



**КАЗАНСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ**

**Институт социально-философских наук  
и массовых коммуникаций**

**Академия наук Республики Татарстан**

# **РЕВОЛЮЦИЯ И ТРАДИЦИЯ**

## **V САДЫКОВСКИЕ ЧТЕНИЯ**

**Материалы Международной научно-образовательной  
конференции**

**Молодежная секция**

**Казань, 16–18 ноября 2017 г.**



**КАЗАНЬ  
2018**



**KAZAN FEDERAL UNIVERSITY**  
**Institute of Social and Philosophical Sciences  
and Mass Communication**  
**Academy of Sciences of Republic of Tatarstan**

# **REVOLUTION AND TRADITION**

## **V SADYIKOV READINGS**

**Materials of International Conference**

**Junior Section**

**16–18 November 2017, Kazan**



**KAZAN  
2018**

УДК 13  
ББК 87  
Р32

*Печатается по рекомендации Ученого совета  
Института социально-философских наук и массовых коммуникаций  
Казанского (Приволжского) федерального университета*

**Редакторская группа:**

**Г.К. Гизатова, О.Г. Иванова, А.Р. Каримов,  
Ф.Ф. Серебряков, Н.А. Терещенко, Т.М. Шатунова**

**Рецензенты:**

доктор философских наук, профессор **В.И. Курашов**;  
доктор философских наук, доцент **С.Ф. Нагуманова**

**Р32** **Революция и традиция. V Садыковские чтения.** Материалы Международной научно-образовательной конференции. Молодежная секция (Казань, 16–18 ноября 2017 г.) / под ред. Г.К. Гизатовой, О.Г. Ивановой, А.Р. Каримова и др. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2018. – 92 с.

**ISBN 978-5-00130-074-8**

Материалы Международной научно-образовательной конференции «Революция и традиция. V Садыковские чтения» содержат тезисы и статьи студентов и аспирантов по проблематике ряда философских дисциплин, посвященные исследованию соотношения революции и традиции в их единстве и взаимодействии и осмыслению динамики общества, истории, человека за последние столетия. Завершают сборник материалы круглого стола «Революция и традиция в современном мире».

Издание предназначено для преподавателей, бакалавров, магистрантов и аспирантов, для всех, кто интересуется проблемами современной социальной философии и других философских дисциплин.

**ISBN 978-5-00130-074-8**

**УДК 13  
ББК 87**

© Издательство Казанского университета, 2018

## СОДЕРЖАНИЕ

### *Выступления на пленарном заседании*

<i>Лай Тхи Тху Ха.</i> Победа Великого Октября – «могучий толчок» борьбе Вьетнама за независимость.....	5
<i>Тань Линь.</i> Сохранение традиций – хорошо или плохо?.....	7
<i>Чэн Сяо.</i> Столетие Октябрьской революции: взгляд из Китая....	9

### *Статьи*

<i>Бакирова К.С.</i> Классическое искусство и техника: новые реалии.....	11
<i>Береснев И.М.</i> Игровые практики как способ преодоления повседневности.....	17
<i>Вавилов П.С.</i> Homo ludens: оборотная сторона «психоделической революции».....	22
<i>Евдокимова К.С.</i> Философия Ж.-П. Сартра: экзистенциальный и этический аспекты свободы.....	28
<i>Шарифуллин Б.З.</i> «Закрытые системы» в понимании классической и неклассической философии.....	34

### *Тезисы*

<i>Багаутдинов Н.В.</i> Понимание свободы в контексте глобализации.....	39
<i>Батталова А.И.</i> «Революция» в умах читателей на примере произведений Джейн Остин и Джека Керуака.....	41
<i>Гончарова К.О.</i> Революционный потенциал скуки.....	42
<i>Зиганшин А.Р.</i> Гиперреальность как конструктор идентичности. Кто придёт после?.....	45
<i>Зиганшина А.Р.</i> Проблема тревоги в обществе постмодерна.....	47
<i>Кириллов В.А.</i> Школьные традиции и университетская «революция»: размышления студента.....	48
<i>Ковинько П.А.</i> Воображение и исторический нарратив.....	50
<i>Лёзина Л.Е.</i> Скульптура в публичном пространстве Казани конца XX – начала XXI вв.....	52
<i>Оладошкина Д.А.</i> Возвращение личностного начала как характеристика самоощущения современного человека.....	53

