлению, за которым следовало бы не перерождение, а последующее развитие, что вело бы мир не к смерти, а взрослению – иному срезу и витку существования. Дискретное мышление, на которой строится всякая «знаковая система», приучает поддерживать сознание в состоянии «инфанты», склонной не к поиску решений, но наблюдения, слежения-скольжения, которой не важен момент «остранения», что целиком в анализ погружен и им обусловлен, ведущий к сомнению и собиранию тез/антитез для анамнеза тела или дела, но любопытен сам процесс просматривания картинок – ложных, выдуманных, ярких – тот самый процесс, приводящий к синдрому «слепого очевидца», что воспринимает мир зевком, что видит Моську и конфликт, но не Слона. Миф вторичной системы, направленный на развлечение, отвлекает, приучая к праздности, сапожок «инфанты» оказывается крепче, и за свою жизнь человеческое существо, не обрета сути, не успевает стать «имаго» – взрослой особью.

И если оставаться в объятиях только вторичной, семиологической, системы, буквально препарировав собой – без ремы, оперируя знаком как скальпелем, то восприятие не внемлет голосу здравого

смысла, теряет все ариадновы нити для понимания артефактов как феноменов культуры, а значит, культурологическая азбука будет опять не усвоена и мир снова окажется «второгодником за партой истории» (Н. Замятин). Так, восприятие картины П. Филонова «Симфония Шостаковича» может споткнуться на злодеяниях Синеи Бороды, тогда как дата написания – 1927 – знаменует о времени становления тоталитаризма в России, это год издания первого русского экзистенциального романа – «Зависть» Ю. Олеши, и год написания А. Платоновым «Чевенгура» – трагикомедии абсолютно абсурдной человеческой жизни, романа о существовании в тотальном небытии, но и время формирования в России нового художественного метода – симфонизма – вплетение драматургичности, передающей напряжение и нагнетание скрытых, скованных энергий, в лирический миметический контекст, сочетающее субъективное, рефлектирующее видение с объективным знанием эпохи преобразований, дающей сочными мазками слепок человеческой трагедии на фоне теургической комедии.³ Готовилась почва для сложения Советского Олимпа – нью-мифа, для плетения легенд строителей коммунизма. Этот год знаменовал победу над старыми богами героев, которым предстояло перестроение в богов, – но мистерия обернулась травести – расподоблением колосса на глиняных ногах.

XX век на крыльях симфонизма вошел в атмосферу грозы – скованных энергий, уподобив столетие облаку распри и смуты, общечеловеческой anqrwрозмахиды, с которой сыпались осколки мифологий, омывая планету бесчестьем, стирая веру отцов. Большая буква Мифа обернулась рассыпанными племенами знаков и меток объективаций, точек этических, религиозных, экономических и этнических войн, многоточий революций, приучая человека жить под ливнем эмоций, в пандемии информации, в энтропии технического прогресса, в муссоне эсхатологического конца, обрушая связь времен, и запуская маховик всеобщего когнитивного диссонанса. Сломанные кариатиды сознания выбили этос как остов мировоззрения человека, заменив Миф байкой – мифом, обыденной сказкой, пуская хороводом панических кор, при этом естественное пространство политической власти – государство – обрекая на Абсолют войны.

³ Меньшикова Е. Музыкальная скрижаль искусства. Симфонизм как художественный метод 20-х. // Вопросы литературы, 2009, 4. С. 167–190.

Разбегание восприятия и понимания, что всегда чревато когнитивным диссонансом, стало фактом – очевидным и досадным – «падением Берлинской стены», случившимся благодаря «повальному сумасшествию» (И. Бунин) и повлекшим за собой реку заблуждений и иллюзий, возможным и состоявшимся благодаря, а не вопреки, стратегии постмодерна, который вел себя в XX веке как «черные охотники» Видаль-Накэ – насилием и провокацией вытесняя мир прежний, достигший классической парадигмы как осевого экватора становления, а значит, взрослости.

И если за каждым образом Мифа (первичной системы) стоит система ценностей (модусов поведения), а за образом Мифологии – только значки и метки, то Символ, который может иметь сколько угодно значений, отсылок, аллюзий (а значит, трактовок), воцарившись в сознании, оперируя ими как отмычками, и, слыша только вуайериста зов, предвкушая разъятие смысла явления или предмета как раздевание, начинает дискредитировать Образ, как обветшалый дом, по-пиратски, нагло и резко – черным приступом, и, тем самым, выключая картину мира, рушит стены, ломает печь и пр. – оставляет остов углем, предлагая жить-бытовать в новых реалиях – второсмыслах. Так совершается «символический обмен» – революционным коловоротом – симфония представлений, впитанная Образом, рушится в миг бурей и натиском смелых портняжек.

Миф вторичной системы носит субъективный характер, тогда как Миф первичной – образной – коллегиален, и оттого он – конгениален – в нем диалог и полемика, он отражает и выражает двойственное сознание древнего человека: индийца, ахейца, ассирийца и пр., он полярен, глубок и многомыслен. Может быть поэтому были возможны различные варианты мифов – ярких историй деяний божеств и героев, модификации имен, прозваний, финальных концовок были обусловлены не только разбросанностью полисной грибницы, и самим фактом измененного (дополненного, факкультативного) топонима включиться в эту грибницу – стать часть Мифа, впустить его в себя, свой край (и себя тоже) заключить в хронотоп космоса, и именно поэтому: впуская полемичность, Миф обладал гибридной – двойным планом восприятия – внушал тот смех и трепет, что позволял «смотреть на прошлое из отрефлексированной тобой самой современности» (Пятигорский), находя точку понимания происходящего, высекая Абсолют смысла

двойным отражением – трагикомичным, поскольку осмеяние не-сло собой осмысление реальной (для древнего человека) жизни, а слезы шлифовали политическую рефлексию грань за гранью.

И именно за этой подсказкой лунного света – не сколько серебряных яблок, но двойного трепета восприятия взыскует сознание взрослеющего организма, и именно потому протекание нашей жизни рекомендует от пустой метки (надуманной, концептуальной) вернуться к сложности представлений и Гераклитовой логике: «Все течет, все изменяется и нельзя войти дважды в одну и ту же реку не изменившись...». Менять, совершенствуясь, нужно прежде всего себя, свой мир, наполняя и расчищая, регулярно, рефлексируя.

Потому и не случались религиозные войны из-за правильного/неправильного написания имени, месте божественной эманации, как это было на момент утверждения новейшего Мифа о Бога-Человеке. Молодость не допускала толкований, и потому требовала догматики при слепо вере, а значит, была агрессивна и, как следствие, исторгала всякий миф как допускающий не только вариативность, второй план, вместе с противоречиями вводящий сомнение, пробуждая политическую рефлексию, отметала сам прецедент «сократического диалога», ратуя за канон, но множила мифологии, раскидывая знаки своего существования, ставя отметки своей робинзонады. Крестовые походы за гроб господень идут потоком по сей день, жаркие дискуссии о примате веры, приведшие становящуюся Европу к Реформации, погружая в систему гражданских смут и революций, и, в конце концов, допустившей секуляризацию общества и слом этического комплекса представлений, установив единую для всех (в который раз) народов населявших страны европейского континента (и далее везде, куда дотягивалось копьё конкистадора иль пуританская плеть миссионера) – примат частного капитала над мировоззрением, узаконив свободу воли, исключив при этом свободу сознания. Словом, воцарение нового Мифа (о Христе) сводится к перекройке этоса человеческого общежития – золотой божок изгоняет божественное в человеке: способность мыслить самостоятельно, то есть проявляя политическую рефлексию, без оглядки на Великого Инквизитора, предлагая взамен мир неразумия как затянувшийся миг детства – невинного блаженства неведения и недеяния, где рефлексия смещена рефлексом удовольствия. Мир удовольствия поглощает целиком, без остатка

выворачивая естество, и как следствие внутренне оказывается обесцененной облаткой, но капризной инфантой, что требует, и постоянно, кружения, релаксации и потребления. Миф «символического обмена», будучи в заложниках у нарождающейся культуры потребления, оставляет человека без кожи и без взросления, но до этого его уже оставляют без свойств (как предварительный шаг причисляя с лику индивидуалов – иных, апатичных и равнодушных). Как способ мимикрии при социальной катастрофе, или как форма апатии в тихом сопротивлении либо всеобщего уподобления, либо расподобления при господствующей доктрине государства или общества, такое бесчувственное состояние «пустого места» – идеал по Пер Гюнту, первому из последующей череды литературных персонажей, пожелавших не иметь никакого качества, просто быть ничтожно малым до ничтожества, – во такое состояние, как точка отсчета весьма благоприятна для «символического обмена», которому нужно лишь обменяться фантиками.

Но ведь именно так – вытеснением – воцарялась религия дионисийства, Диониса – бога деятельного веселья, трагической и противоречивой фигуры II тыс. до н.э. Культ малоазийского божества утверждался насилием по всему Средиземноморью, множа адептов, совершая революцию сознания, рекомендуя (настоятельно) переходить на оседлый образ жизни и заняться земледелием, оставив ратный дух, колчан и стрелы неразумья. Прививая культ виноградной лозы, распространяя двоичную меру всех вещей, по выражению О.Фрейденберг, «гибризм» древних, основанный на двойственном восприятии мира, также отражался двойным светом: осмысление шло вслед или параллельно осмеянию – трагичность бытия воспринималась через иронию и насмешку, Сам Дионис, буквально уподобляясь винограду, был смят, разят, отжат и выпит – тем самым, он как бы приучал человека воспринимать свою жизнь без уныния и скорби, но иронично: «все течет, все меняется», и вы вместе со мною перерождаетесь и созреваете как вино и наполняетесь смыслом существования – так иронично, как флейтой Иоселиани, сарданским смехом: с предсмертным оскалом, под плачущую сурдинку из виноградной лозы умирал бог дихотомии, противоречивый Вахх.

Это один бог революции. Родившись в малоазийском регионе, он подчинил себе весь эллинский мир, умирая и воскресая в сатирическом дифирамбе.

А вот «боги революции», о которых пишет Доусон (английский философ и культуролог XX в.), не допускали гибристической модели восприятия, вводя примат пуританства (аскетизм при изнурительном работе), приучая человека к единой на всей доблести – благосостоянию, любой ценой, и, по сути, узаконивая симулякры поведения. «Боги революции» – как вид тропа – позволяет включить символическим обменом в число мифологий XX века и признать, миф, заложенный английскими пуританами двумя веками ранее, привел к плачевным результатам дня сегодняшнего – трикстеры (а революцию совершают только они), достигшие Олимпа, летят вниз рано или поздно, поскольку в сиянии солнца из злато оказывается глиняными черепками. Этот миф рисует историю «символического обмена», что началась в середине II тыс. н.э., когда Бог действительно был изгнан и заменен Великим Инквизитором, но введена теософия взамен философии, диспуты о трансцендентном вытеснили сократический диалог, восторжествовало умствование вместо осмысления, благоразумие возможно лишь при выгоде. («...был великий эконо́м, то есть умел судить о том, как государство богатеет, не нужно ль золото ему, когда простой продукт имеет, и деньги отдавал в залог» – так в одно предложение Пушкин вместит всю философию пуритан, основанной на трезвом расчете ростовщичества.) Доусон свидетельствует: «Каждый институт и каждая общественная мысль подвергались критической проверке и в конечном итоге отвергались, если их считали неразумными или лишенными общественной пользы. В глазах новых философов традиционный общественный и религиозный строй западно-христианского мира предстал как старомодное готическое сооружение, более не годное для жизни. Пришло время его снести и построить на *tabula rasa* человеческой природы новое здание, основанное на простых и разумных принципах, которые соответствовали бы нуждам просвещенного общества»⁴.

Отличается ли это пламени жара первых апостолов: «...Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос. Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, – каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне

⁴ Доусон К.Г. Боги Революции – СПб.: Алетейя, 2002. С. 87

открывается, и огонь испытывает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем, сам спасется, но так, как бы из огня».⁵ И особого внимания заслуживает следующий пассаж: «Никто не обольщай самого себя. ...Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтоб быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие перед Богом» (гл. 3; 18, 19). Заметим неплохой софистический прием передернуть карту – мудрость (всяк знание, прошедшее обработку сознанием, читай, политически отрефлексированное) преподносится апостолом как изворотливость ума, атрибут нечестивца, склонного к обману, поскольку «написано: «уловляет мудрых в лукавстве их» (Иов, 5, 13). И еще: «Господь знает умствования мудрецов, что они суетны» (Псал. 93, 11)» (гл.3; 19,20), который завершается парадоксом: «Итак никто не хвались человеками, ибо все наше» (гл. 3; 21) и аллилуйей: «Вы же – Христовы, а Христос – божий» (гл. 3; 23). И далее явно гипнотизируя: «Итак каждый должен разуметь нас, как служителей Христовых и домостроителей тайн Божиих. От домостроителей же требуется, чтобы каждый оказался верным» (гл. 4; 1, 2), переходит к призыву: «Посему не судите никак прежде времени, пока не придет Господь, Который и освятит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения, и тогда каждому будет похвала от Бога. ... чтобы вы научились от нас не мудрствовать сверх того, что написано, и не превозносились один перед другим» (гл. 4; 5, 6). Заметим, вторгаясь в сознание, не подкрепленное объективным пониманием закономерностей и явлений жизни, апостолы круто изменили маршрут человечества на века, объявляя только одну истину – знание Бога. И коль какие-то сомнения все же проникают в твой разум, то лучше дожидаться Того, кот «освятит скрытое во мраке», – главное дожидаться, а там – была, не была. Это не сколько ерничанье, сколько очередной призыв взглянуть на проблему манипулирования и манкирования мифологий, что успешно правят в обществе. Послания апостолов, неустанно восхваляя своего кумира, призывают, все как один, подчинению власти, соблюдению порядков, при одном, но важном, правиле: сохранять неразумие в сравнении с богом – не

⁵ Первое послание к коринфянам Св. Апостола Павла. /Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа и псалтырь в русском переводе. – С. 332. Гл. 3; 11,12,13,14. Далее место цитаты указано в скобках.

мудрствовать, при этом настаивая, чтобы человек не считал себя созидателем и укротителем жизни, исключив тот греческий агон, что приравнивал человека богу, не ради славы (не столько), но ради собственного совершенствования, ценой невероятных усилий и трудолюбия, как основополагающее человеческое кредо: всегда! на высоте! стремясь, из стремени не выпадая! Послания составлены так, чтоб назидательный тон висел над разрывами логических построений не мешая постмодернистским (задолго до возникновения самого литературного направления применим это определение, поскольку они обнаруживают ряд сходных черт: разрыв с прежними литературными традициями, слабая аргументация, установка на упрощение синтаксических конструкции, рассчитанный на увеличение целевой аудитории, исключение силлогизмов, избегание образности, разрыв суждений на пункты, в результате чего мыслительный пунктир теряется в риторических восклицаниях, которые удобны для камланий: «Ибо кто отличает тебя? Что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как будто не получил? Вы уже пресытились, вы уже обогатились, вы стали царствовать без нас. О, если бы вы и в самом деле царствовали, чтобы и нам с вами царствовать!» (гл. 4; 7, 8)) текстам апостолов добиваться успеха у публики, внушая не только человеческую предопределенность, его конечность, но ничтожность в общей системе мироздания, вопреки тому факту, человек является в нем созидателем в нем тружеником: «Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог. Посему и насаждающий, и поливающий есть ничто, а *всё* Бог возвращающий» (гл. 3; 6, 7). Смешение логических посылок приводит к тому, что демагогические фразы, типа: «ибо мы соработники у Бога, а вы божья нива, Божие строение», пропуская реплику: «Я, по данной мне от Бога благодати, как мудрый строитель, положил основание, а другой строит на нем» (гл. 3; 10) – в сторону, ту резонерскую ремарку, что обнажала вершителей революции, а христианизация и являла собой революционную катастрофу, приостановившую развитие человека на века, вдруг, словно в столб, упирается в мораторий на разум: «Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос». Выходит, некоторые и тогда оказывались мудренее многих – и потому, вооружившись посланиями апостолов как практическим руководством к действию – новой науке убеждать покоряя, английские пуритане ри-

нулись к *tabula rasa*, и, строя свою тактику на антитезе: «Каждый оставайся в том звании, в котором ты призван» – «Вы куплены дорогою ценою; не делайтесь рабами человеков» (гл. 7; 20, 23), истребив непокорных, уцелевших сделали рабами, осеняя коренное население Америки крестным знаменем Бога, привезя с собой черное золото Африки, ввозя его постоянно и меняя на золото инков. Для своей позиции мы прибегли к цитированию (беглому) только одного послания Апостола Павла – Коринфянам, чтобы показать разрушительное воздействие христианской идеологии апостолов на древний эллинский мир, – Коринф, наряду с Микенами, был великим полисом, являясь центром притяжения не только греков, но мира Средиземноморья, был богатейшей культурной столицей, торговым мегаполисом, основанном на сильной ремесленной инфраструктуре, пал в результате лобовых атак ранних христиан на граждан, которые, потеряв уверенность в себе и покоровшись слепой вере, не допускающей и грана сомнения, что новый Бог не истина, не мудрость, не знание, льющее свет и благодать, которая и сменила естественное право на труд и политическую рефлексию, на код ожидания манны. Пеленание мозгов происходило не без сопротивлений, но упорство христиан было основано на стоической школе киников, они были молоды, ощущали драйв волнений, и трансформация, которую они задумали, кружила голову в первую очередь им, таившим «напряжение скованных энергий», «домостроителям тайн Божиих». Но в чем были тайны эти могли знать лишь сами служители, или новые Вершители человеческих судеб.

Итак, равнение на тех, что мудрее многих, вооруженных энергией обращения, унаследованную от первых апостолов, и которой пропитаны мифологии христианства, и которую мы только что уличили лицемерии. Идейные вдохновители революций Просвещения – «боги революции» – Болингброк и Локк, впитавшие светское течение позднеренессансной мысли (Галилей, Ньютон, Декарт, Спиноза, Лейбниц), исповедуя веротерпимость и чисто рациональную религию, теорию власти рассматривая только как следствие общественного договора для достижения всеобщего блага, исключили (взмахом пера) из общего порядка вещей, общества и человеческого опыта все духовные силы, объявив, что конечными реальностями теперь следует считать Пространство, Материю, Время, а не качества и духовные субстанции (то есть Бог), что не

мешало им считать, что «лишь высшие слои общества могут пользоваться правом свободы мышления, низшие же слои – народ – должны руководствоваться религией»⁶. Это не просто цитата Доусона, это эпистолярные свидетельства самих «богов», которым было позволено быть мудренее многих, паря над миром природы. Но именно так: в лицемерном супрематизме – в Англии XVIII столетия гуманизм пришел в согласие с пуританской этикой частного капитала, а рационализм – с протестантской теологией конца света. Смещение, как и в случае с культом Диониса, оно предвещало рождение новой формации, переходу от одного уклада к другому, не хуже, не лучше – иному, как с героического (железного) плато человек вдруг скакнул в земледелие, так закрутилось колесо капиталистических отношений, чью основу прочно и надолго заняли деньги, сместив вытесняя все былые ценности и сущности, лишь капиталу оставляя *laissez-faire* (принцип вседозволенности).