<b><i>Савельева А.Б.</i></b> Идея «конца искусства» Г. В. Ф. Гегеля как революция в понимании истории искусств.....	55
<b><i>Савин Г.В.</i></b> Традиции эпохи Просвещения и вера в человеческий разум.....	57
<b><i>Сацукевич А.И.</i></b> Революция души как эстетико-онтологический феномен.....	58
<b><i>Хамидуллина Г.Р.</i></b> Бессмертный труд как смысл жизни.....	60
<b><i>Urusov I.K.</i></b> Problems of self-determination of personality in the information society and Kant's ethics.....	61
<b><i>Круглый стол «Революция и традиция в современном мире»</i></b> .....	64

## *Выступления на пленарном заседании*

### **ПОБЕДА ВЕЛИКОГО ОКТЯБРЯ – «МОГУЧИЙ ТОЛЧОК» БОРЬБЕ ВЬЕТНАМА ЗА НЕЗАВИСИМОСТЬ**

*Лай Тхи Тху Ха*

*студент Института международных отношений,  
Казанский федеральный университет,  
e-mail: laithithuha@yandex.ru  
Казань – КНР*

После распада СССР любая информация, связанная с Великой Октябрьской революцией 1917 года стала предметом для острых идеологических споров и даже конфликтов. Однако неоспорим тот факт, что события октября 17-го года в России сыграли важнейшую роль в судьбе не только самой России, но и в развитии мировой истории. Как отмечает Чыонг Тинь, «Победа Великого Октября дала могучий толчок борьбе против колониализма в таких странах, как Китай, Индия, Турция, Афганистан, Египет, Сирия, Палестина, Ирак, Монголия, Индонезия, Вьетнам и многие другие, оказала свое влияние, в той или иной степени, на различные страны» [1].

Хочется отметить, что Октябрьская революция оказала огромное влияние на развитие самосознания вьетнамского народа и открыла путь вьетнамской революции. Маленький колониальный народ, каким был когда-то народ Вьетнама, ценой невероятных усилий и, опираясь на ценный опыт русских революционеров, сумел добиться независимости.

В этом году в связи со 100-й годовщиной Великой Октябрьской социалистической революции, вьетнамский народ, как и миллионы людей всего земного шара, оглядывая путь, который прошло человечество со времени Октябрьской революции, видит, что лицо мира сильно изменилось. Но не изменилось понимание величайшего влияния Октября 17-го на весь ход мировой истории.

Ярким свидетельством тому является тот факт, что Российский центр науки и культуры в г. Ханое и Ханойский государственный университет совместно с Росархивом и Государственным департаментом по делопроизводству и архивному делу Вьетнама с 22 по 25 ноября 2017 г. проведут Научную конференцию и выставку архивных документов о влиянии революции 1917 г. в России на освободи-

тельную борьбу во Вьетнаме, которая «станет площадкой для обмена мнениями, обсуждения проблематики выбранных тем историков, русистов, вьетнамистов, работников государственных архивов двух стран и членов обществ дружбы России и Вьетнама» [2].

### Литература

1. Чыонг Тинь. Октябрьская революция и борьба вьетнамского народа за национальную независимость, народную демократию и социализм / Тинь Чыонг // Вопросы истории. – № 10. – Октябрь 1957. – С. 124–142
2. <http://www.nhat-nam.ru/forum3/viewtopic.php?t=298> (Дата обращения: 17.10.2017)

## СОХРАНЕНИЕ ТРАДИЦИЙ – ХОРОШО ИЛИ ПЛОХО?

*Тань Линь*

*магистрант факультета русского языка,  
Хунаньский Педагогический университет,  
e-mail: tanlin9195@163.com  
г. Чанша, КНР*

Надо ли всегда сохранять традиции? Это вопрос трудный, особенно в том случае, когда некоторые из нас, по мере быстрого развития мира, наполненного вещами новыми, часто забывают традиции, передающиеся от поколения к поколению, и чрезмерно обращает внимание на все новое. Однако одновременно немало людей, наоборот, призывают традиции сохранять. Таким образом, в обществе нередко появляются активные дискуссии по данному вопросу. Перед тем, как я отвечу на этот вопрос, мне хочется рассказать одну историю, которая произошла в Гонконге.

Однажды, когда читатели просматривали газету, они удивились, что одна полоса оказалась почти пустой, на ней были печатаны всего три маленькие буквы «HRC». В последующие дни в газете полоса все так же оставалась пустой и содержала только буквы «HRC». Читатели звонили в агентство и спрашивали, что обозначают эти буквы, но ответ не получили. Через какое-то время, когда люди уже достаточно долго обсуждали значение «HRC», в газете, наконец-то, был написан ответ. Оказалось, что на самом деле эта надпись служит средством рекламирования новых коллекций часов бренда «HRC». Очевидно,

это был удачный рекламный ход, ведь после него бренд «HRC» стал узнаваемым во всем Гонконге.