Напомню, культ Диониса (сын Зевса и фиванской царевны Семелы), которого, как свидетельствует Плутарх египтяне отождествляли с Осирисом, и которого растерзали титаны, согласно орфическому мифу, и чьи останки (то есть Диониса-Осириса) хранятся в Дельфийском храме позади прорицалища⁷, то есть в храме Аполлона, бога света, мудрости и искусств, используемые для обряда прорицаний, помноженный на культ Орфея (сын речного бога Эагра, вариант: Аполлона, был наказан за непочитание Вакха и за служение Гелиосу – диким неистовством вакханок, что разбросали растерзанное тело по лесу, голову пустив по реке в сторону Лесбоса, которую принял сам Аполлон и захоронил в своем храме, и которая потом пророчествовала там, творя чудеса⁸), являл не просто бога плодоносящих сил природы, но «означал действенную и благотворную силу», угасающего и нарождающегося светила между полнолунием и новолунием, что египтяне связывали с разливами Нила, называя «благодетелем», и «бесконечным благом»⁹, что сохраняя за ним, божеством земледельческого круга, влияющим и ответственным за стихийные силы земли, и потому, по мысли Плутарха, «в природе духовной

⁶ Доусон К.Г. Боги революции. – СПб.: Алетейя, 2002. С. 84.

⁷ Плутарх. Исида и Осирис. – М.: ЭКСМО, 2006. С. 44.

⁸ А.Ф. Лосев. Орфей. / Мифология: Иллюстрированный энциклопедический словарь. – СПб., 1996. С. 533.

⁹ Плутарх. Указ. соч. С. 51

Осирис владыка и повелитель всего самого благородного, это мысль и разум, а на земле, в ветрах, водах, в небе и на звездах все здоровое, устроенное и упорядоченное сроками, сочетаниями и периодами является истечением и подобием Осириса»¹⁰. Миф о боге, ежегодно умирающего и возрождающегося к новой жизни, как бы следующего и исповедующего законы растительного мира, говорит о переходе общества к новой формации – через развитие земледелия к возникновению городов-государств и становлению полисной демократии. Процесс вытеснения культа богов-олимпийцев божеством земледельческого круга был длительным (имя Диониса встречается на табличках критского линейного письма «В» еще в 14 в. до н.э., задолго до Троянской войны)¹¹ и сам культ утвердился в 8–7 вв. до н.э. вместе с распространением мифов о Троянской войне, поскольку нес в себе героический, отчасти богоборческий аспект: борьба сына-бастарда за право взойти на Олимп, ревностное отношение к адептам, преследование за неподчинение (Пенфей, Орфей), словно Агамемнон или Ахилл, необоримые герои Трои. Свой трактат «Исида и Осирис» Плутарх пишет в то время, когда в обществе уже случился поворот к иному¹², и адепты нового бога, подхватив «скованные энергии» разрушения старого, слагали Миф о Христе, очередном божественном бастарде, и надо отдать должное его смелости – послания Св. Апостола Павла, почившего в 64/67 г. н.э., набирали свою силу, и любомудрие уже не почиталось, поскольку он взывал к мудрости: «мифами нужно пользоваться не просто как историями, но следует выбирать из каждого полезное, руководствуясь сходством»¹³, скажем иначе, как «стрелами познания», чтоб стать «зеркалом для героя»¹⁴.

Продолжение следует

¹⁰ Там же. С. 59.

¹¹ А.Ф. Лосев. Дионис. / Мифология: Иллюстрированный энциклопедический словарь. – СПб., 1996. С. 234.

¹² Дата написания отсутствует, но годы жизни писателя известны – 50–120 гг. н.э.

¹³ Плутарх. Указ. соч. С. 67.

¹⁴ Заметим, сходную характеристику именно этого произведения Плутарха мы случайно обнаружили у Лосева, сличая ссылки и текст: «...все мифы Плутарх рассматривает как способ постижения истины, как явление познавательное и мыслительное» [Лосев А.Ф. Афинский неоплатонизм // Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века Кн. 2. – Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. С. 230].

Красиков Владимир Иванович,
главный научный сотрудник
Центра научных исследований
Всероссийского государственного
университета юстиции
Министерства юстиции РФ
(РПА Минюста России),
доктор философских наук, профессор,
e-mail: KrasVladlv@gmail.com
Krasikov Vladimir Ivanovich
Chief Researcher Research Centre
Russian State University Justice
Ministry of Justice
(RPA Russian Ministry of Justice)
Doctor of Philosophy, Professor,
e-mail: KrasVladlv@gmail.com
УДК 2-1

ПТИЦА ФЕНИКС: ОСЕВЫЕ ЭПОХИ РЕЛИГИОГЕНЕЗА В ИСТОРИИ

Аннотация: Объектом исследования в статье является историческая динамика религий. Предметом – «осевые религиозные эпохи», характеризующиеся серьезными изменениями в социально-психологических конфигурациях религиозного опыта. Автор подробно рассматривает такие аспекты темы как переходные, революционные эпохи – ключевые вехи в историческом становлении человечества, особенности социально-психологических и интеллектуальных конфигураций религиозных практик в этих периодах. Особое внимание уделяется выявлению причин современного кризиса традиционных религий и описанию специфики новых религиозных объединений. Методология исследования базируется на подходе, согласно которому имеет место быть существенное взаимодействие между достигаемой социоприродной диспозицией основных людских сообществ и ее интеллектуально-мировоззренческим выражением в их духовных практиках.

Основными результатами проведенного исследования являются:

- установление связи между радикальными цивилизационными трансформациями в историческом развитии людей и качественными метаморфозами их религиозного опыта;
- выявление основных особенностей второй и третьей «осевых эпох» религиогенеза;
- определение антропологического значения религиозно-напряженных стадий социального развития.

Ключевые слова: историческая динамика религий, ключевые вехи истории, осевые религиозные эпохи, исходная трансцендентная религиозность, вторая неолитическая революция, коллективный харизматический лидер, современный религиозный кризис, ювенализация и феминизация, новые религиозные объединения, экзистенциализация трансцендентного.

Summary: The object of the research in the article is the historical dynamics of religions. The subject is “Axial religious eras” that characterized by significant changes in the socio-psychological configurations of religious experience. The author examines in detail aspects such topics as transitional revolutionary eras in the historical development of mankind, especially the socio-psychological and intellectual configurations religious practices in these periods. Particular attention is given to identifying the causes of the present crisis of traditional religions and describe the specifics of the new religious associations. The research methodology is based on the approach, according to which there is to be a significant interaction between social and natural dispositions achieved basic human communities and its intellectual and philosophical expression in their spiritual practices.

The main results of the study are:

- Establishing links between radical civilizational transformations in the historical development of people and the quality of their metamorphoses of religious experience;
- Identification of the main features of the second and third “axial religious ages”;
- Definition of anthropological values of religious intensive stages in human development.

Key words: historical dynamics of religions, Key milestones, Axial religious era, original transcendental religiosity, second Neolithic

revolution, collective charismatic leader, contemporary religious crisis, rejuvenation of society and feminization, new religious groups, transcendent becomes existential.

Как известно, все имеет начало и неизбежный конец. Все известные религии, даже те из сегодняшних, которые полагаются «незыблемыми», имели начало, а, значит, когда-то прейдут, каким бы кощунством это не казалось для их фанатичных приверженцев. Более того, мы знаем прецеденты прежних «великих и вечных» вероисповеданий, которые царствовали в умах людей тысячелетиями, чтобы затем тихо уйти из своей живой обители эмоций и веры в «поля мертвых» мировой мифологии, литературы, искусства и философии. Поколения людей меняются, как меняются и социально-политические реалии, технологическая практика и представления об окружающем. Если ранее это было довольно неспешным процессом, то в наши дни спираль изменчивости закручивается все сильнее и сильнее.

В известном смысле смена поколений – это, каждый раз, социальное рождение, передача прежде обретенных форм социальной, ментальной, технологической практик новым поколениям. Роды могут быть быстрыми и легкими – в условиях отменного здоровья роженицы, а могут быть и кризисными, проблематичными, непредсказуемыми – если дающая новую жизнь расстроена в здоровье, неуравновешана в эмоциях, дезориентирована в своих основах отношения к миру. Метафора родов призвана показать зависимость древних форм мироощущения-мировоззрения, которые дают историко-культурные прецеденты искусства, религии, морали, философии, от технологического и социального развития. Нет одних, извечных форм искусств, этик и философий – они рождаются, вновь и вновь, не только в новых культурах и народах, но и в ходе глубинных, тектонических подвижек истории.

Как и остальные духовные формы *непрерывно рождаются и религии:*

– *воз-рождаются* (возобновляются) «старые», традиционные религии, т.е. они все же вынуждены как-то обновляться (и мутировать) в изменяющемся контексте социальных условий, передавая из поколения в поколение свой основной пакет идей и эмоций;

– *пере-рождаются* в схожие, но иные образования – ереси, некоторые из которых проходят социальный отбор, становясь вровень с традиционными;

– *заново рождаются* в трансцендированиях новых религиозных виртуозов, удовлетворяющих массовую потребность в *живом* религиозном опыте.

Это-то мы и попытаемся обсудить здесь, рассмотрев исторический контекст, где наряду с традиционными поколенными обновлениями присутствуют и «осевые религиозные эпохи», характеризующиеся радикальными изменениями в социально-психологических конфигурациях религиозного опыта («харизматик – его группа»).

Подобные эпохи, явственные в виде хорошо узнаваемых радикальных новых идей в области прежде всего мировоззрений того времени: религий и философий, можно назвать, по аналогии с известной теорией К. Ясперса, «осевыми» [1]. Они представляют собой ментальные выражения революционных изменений в положении человека в отношении среды его обитания, смены глобальных образов жизни.

Имеется в виду следующие перемены.

1. Переход людей от практик присвоения готовых продуктов природы (охота, рыболовство, собирательство) к хозяйственно-культурным типам на основе деятельности по организации и оптимизации условий и контроля самих природных процессов роста нужных человеку продуктов: растениеводству и скотоводству. Не искать полезные продукты, живых существ (растения, животных), растущих естественным, т.е. рассредоточенным и хаотичным образом, а принудительно эксплуатировать естественную силу размножения живых существ в контролируемых «резервациях» (сельскохозяйственные поля, пастбища). Продуктивность такого образа жизни, как известно, существенно выросла. Относительная устойчивость найденного способа существования, гарантированные запасы пищи в скудные сезоны позволили людям также создать концентрированные и стабильные скопления (города), основу для сложных, дифференцированных социальных структур и духовных практик. Эта «неолитическая революция» протекала, как полагают специалисты, в течение нескольких тысячелетий – в зависимости от региональных особенностей: от VII до V–IV тыс. до н.э. [2]

2. Переход от контролируемой биологической репродукции (где «производит» все же живая природа: рост, размножение растений и животных) к собственно материальному производству и преобразованию форм природных объектов – как вторжению в естественную среду. В так называемой «индустриальной революции» человек впервые обретает свою автономию в виде «антропосферы», области реальности, которая относительно выключена из «естественного оборота», чье развитие зависит уже от социальных и ментальных факторов человеческого развития. Другое название этого периода, длящегося примерно полтысячелетия: от зарождения предпосылок до проникновения в периферийные области (XV–XIX вв.) – «модернизация».

3. Достигнув некоторого удовлетворительного уровня в производстве-самообеспечении и в контроле над планетой, люди переключают свое жизненное внимание на глубинное естественнонаучное самопознание (генетика, информатика) и внеземные дела (физика, астрономия, практическая космонавтика). Глубинный смысл революционных событий, разворачивающихся на наших глазах, в области генетики, компьютеров, нанотехнологий и пр. – переход к установлению контроля и оптимизаций над основой основ: естественного «производства» самого человека. Это осуществляется через освоение технологий построения тела человека и тел живых существ, практик функционирования разума (информационные процессы, системы управления, программирования, миниатюризации).

Таким образом, обозначенные переходные, революционные эпохи – ключевые вехи в становлении человечества в его собственно человеческом качестве, где старт самого становления совпадает со складыванием самого формата «человечности»: идеальности, духовности (приоритета духа в понимании мировых пропорций). Генезис подобного формата и был назван Ясперсом «осевым временем» (VIII–III вв. до н.э.) и фундаментальную роль в нем сыграл религиозный радикализм, один из имманентных форм нового, собственно «человеческого», мышления.

Интеллектуальная революция приняла доминирующий религиозный цвет. В чем ее суть? Прорыв в осознании «принципов человеческого бытия в пограничной ситуации», что выразилось в глубинном самопознании, в открытии «трансцендентного мира» и в формировании «высших целей»[3]. Ключевое звено здесь –

открытие трансцендентного, переориентация с естественного мира – на сверхъестественный, что было революционным скачком, ибо религиозные и магически мотивированные действия на ранней ступени своего развития ориентированы на *посюсторонний* мир. Для того, «чтобы хорошо было тебе ... и чтобы ты много пробыл на земле» (Втор. 4. 40). Соответственно, и цели «были преимущественно экономические, а религия и магия – в сфере повседневной, целенаправленной деятельности». [4]

Рациональный смысл идеи трансцендентного – в фиксации попыток и результатов обследования своих пределов, равно как и возникающих при этом чувства ограниченности и страсти вырваться из клетки установленного существования.

Подобные психологические состояния, сопровождающие процессы самоосознавания, концептуализируются, метафизируются в религиозно-философском комплексе идей осевого времени, порождая органическое родство и смысловые переплетения «высших» религий и классических философских учений древности, вместе составивших ментальные основания и Запада, и Востока. Это, можно сказать «архетипическое время» религиозности, время открытия ее главных смыслов и основных приемов благовестования (евангелизации).

Что видится, однако, специфическим в этом архетипическом религиозном устанавливании? По-видимому, это то важнейшее обстоятельство, что «в те времена дистанция между вершинами человеческих возможностей и массой была чрезвычайно велика». [5] Собственно, может быть именно эта разница и породила представление о божественности основателей, закрепившись затем в качестве порождающей установки религиозного творчества?

Первые религиозные харизматики ведут свою родословную от колдунов, аскетов и магов, религиозных маргиналов древности. И первое время внешне они мало чем отличались от своих предшественников. Так, отмечает Вебер, и Иисуса можно рассматривать как мага, который «обладает харизмой, благодаря которой господствует над демонами и покоряет людей своей проповедью». [6] Вместе с тем он подчеркивает, что главный отличающий признак новой религиозности – этически пафосная проповедь. Фундаментально одушевляющая идея – идея спасения, освобождения от страданий и смерти – стала ее знаменем, вновь и вновь водружаемое над группами верующих.

Человек, который предлагает спасение не от болезней, неудач, слеза (колдун), но обнажает пределы добра и зла, разрешает саму причину зла – тревогу смерти и судьбы, не мог не казаться в то время существом, пришедшим из-за этих пределов.

Особенности исходных форм высшей (трансцендентной) религиозности: интеллектуальное отщепенство харизматиков и «потрясение абстракцией», когда *открытие «иного мира», трансцендентности переживалось как онтологический акт реального выключения из повседневности.*

Все отмеченное в известной степени свойственно и современным формам «живой религиозности», однако в первое осевое время, время Установлений, это переживалось более ярко и интенсивно (эффект новизны) и, что главное, имело, вследствие именно своей эксклюзивности, экспансионистски суггестивный, революционный характер. Равенство людей, право на нравственное самоопределение, стремление к неповседневным смыслам и неутилитарным целям – эти фундаментальные идеи гуманизма были сформулированы изначально в религиозно-императивной форме. Однако здесь же мы видим и появление основных приемов «улавливания душ»: ориентацию на разрыв с естественно-социальным окружением, разрушение установок обыденного сознания, враждебность социуму, «промывание мозгов» и «кодирование» своим идеями. Сами новые учения возникают как «ереси» и «секты», ответвления уже имевших место.

Глобальная цивилизационная метаморфоза «модернизации» или же форма жизни, утвердившаяся сначала в Западной Европе в Новое время и ставшая «имперской тенденцией» в развитии человечества в виде «индустриального общества», имеет комплексное объяснение своего происхождения. Вероятно, во многом правы В. Зомбарт, О. Шпенглер и К. Ясперс, указавшие на исходное региональное социокультурное своеобразие ментальности западноевропейцев: их рационализм, практицизм, предприимчивость, реализм и пр., исторически сложившиеся как наследие греческого, римского и романо-тевтонского элементов. К. Маркс объяснял этот качественный скачок главным образом «машинной революцией», которая была как бы взрывом набравшейся за века до этого критической массы изобретений и достижений. Изменение объективных условий бытия порождает и новых людей с новыми интересами и мотивациями. Некоторые историки полагали,

что страны Северной Европы, долгое время эксплуатировавшие старым латинским миром, развили у себя более эффективные технологии по сокращению издержек, что обернулось большим стартовым преимуществом в новых условиях «расширения мира» (великих географических открытий, перемещения торговых путей). [7]

Однако особо значимым фактором является фактор религиозный, блестяще раскрытый М. Вебером. Он отмечал, что «современный человек при всем желании обычно не способен представить себе *всю* степень того влияния, которое религиозные идеи оказывают на образ жизни людей, их культуру и национальный характер». [8] Не противопоставляя религиозную детерминацию материалистической (считая их эквивалентными по степени влияния), Вебер особое внимание уделял проблеме складывания новой жизненной мотивации людей «капиталистического склада». «Живая» религиозность, т.е. активная и действенная заинтересованность человека в этической организации своей жизни во внеобыденных, радикальных формах – постоянная спутница людей в их истории. Известную неконформистскую часть людей всегда не устраивают сложившиеся системы ценностей и морали. Их действия, решения, поведение выглядят с точки зрения стороннего наблюдателя как ригористические, т.к. предусматривают серьезные ограничения в нормальной жизнедеятельности, аскезу. Аскеза аскезе, однако, рознь: можно ограничивать лишь себя, а можно пытаться ограничивать, приводить в соответствие со своими представлениями социальный мир. Аскеты были и на Западе, и на Востоке, но «лишь секты религиозных виртуозов Запада создали ферменты для методической рационализации жизненного поведения, в том числе хозяйственной деятельности, вместо средства для освобождения от бессмысленности мирской жизни, к которому стремились общины предающихся созерцанию, апатии или оргиям верующих в Азии». [9]

Новое время, XVII–XVIII вв. можно назвать «*вторым осевым временем религиозности*» исходя из того, что оно порождает новую, радикально отличную от всех прежних систему ценностей: индивидуализма, преобразования мира, инновации, творчества как стиля жизни. Эти ценности явно радикально-идеалистического характера не могли появиться в повседневном, утилитарно-приземленном контексте. Антропологическое значение рели-

гиозно-напряженных стадий социального развития, вероятно и заключается в том, что они генерируют ценности и образцы поведения трансцендентного характера, мобилизующие известную часть людей на радикальные трансформации своего жизненного поведения. Они порождают идеалистов-революционеров, реформаторов, харизматиков, увлекающих за собой на краткое время достаточно большие массы людей. Затем, правда, эти идеалы и ценности хабиитуализируются, неизбежно профанируются исконной утилитарностью повседневности. Однако все же их «запаса трансцендентности» (эмоциональной энергии, веры, этического энтузиазма) хватает на то, чтобы изменить, хотя бы немного, косность массового сознания, сделав его более лабильным и гибким, чем прежде.

Известно, что Реформации и Новое время породили, может быть еще более мощный взрыв религиогенеза, чем первое осевое время: по количеству и разнообразию возникших тогда культов и сект, многие из которых за прошедшие столетия превратились в «уже приличные» (т.е. социально легитимные) деноминации и церкви. Религиогенез «второго осевого времени» легализовал ценности «призвания в профессии», «особой миссии» человека в этой жизни, сделав их основанием этоса западных обществ и, как следствие, их имманентного экспансионизма, основанием глобализации.

Специфика второго осевого времени в сравнении с первым – в отличиях социального состава, ведущих тенденциях религиозно-личностного развития и, соответственно, ценностях.

Движущей силой изначального христианства, как отмечают социологи религии, всегда были низы городского населения: мелкие торговцы и ремесленники, люмпены и полу-люмпены. Крестьяне и знать были скорее «христианизованы». Однако если в раннехристианских общинах преобладал все же демократический элемент (городские парии, аутсайдеры), по крайней мере, в наиболее ответственные моменты гонений, то основной тон в Реформации задавали «представители среднего сословия, поднимающиеся внутри этого сословия и выходящие из него слои». [10]

Разумеется, и в Реформации основные революционные действия и нонконформистские акции совершали массы, однако идеологию и ценности формулировали уже не популисты и демагоги, а очень серьезные и ответственные люди, которые реаль-

но им следовали в своей жизни. Еще Аристотель отмечал особые интеллектуально-волевые и нравственные качества среднего класса: людей, имеющих небольшую собственность и живущих своим трудом, способных к рациональной самоорганизации, являющихся оплотом гражданских добродетелей и политической стабильности. Они же – питательная среда для восходящих социальных слоев.

Похоже, что сама специфика религиогенеза эпохи Реформации (и последующих XVII–XVIII вв.) определялась настоящим “обращением” к религиозности этого слоя трезво-рассудочных, рациональных людей. Наверное, это произошло потому, что не было иных путей для нормального, легального продвижения в социальной жизни, тогда как уровень самосознания в связи с подъемом образованности требовал более достойных форм социального статуса. Религиозность же была в то время пока еще единственной формой мировоззренческого и экзистенциального самораскрытия.

Идеология Реформации или же ее фундаментальные идеи представляли собой религиозно-мировоззренческую манифестацию подобной категории людей. Те качества, которые и отличают их либо от люмпенов, либо от представителей богатого класса: большая ответственность, самодисциплина, повышенная мотивация к успеху, вера в себя – стали профильными сначала в системе религиозных ценностей, затем и в формирующемся менталитете нового, индустриального общества.

Властное присутствие подобного слоя, осознающего свою специфику и миссию, проявилось в том, что основной тон в сектах Реформации задавали не столько харизматические лидеры, сколько активные группы «внутренне обращенных», «возрожденных», «святых». Вебер называет это «волонтаристской мирской аскезой», когда рационалистические, индивидуалистические побуждения этой характерной социально-антропологической группы людей получали мощнейшую религиозно-мировоззренческую поддержку.

Таким образом, главная особенность религиогенеза Реформации – ее субъект, своего рода «коллективный харизматический лидер». Это обстоятельство особо подчеркивается Вебером – «... все эти деноминации (включая кальвинизм и методизм) неминуемо следовали по одному и тому же пути: создавали либо объединения

образцовых христиан *внутри* церкви (пиетизм), либо общины, состоявших из признанных безупречными полноправных членов, осуществлявших власть *над* церковью; остальные прихожане этой церкви рассматривались в данном случае как христиане второго сорта, пассивная толпа, подчиненная церковной дисциплине». [11] В отличии, заметим, от уже доказанной «аттестатами нравственности» религиозной квалификации «возрожденных», заключающейся в крепкой самодисциплине и демонстрируемой жизненной успешности (работоспособности, продуктивности).

Из основополагающей социально-антропологической особенности религиогенеза второго осевого времени следуют и характерные духовные манифестации, оказавшие беспрецедентное воздействие на ход последующих событий. В очередной раз подтверждается знаменитый гегелевский тезис о «хитрости мирового разума»: общая история людей осуществляется через частные интересы, глобальные закономерности есть следствие разворачивания первоначально локальных, по видимости «случайностей». *Индивидуализм и прагматизм* – все же частные состояния в сравнении с другими: коллективизмом, конформизмом, гедонизмом, как и ответственность, самодисциплина также частные состояния в сравнении с безответственностью, равнодушием, инертностью, безразличием, внутренней разболтанностью и т.п. Однако именно качества отдельной категории людей (средние слои городского населения) стали затем культурной (ментальной) матрицей техногенного общества.

«Хитрость мирового разума» проявляется и в том, что локальные события: Реформация в Западной Европе, деятельность протестантских сект способствовали складыванию характерного облика «третьего сословия», средних городских слоев, восшедших к социально-политической власти и радикально изменивших сначала свои национальные общества, а затем, насильственно, и весь мир.

Представляется, что, начиная со второй половины XX в., человечество вступает в третью осевую эпоху. Сколько она будет продолжаться, сейчас никто не может знать, можно лишь описать ее преддверие и намечающиеся тенденции. Мы не будем останавливаться на научных, технологических, социальных, воистину «тектонических сдвигах».

Лучшим свидетельством радикальности происходящего и грядущего являются современные события в религиозной сфере.

Религиозная жизнь, религии, как и, к примеру, философия или же искусство, – имманентно сопутствуют человеческому развитию и являются индикацией, манифестацией его особенностей и точек напряжения. Только в отличии от “запаздывания” философии, в силу рефлексивной природы последней (“сова Минервы” начинает свой полет в сумерках), религия – социально-психологическая *реакция предвещения*: глубокого беспокойства предстоящего (апокалипсические ожидания), дезориентация, нащупывание новых форм мирочувствования. В этом плане религиозенез – именно «лаборатория» новых чувств и ценностей, которые затем более успешно концептуализируются другими духовными способностями человека.

Как известно, начиная с Нового времени, по мере нарастания процесса функциональной дифференциации общественных подсистем, церковь и религиозные общины утрачивали свое прежнее системообразующее влияние на право, политику, культуру, воспитание, образование и науку. Вместе с тем, вряд ли можно говорить о каком-то «уменьшении» религиозности в течении последних трех столетий. Теория секуляризации, как отмечает Ю. Хабермас, оказалась поспешным упрощением в понимании сути модернизации и роли религии в современном обществе. [12] Может быть выводы, сделанные исходя из анализа европейского опыта, – это вовсе не закономерность, а, напротив, исключение? Сегодня кроме Европы мы видим скорее «религиозно отомобилизованный мир»: традиционно сильны позиции религиозных общин и церквей в США, а об активизации фундаменталистского ислама, и говорить не приходится. И даже в Европе мы можем наблюдать сейчас усиление внимания к традиционным религиям, особенно в контексте противостояния с эмигрантскими мусульманскими культурами. Существенное изменение конфигураций современной религиозности, именно в последние полстолетия, связано все же с феноменом новых религиозных объединений (НРО), действенных субъектов обновления – *нового витка религиозенеза*.

Многообразие современной религиозности соответствует культурному и ментальному плюрализму нашего времени. Последнее же является отражением глубоких изменений не только социальных реалий, как-то было прежде, но и фундаментальны антропологических пропорций.

Революция в ряде наук второй половины XX в. приводит к невиданному ускорению темпов технологического и информационного обновления, к созданию условий, когда ранее существовавшие социоэкономические различия между поколениями и полами утрачивают свою серьезность.

Старшее поколение, доминировавшее в древности благодаря функции аккумуляции знания, уступило приоритет зрелому возрасту, господствовавшему в социальной жизни, благодаря силе и жизненной интенсивности, в течение периодов традиционного и индустриального обществ. Однако все эти достойнейшие качества девальвировались в условиях современной, постоянно и резко меняющейся технологической и информационной обстановки. Сейчас требуется другое: сверхбыстрая обучаемость и перестраиваемость. Равно как превосходство мужчин в силе и агрессии также утрачивает свою ценность. Прежде ущемленные в правах и самовыражении молодое поколение и женщины берут социальный реванш: происходит ювенализация (культ молодости, дискриминация по возрасту) и феминизация общества. Молодые же люди, в силу возрастного преобладания в формации их мышления воображения и легковерия, также, как и женщины, благодаря их специфической рациональности, – всегда были благодарным электоратом религиозной веры. *Религиозность интенсифицируется, но не в прежней ее форме – религий «мужчин зрелого-старшего поколения», а в ее новых модификациях, соответствующих уже иной поколенно-половой расстановке сил.*

Также серьезное влияние на создание современного качества «мира-системы», а, следовательно, и на складывание отвечающему ему нового религиозного формата, оказало развитие мультимедийных средств массовой информации, заложивших основы новой традиции действительной мировой синхронности событийных рядов, согласованности усилий. Именно эти синхронизации мирового коммуникативного пространства (интернациональные корпорации телевидения, прессы, музыкальной и кино- видео индустрий, интернет-гиганты) сделали возможными молодежную и феминистскую революции. Идеи, музыка, мода распространяются мгновенно. Если «The Beatles» отправляются в религиозный вояж к мистикам Индии, а Том Круз становится адептом сайентологической церкви, то подобное тотчас же вызывает тысячи подражаний.

С одной стороны, все это происходит в контексте повсеместного роста среднего образовательного уровня и появления «новых масс», толпы второй половины XX в., когда пошлость и поверхностность становятся каноном и символом успеха. С другой стороны, в глубоком кризисе традиционная духовная элита: специалисты, профессионалы, эксперты, которые попали под «девятый вал» информации и мультидублирования текстов, теряют интеллектуальное мужество, скованны неуверенностью, дезориентированы в отношении их традиционных элитных идеалов, погружены в страх перед неизвестностью непредсказуемого будущего. Подобная обстановка также является подоплекой современного кризиса традиционных религий и особенностей новых форм актуализации извечной религиозной потребности.

Помимо указанных выше социоантропологических причин, следует говорить и о *новых психологических мотивациях* религиозного поведения, которые производны от глубинного внутреннего противоречия рыночно-индивидуалистского типа социума, который вот уже четыре столетия как является ведущей формой общественной организации на планете.

Индивидуалистические ценности «незаурядности», «успешной самореализации», «свободы и творчества», «высокого предназначения» и т.п., сыграли ведущую роль в формировании западного общества, особенно в первые столетия его становления, отобилизовывая и канализуя человеческую энергию в созидательных направлениях. Успех, большой и малый, не заставлял себя долго ждать – самореализовывались люди, богатело общество, создавалась иная, окультуренная среда. Но вот подошли к некоторой точке, когда достигнутый в странах «золотого миллиарда» уровень потребления, образования, социальной защищенности уравнивал большинство, создав пресловутый «средний класс», размещенный в пространстве между завышенными социальными амбициями и нижним порогом страхов: несбыточный пряник очень богатых и кнут «социального дна». Люди большинства профессий в западном обществе обеспечены примерно одинаково, но и стандарты затрачиваемых усилий высоки. Жизнь стала безопасной, труд прилично вознаграждаемым, перспективы ясными и просчитываемыми. Но ведь исходные индивидуалистические ценности остались теми же: если нет неординарности, высокой самооценки, подтверждаемой творческим горением и

непрерывным успехом, то жизненная девальвация и хроническая депрессия вам гарантированы.

Похоже, что *главной смысловой психологической причиной* нового витка религиозенеза является «скука бытия» и «ужас от своей заурядности» – то, что ранее характеризовало лишь заботы об оправдании своего привилегированного положения интеллектуалов-аристократов древности или же экзистенциалистски настроенных «высоколобых» классической буржуазной эпохи. Последние полстолетия создали ранее не виданный социум, в которых появился массовый феномен «несчастливого, разорванного сознания» – заурядного человека (среднего класса) с амбициями незаурядности.

Подобные новые, уже массовидные, «несчастливые сознания» с байроновской жизненной мотивацией оказываются один на один с древней болезнью Екклесиаста («суета сует и томление духа») – однако без соответствующих своих природных и социальных возможностей ее лечения. Существующие традиционные конфессии просто исходно другие: они требуют смирения гордыни и послушания, обещая малопривлекательное, без чувства собственной ценности, бессмертие, тогда как новые религиозные объединения обещают неперемный личностный рост вплоть до сверхчеловеческого уровня – что может быть более потакать нарциссизму исходно индивидуалистического формата рыночных обществ?

К традиционному электорату многочисленных в истории сект, ересей – природным идеалистам и неудачникам – добавляется мощный новый слой наших современников, который может быть обозначен как *«экзистенциалистствующая часть среднего класса»*.

Что же их влечет? То, что им не дает ни социум, ни традиционные религии. Это – эйфория разрыва с прежней бесперспективной жизнью, бегства от нее, необычность существования, целиком посвященного только самому себе («личностный рост»). Главная «фишка» современных новых религиозных объединений, как, впрочем, и других современных «религиозных псевдоподий» – ориентация на личностный рост, удовлетворения ключевой потребности индивидуалистически отформатированных индивидов современного среднего класса развитых западных стран. Иллюзия насыщенного существования, его смысловой плотности достигается за счет убежденности в своей избранности, которая реализуется в программе духовного развития, вклю-

чающей в себя интенсивнейший режим тренировок, испытаний, заданий – и все это только для себя, не надо думать и заботиться о семье, детях, родителях. Вокруг единомышленники, понимающие и поддерживающие тебя, есть гарантия питания и крова над головой – не то что выживание в одиночку и борьба с безразличным, а то и враждебным тебе миром. Новые религиозные объединения – всегда коллективное предприятие, претендующее на открытие новых горизонтов, в отличие от старых религий, в которых все давно уже случилось, все известно, «правильно и скучно».

Была, разумеется, подобная мотивация и ранее, но число таких людей было ничтожно мало в сравнении с традиционными типажамми религиозной жизни. Из этого следует важный вывод. *Трансцендентное, бывшее ранее целиком в монополии религий и идеалистической философии, экзистенциализируется.* Это проявляется не только в многообразии современных религиозных форм, многие из которых лишь с большой натяжкой и лишь в ортодоксальном рвении можно отнести к религиозности, понимаемой в традиционном смысле, но и в «трансцендентализации» прежде светских практик научного поиска (т.н. «сциентистские культы» типа «Дианетики»), экономической деятельности (финансовые пирамиды, сетевой бизнес) и философско-экзистенциальных поисков смысла жизни в группах вокруг авторитарных интеллектуалов.

Парадоксальным образом подобное внутреннее переконфигурирование смыслов трансцендентного в общественном сознании западного мира причудливо сочетается и комбинируется с ренессансом религиозного фундаментализма в странах мира внезападного. Это-то неслыханно, это-то невиданно. И это есть типичная и, одновременно, необычная реакция религиозно-экзистенциального преддверия очередной антропологической революции.

Литература

1. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 32–50.
2. Шнирельман В.А. Производственные предпосылки разложения первобытного общества // История первобытного общества. Эпоха классовообразования. М.: Наука, 1988. С. 15, 30.

3. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 40, 33.
4. Вебер М. Социология религии // Избранное. Образ общества. М., 1994. С. 79.
5. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 35.
6. Вебер М. Социология религии // Избранное. Образ общества. М., 1994. С. 278.
7. Бродель Ф. Игры обмена. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVIII вв. т. 2. М., 1988. С. 578–580.
8. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М., С. 208.
9. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий // Избранное. Образ общества. М., 1994. С. 64.
10. Вебер М. Протестантские секты и дух капитализма // Избранные произведения. М., 1990. С. 279.
11. Вебер М. Протестантские секты и дух капитализма // Избранные произведения. М., 1990. С. 283.
12. Хабермас Ю. “Постсекулярное” общество – что это такое? // Российская философская газета. № 4 (18) – № 5 (19), апрель – май 2008.
13. Мураками Х. Край обетованный (Подземка-2). М., 2006. С. 154.

ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ

Рущин Дмитрий Александрович

*Санкт-Петербургский государственный университет
Кандидат исторических наук, доцент кафедры теории
и истории международных отношений
Санкт-Петербург, Россия*

Rushchin, Dmitrii Aleksandrovich

*St. Petersburg State University,
Ph.D. in History, Associate Professor of the Department
of the Theory and History of International Relations*

*St. Petersburg, Russia
E-mail: ruschin@mail.ru
УДК - 327*

**В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ СОСТОЯЛАСЬ
ОБЩЕСТВЕННО-НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ,
ПОСВЯЩЕННАЯ ДВАДЦАТИПЯТИЛЕТНЕЙ
ГОДОВЩИНЕ ПРОВОЗГЛАШЕНИЯ
ГОСУДАРСТВЕННОЙ НЕЗАВИСИМОСТИ
РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН**

Аннотация: 2 сентября 2016 года в Санкт-Петербурге в Таврическом дворце состоялась общественно-научная конференция, посвященная двадцатипятилетней годовщине провозглашения государственной независимости Республики Таджикистан. Организаторами мероприятия выступили Санкт-Петербургское общественное объединение таджикистанцев «Аджам» и Международное общественное движение «Гражданский Мир». Всего в работе конференции приняли участие около 100 человек. Это были представители Межпарламентской ассамблеи СНГ, властных структур, консульских служб, духовенства, общественных организаций, диаспор, научных, образовательных и культурных учреждений из России, Таджикистана и других государств постсоветского пространства.

Ключевые слова: Санкт-Петербург, Таврический дворец, Гражданский Мир, Аджам, МПА СНГ, Таджикистан, государственная независимость, Рущин Д. А.

IN ST. PETERSBURG WAS HELD A SCIENTIFIC CONFERENCE DEDICATED TO THE TWENTY-FIFTH ANNIVERSARY OF THE PROCLAMATION OF STATE INDEPENDENCE OF THE REPUBLIC OF TAJIKISTAN

Summary: On 2 September 2016 in St. Petersburg in the Tauride Palace was held a public and scientific conference dedicated to the twenty-fifth anniversary of the proclamation of state independence of the Republic of Tajikistan. St. Petersburg Public Association of Tajiks “Ajam” and the International Public Movement “Civil Peace” were the organizers of the event. The conference was attended by about 100 people. They were representatives of the Interparliamentary Assembly of Member Nations of the Commonwealth of Independent States (IPA CIS), government agencies, consular services, clergy, public organizations, diasporas, scientific, educational and cultural institutions from Russia, Tajikistan and other post-soviet states.

Key words: St. Petersburg, Tauride Palace, Civil Peace, Ajam, IPA CIS, Tajikistan, state independence, Rushchin D.A.

2 сентября 2016 года в Санкт-Петербурге в Таврическом дворце состоялась общественно-научная конференция «Двадцатипятилетняя годовщина провозглашения государственной независимости Республики Таджикистан».

Организаторами мероприятия выступили Санкт-Петербургское общественное объединение таджикистанцев «Аджам» и Международное общественное движение «Гражданский Мир». Участников конференции приветствовали заместитель Генерального секретаря Совета МПА СНГ, представитель Маджлиси Оли Республики Таджикистан Ибод Хабибуллоевич Рахимов, почетный консул Республики Таджикистан в Санкт-Петербурге Мухаммадназар Миргариевич Мирзода, представитель Министерства труда, миграции и занятости населения Республики Таджикистан в Санкт-Петербурге Курбонали Расулов, председатель Санкт-Петербургского общественного объединения таджикистанцев «Аджам», сопредседатель Международного общественного движения «Гражданский Мир», кандидат исторических наук Мурод Абдуллоевич Усманов, председатель Международного

общественного движения «Гражданский Мир» Николай Владимирович Быков, депутат Законодательного собрания Санкт-Петербурга Андрей Николаевич Черных, директор СПб ГКУ «Санкт-Петербургский Дом национальностей» Елена Алексеевна Кузнецова и другие.

Были заслушаны доклады председателя Санкт-Петербургского общественного объединения таджикистанцев «Аджам» Мурода Абдуллоевича Усманова «Дипломатические, торгово-экономические и культурные взаимоотношения Таджикистана и России в период независимости», главы муниципального образования «Щегловское», президента региональной общественной организации «Совет по межнациональному сотрудничеству», кандидата юридических наук Юрия Анатольевича Паламарчука «Россия и Таджикистан в XXI веке: ценностные основания стратегического сотрудничества», председателя Международного общественного движения «Гражданский Мир» Николая Владимировича Быкова «Развитие народной дипломатии и сотрудничество сил гражданского общества в деле укрепления дружественных отношений между Россией и Таджикистаном», кандидата исторических наук, доцента кафедры теории и истории международных отношений СПбГУ, члена Союза журналистов Санкт-Петербурга и Ленинградской области и Российского философского общества, председателя Экспертного совета Международного общественного движения «Гражданский Мир» Дмитрия Александровича Рущина «Ценность миростроительного опыта Таджикистана в преодолении конфликтов в современных условиях», председателя Региональной общественной организации «Диаспора представителей памирских народов – «Памир» Бахтибека Худобердиевича Бердова «Взаимодействие таджикских диаспоральных структур с органами государственной власти Санкт-Петербурга и Ленинградской области», председателя РОО Татарское общество «Нур плюс», президента клуба выпускников ИТМО, доцента Рината Рауфовича Магдиева «Важность сотрудничества в сфере науки и образования между Россией и Таджикистаном» и других. Всего в работе конференции приняли участие около 100 человек. Это были представители Межпарламентской ассамблеи СНГ, властных структур, консульских служб, духовенства, общественных организаций, диаспор, научных, образовательных и культурных

учреждений из России, Таджикистана и других государств пост-советского пространства.

На конференции отмечалось, что в конце 1980-х годов в СССР начались политические процессы, которые были связаны с демократизацией советского общества. В республиках СССР под воздействием национально-демократических сил начался процесс, получивший название «парад суверенитетов». После провала попытки государственного переворота ГКЧП в СССР (19–21 августа 1991 года) 9 сентября 1991 года на сессии Шурои Оли Республики Таджикистан (Верховного Совета РТ) было принято Постановление и Заявление «О государственной независимости Республики Таджикистан». Достижение государственной независимости Республики Таджикистан стало важным историческим событием для таджикского народа. 9 сентября население Таджикистана отмечает национальный праздник – День государственной независимости Республики Таджикистан.

Участники конференции обсудили актуальные проблемы евразийской интеграции и пути развития отношений между Республикой Таджикистан и Российской Федерацией на современном этапе. В ходе дискуссии были проанализированы проблемы миграционной политики на евразийском пространстве, распространения русского языка и развития Русского мира на территории Центральной Азии, а также вопросы взаимосвязи народной и культурной дипломатии на территории СНГ, разрешения межнациональных конфликтов в Евразии. Был дан анализ всего спектра глобальных угроз, с которыми сталкивается евразийское пространство сегодня, осуществлен сравнительный анализ концепции внешней политики Российской Федерации и Республики Таджикистан.

На конференции в Таврическом дворце было отмечено, что евразийская интеграция и углубление экономического сотрудничества между Россией и Республикой Таджикистан требует развития новых политических форматов взаимодействия. Таджикистан является южным форпостом СНГ и ОДКБ, стратегическим партнером России. Необходимо рассматривать и решать актуальные для наших стран и народов проблемы при участии представителей гражданского общества. Особенно важными представляются миграционная проблема и поддержка развития русской культуры в

Таджикистане. Было особо подчеркнуто, что в Таджикистане статус русского языка как языка межнационального общения закреплён на конституционном уровне. Выделена исключительная и, к сожалению, пока недооцененная роль диаспоральных структур в развитии евразийской интеграции. Собравшиеся указали на необходимость дальнейшего развития российско-таджикских общественно-научных связей. Отмечено значение развития народной дипломатии, сотрудничества сил гражданского общества с опорой на традиционные ценности и интеллигенцию России и Таджикистана в деле укрепления дружественных отношений между нашими странами.

Было указано на особую ценность миростроительного опыта Таджикистана в преодолении конфликтов в современных условиях. Участники конференции подчеркнули важность сохранения наработанных к настоящему моменту общественно-государственных связей между Республикой Таджикистан и Российской Федерацией, отметили стратегическое значение русского языка в выстраивании отношений между нашими странами, указали на необходимость совместного противостояния современным глобальным угрозам, подчеркнули потребность в интенсификации евразийских интеграционных процессов [1]. В частности, на мероприятии было рассказано о роли движения «Гражданский Мир» в организации факультета «Гражданская безопасность» в Смольном институте Российской академии образования в деле противостояния различным угрозам и вызовам, а также о планируемой совместной работе с Таджикистаном по подготовке специалистов. Международное общественное движение «Гражданский Мир» постоянно обращает внимание на опыт урегулирования внутренних конфликтов на постсоветском пространстве и на позитивный миростроительный пример Республики Таджикистан. Так, например, 14 марта 2015 года в Конференц-центре отеля «Коринтия Невский Палас» в Санкт-Петербурге состоялась конференция «Опыт урегулирования внутренних конфликтов на постсоветском пространстве (на примере Республики Таджикистан)» [2].

На конференции было принято обращение к правительствам России и Таджикистана о необходимости предоставления государственных преференций Республике Таджикистан как стратегическому партнеру Российской Федерации.

Литература

1. См.: *Руцин Д.А.* Интеграционные процессы на евразийском пространстве и информационная война против них // Россия в XX веке: войны, реформы, революции. Материалы международной научной конференции. – СПб, 2015. С. 250–252.
2. См.: *Руцин Д.А.* Евразийская интеграция и Международного общественное движение «Гражданский Мир» // Ноосферное образование в евразийском пространстве. – СПб, 2015. С. 426–433.

ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ

НЕКОРРЕКТНЫЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ

Здравствуйте Сергей Петрович!

Сразу хочу сказать, что никаких претензий ни к Вам, ни к журналу абсолютно не имею. Пишу это потому, что редакторы некоторых журналов, в которые я отправлял подобное обращение, воспринимают его на свой счет. В журнале Credo за 2009 год № 2 опубликована статья Кудашова Вячеслава Ивановича (Красноярск) «Университетская трансформация философии: история и перспективы» (см. прикрепленный файл). Эта статья представляет собой практически полное копирование фрагментов текста книги Н.С. Розова «Философия и теория истории». Н.С. Розов в курсе этой ситуации, я с ним уже связывался.

С уважением, Дмитрий Филлипенко
fillipenko74@mail.ru

Здравствуйте Дмитрий!

Отвечаем на ваш вопрос. Наш журнал, как вы могли заметить, интенсивно и плодотворно сотрудничает с гуманитариями всей страны и ближнего зарубежья. Считаем это важным и полезным делом для наших культур, стран и народов. Тем более обидно, что находятся люди, которые подрывают эту творческую атмосферу и атмосферу доверия. Статьи у нас публикуются в авторской редакции, и автор несет полную ответственность за наличие плагиата и некорректных заимствований. (О чем у нас имеется предупреждение на сайте журнала). Тем не менее мы рецензируем содержание, а вот на плагиат мы проверяем только по интернет ресурсам, а поскольку Кудашовым В.И. была использована бумажная версия книги Н.С. Розова, в то время (2009) не размещенная в Интернете, и мы, увы, не имели к ней доступа, то так статья попала в наш журнал и была издана под его именем.

Естественно, со своей стороны мы приносим Н.С. Розову свои извинения сейчас и готовы в ближайшем номере разместить его статью на эту или любую интересную для него тему. А Кудашову В. И. рекомендуем более тщательно работать со ссылками на заимствованные источники. Так же, надеемся, что после публикации в Интернете этого письма и подтвержденного факта некорректного заимствования (скан сравнения статьи и монографии находится в редакции журнала), Кудашов В. И, будущие авторы нашего и других журналов заметят это письмо и возьмут на заметку. В этом как раз сила Интернета, он выводит на чистую воду недобросовестных авторов и закрывает им дальнейший путь в науке.

Редакция

НОВОСТИ ПРОЕКТА «ЧУДЕСА РОССИИ С ВЫСОТЫ ПТИЧЬЕГО ПОЛЕТА»

В условиях ускоряющейся цифровой трансформации экономики и всей нашей жизни роль и значение проектов по визуализации культурного и природного наследия нуждаются в переосмыслении.

В первую очередь, нужно понять общую логику происходящей цифровой трансформации.

Если описывать этот процесс как формирование цифровых рынков, то могут быть выделены следующие этапы:

1 этап – перевод в цифровую форму аналоговых информационных ресурсов. При этом бизнес-модели остаются традиционными и основаны на реализации технических решений для указанных целей;

2 этап – прямая генерация потребителями цифрового контента. Развитие интернет-сервисов создания и обмена таким контентом;

3 этап – переход к массовому развитию социотехнических систем, в том числе взаимодействия искусственных объектов между собой. Бизнес-модели все больше становятся сервисными, а не продуктовыми, их развитие связано с Интернетом вещей, Промышленным интернетом вещей, анализом Больших данных, Машинным обучением и Искусственным интеллектом.

При этом создание единой цифровой (виртуальной) модели пространства, объектов и процессов – это основа формирования и эффективного функционирования киберфизических и социотехнических систем.

На настоящий момент результаты прохождения указанных трех этапов характеризуется следующими показателями:

99 % мировых данных уже оцифровано или сразу создано в цифровом виде, более 50% имеет IP-адрес (BCG, 2016).

Каждую минуту создается 150 млн электронных писем, 20 млн сообщений в WhatsApp, происходит 3 млн просмотров видео на YouTube, 2,5 млн поисковых запросов Google, 700 тысяч входов на Facebook (Excelacom, Inc. 2016).

Помимо людей интернетом сегодня «пользуются» около 10 млрд машин и механизмов – устройств, датчиков и приборов (BCG, 2016).

На указанных трех этапах создаются рынки соответствующих цифровых продуктов и услуг:

- рынок услуг по переводу аналогового контента в цифровой и рынок продуктов, созданных в результате реализации этих услуг;
- рынок устройств, инфраструктуры, сервисов и продуктов с их использованием по генерации, обмену и использованию пользовательского цифрового контента;
- рынок устройств, инфраструктуры и сервисов для генерации, обмена и использования цифрового контента, генерируемого в результате взаимодействия различных устройств между собой и с людьми, а в дальнейшем акцент смещается на рынок сервисов с использованием цифрового контента, генерируемого этими устройствами.

Все указанные рынки сосуществуют в настоящее время, интегрируясь в единый цифровой рынок, который развивается в соответствии с отмеченными тенденциями.

Если говорить о тех тенденциях развития цифрового рынка, которые должны быть объектом приоритетного внимания и поддержки с позиций обеспечения экономического роста, то это рынки сервисов, формирующиеся на третьем этапе развития цифровой экономики. Именно они являются базой для формирования социотехнических систем, составляющих ядро цифровой экономики в ее наиболее развитом виде.

Каково же значение тех проектов, которые уже реализуются долгое время, таких как «Чудеса России с высоты птичьего полета», «Всемирное наследие с высоты птичьего полета», и тех, которые только задуманы, как «Сохранение культурного наследия исчезающих народов», «Загадка Души России», «Реки России»?

Пока выскажем гипотезу, что роль и значение этих проектов в том, что можно назвать осмыслением пространства. Осмысление в данном случае имеет двоякий смысл.

Во-первых, это понимание конкретного пространства, исходя из знания о нем самом. Включая в это знание всего того, что называется семантикой пространства, того, что делает ландшафт – культурным ландшафтом.

Во-вторых, это привнесение того смысла, который данное пространство приобретает только из знания того, что его окружает, то есть привнесение смысла, формируемого вне, но формирующего восприятие и понимание данного пространства.

Примером здесь может служить понимание, рождаемое как понимание развития ноосферы как целого, проецируемое на ее части.

И здесь возникает не ограничение, но целеполагание в использовании тех социотехнических возможностей, которые формируются в процессе цифровой трансформации.

Назовем пока две задачи, которые напрямую связаны с названными выше проектами:

1. Не утратить то, что сформировало пространство как культурный ландшафт, то, что составляет культурное содержание пространства;

2. Выявить то, что в условиях потери ориентиров для развития (прежде всего в результате кризиса социально-экономических наук) формирует приоритеты в развитии человечества. Подчеркнем, что развитие неразрывно связано с пространством, с ноосферой.

Косвенно, но возможно, что в дальнейшем во все большей степени, аналогичные проекты, направленные на самопонимание и самосохранение человечества, будут решать и задачу, которую пока условно обозначим, как формирование новой занятости.

ИЗ АДА В РАЙ: КАК СФОРМИРОВАТЬ ЗДОРОВУЮ САМООЦЕНКУ?

В этой статье будут рассмотрены: международная статистика самооценки, традиционное определение самооценки, мысленный эксперимент, взгляд автора на определение самооценки и механизмы ее формирования, теория уровней сознаний Дэвида Хокинса.

По данным международной программы социальных исследований, где измеряется показатель субъективной оценки своего состояния, Россия находится на последнем месте. И это данные 2011 года. На данный момент ситуация не сильно улучшилась, если не наоборот.

Каждый второй житель России страдает неадекватной самооценкой. Не имея представления о том, что такое самооценка, и как ее сформировать здоровой.

По данным краткого психологического словаря, Самооценка – оценка человеком собственных возможностей, качеств, достоинств и недостатков. Принято считать, что самооценка – оценка самого себя. То есть, если в профессиональной сфере человек сравнивает себя с более компетентным специалистом, и чувствует, что он хуже, то самооценка низкая. Если он считает себя профессионалом, им же не являясь, то высокая. Как же, зная это, сформировать здоровую самооценку? Перестать себя оценивать? Но получится ли?

Я предложу вам эксперимент.

Хотели бы вы съездить отдохнуть? Больше зарабатывать денег? Или сделать что-то, о чем давно мечтали? Если я предложу сейчас вам подумать об этом и начать достигать. Насколько велика вероятность, что вы сразу пойдете и сделайте то, о чем давно мечтали? Например, поедете отдохнуть или начнете зарабатывать больше, а может реализуете свой проект или мечту, о которой долго думали (боялись думать) в реальность? Скорее всего вероятность низкая. Мы сразу начинаем оценивать свои возможности. Оценка происходит на бессознательном уровне. В лучшем случае вы закроете статью и пойдете достигать свою мечту или улетите на курорт. В худшем – отложите реализацию планов на будущее или подумаете, что это бред.

Мы не можем себя не оценивать. Именно за счет оценки мы формируем представление о своих возможностях. Но почему у

одних низкая или завышенная самооценка (неадекватная), а у других здоровая? Предлагаю взглянуть на иную интерпретацию самооценки.

В большинстве случаев самооценку разбирают на 2 слова: сам и оценка. Получается оценка самого себя. Я предлагаю посмотреть с другой стороны: самость и ценность. Таким образом, Самооценка – представление о своей ценности, формирующееся на основе предыдущего опыта. Ключевая фраза «на основе предыдущего опыта». Здесь мы и подходим к самому главному.

Прошлый опыт влияет на наше будущее, которое влияет на наше настоящее. Прошлое обуславливает наше настоящее. Чтобы наглядно продемонстрировать это я воспользуюсь теорией Дэвида Хокинса об уровнях сознания.

Хокинс в своих трудах описывает иерархию уровней человеческого сознания. Уровни снизу-вверх: позор, вина, апатия, горе, тревога, желание, гнев, гордость (низшие уровни), смелость, нейтралитет, готовность, принятие, разум, любовь, радость, гармония, просветление (высшие уровни).

Следуя теории Хокинса, человек находится сразу на всех уровнях сознания. Но, как правило есть базовый, преобладающий. Истинный уровень сознания определяется ответом на вопрос: «Какой я в экстремальной ситуации?» – это и есть базовый уровень сознания. Вспомните эксперимент, достигать свои желания и реализовывать планы в жизнь, жить так, как хочется, при этом не мешая другим.

Ответьте честно на вопрос: Живете ли вы в соответствии со своими желаниями и задумками? Ответ на этот вопрос требует смелости. И у большинства он будет отрицательный. Если вы признаете, что ваша жизнь не такая, как хотелось бы, то поздравляю. Вы познакомились с уровнем сознания – смелость.

Возвращаясь к базовому уровню. Вспомните свои экстремальные ситуации, когда вас подрезали, наступили на ногу, или на вас наорали, а может негативно оценили. Какова была реакция? Что вы при этом чувствовали? Гнев, апатию, стыд, вину? А может спокойное равнодушие и принятие? Это и есть базовый уровень. То, что вы чувствуете в экстремальной ситуации.

Мы реагируем на эти ситуации и объекты, исходя из нашего прошлого опыта. Простой пример. В детстве вышел к доске, сделал что-то не так, и одноклассники обсмеяли, в результате испы-

тал позор. Этот опыт тянется и во взрослую жизнь. При похожей ситуации, если она не проработана, мы испытываем похожие состояния.

Аналогичного опыта в прошлом каждого человека достаточно. Именно поэтому большинство людей находится на низших уровнях сознания, где ценность самого себя низкая. Как следствие самооценка неадекватная. И жизнь не такая, как хотелось бы. Ведь низшие уровни: позор, вина, апатия, горе, страх, желание, гнев, гордость – это Ад. А высшие: смелость, нейтралитет, готовность, принятие, разум, любовь, радость, гармония, просветление – это Рай.

Как вы уже поняли – большинство живет в Аду. Этого не стоит бояться или отрицать. Здесь важно осознать себя, это первый этап в переходе на стабильное бытие верхних уровней. Второй этап – проработка всех низших уровней, нашего прошлого. И третий – закрепление результата. После прохождения Ада – жизнь становится Раем. Насыщенной, яркой, полноценной, с ощущением смелости, принятия и любви.

Проработка своего прошлого – не легкая работа. Чтобы начать ее необходимо коснуться уровня смелости. Осознать свой базовый уровень сознания и принять решение меняться! Ведь это возможно и доступно! И, если это для вас важно, с моей помощью или самостоятельно – вы это сделаете!

Ильин Никита

Психолог, психотерапевт

https://vk.com/nikitailin_spb

+79218561401

CREDO NEW
ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
№ 1 (89) 2017 г.

Ответственный редактор Болокан А.В.
Технический редактор Болокан А.В.

Подписано в печать xx.xx.17. Формат 60x84 $\frac{1}{16}$.
Бумага офсетная. Печать цифровая.
Объем 14,5 п. л. Тираж 500 экз.
Заказ № xxx

Отпечатано в Полиграфическом Центре
ТК Санкт-Петербургского университета ГПС МЧС России
196105, Санкт-Петербург, Московский пр., д. 149