«Сочетание традиций и инноваций – наиболее хорошее решение». Это не только то, чему нас научила данная история, но и мой ответ на поставленный вопрос. Используя традиционные СМИ и инновации, руководители «HRC» без дополнительных затрат на другое средство пропаганды, сделало свою продукцию известной. Традиция есть наследие от старшего поколения, мы обязаны его бережно сохранять. Однако это не означает, что мы должны следовать традициям в любой ситуации. Поскольку традиции – порождение прежних эпох, некоторые из них не всегда соответствуют современности, особенно в сегодняшнем стремительно развивающемся мире. Для того чтобы улучшить жизнь, мы должны принимать и инновации. Так, машина только с помощью горючего может двигаться быстрее. По-видимому, соединение традиций и инноваций является идеальным. Кстати, это справедливо и тогда, когда речь заходит об управлении страной. Игнорирование данного принципа может привести к гибели государства, что стало очевидным в следующих ситуациях.

Сначала мы возьмём в качестве примера древнекитайскую династию Цин. Династия Цин вначале была настолько мощной, что многие окружающие страны ей подчинились. Тем не менее, в то время, когда на Западе происходила промышленная революция, император Цин, наоборот, приказал закрыть границу и прекратить связи с другими государствами. Он считал, что Цин – самая мощная и богатая страна в мире, а значит смешно проводить модернизацию, все должно быть по-прежнему. В результате надменности правителя и отставания в развитии, Цин испытала иностранное нашествие и оказалась на пути к гибели. Данный пример нам показывает, что при бурном изменении в развитии мира, страны, отказывающиеся от восприятия инноваций, как мотыльки, летящие на огонь, готовят себе только гибель.

У тех стран, которые, наоборот, слепо провели реформу и полностью отринули традиции, судьба оказывается не менее плачевной. Речь далее пойдёт о бывшей супер-державе СССР. Из-за провала Перестройки, проведенной в конце 80-ых – начале 90-ых годов в области экономики, политики, и тем более идеологии, страна оказалась в тупике. Лидеры государства во главе с Горбачевым резко выступили против всех управленческих теорий Сталина, Хрущева и Брежнева, в результате чего СССР распался. Напомним, что в то время эта страна представляла собой единственного в мире равносильного оппонента США.

Недавно у нас в Китае состоялся XIX съезд КПК, на котором председатель Си Цзиньпин отметил, что в течение пяти лет реформы Китая сопровождались быстрым экономическим ростом, повышением благосостояния населения, ростом международного влияния страны. Далее Китай должен продолжать обеспечивать органическое единство партийного руководства, руководствоваться марксизмом-ленинизмом и другими идеологиями, теориями предыдущих руководителей Китая и развивать социализм с китайской спецификой, реалистически подходя к делу, шагая в ногу со временем.

Если учесть модель развития Китая, то становится понятно, что реформы (инновация, революция) и традиции могут соотноситься друг с другом различными способами. Мнения о том, что необходимо сохранять традиции без проведения каких-либо реформ, или о необходимости проведения реформ, окончательно отрицая традиции, оказываются достаточно односторонними. Напротив, грамотно осуществлённые реформы не только помогают сохранять традиции, но и способствуют развитию государства с учётом накопленного опыта. Таким образом, соединение традиций и реформ оказывается самым разумным выбором.

## **СТОЛЕТИЕ ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ: ВЗГЛЯД ИЗ КИТАЯ**

*Чэн Сяо*

*Хунаньский педагогический университет,*

*e-mail: 1594654003@qq.com*

*КНР*

Октябрьская революция – одно из крупнейших политических событий XX века, произошедшее в России в октябре 1917 года и оказавшее огромное влияние на развитие как самой России, так и всего мира. В результате революции в России началась Гражданская война, было свергнуто Временное правительство и к власти пришла партия большевиков – Российская Социал-демократическая Рабочая Партия, первоначально в союзе с анархистами и левыми эсерами.

В этом году исполняется 100 лет этому выдающемуся событию прошлого века, кардинально изменившему ход истории народов мира.

Революция в России открыла новую эру мировой пролетарской социалистической революции, создала новую линию фронта революционной борьбы с мировым империализмом, вдохновив тем самым и западных пролетариев и восточные угнетенные народы.

Недавно в Пекине открылся 19-й съезд Коммунистической партии Китая. На этом съезде председатель Си Цзиньпин высказался так: «Столетие назад орудийные раскаты Октябрьской революции донесли до Китая марксизм-ленинизм. Передовые умы Китая в научной теории марксизма-ленинизма нашли путь решения проблем страны». «Так китайский народ обрёл опору в поисках национальной независимости, свободы, процветания и счастья», – резюмировал глава китайского государства.

Октябрьская революция способствовала пробуждению в Китае части интеллигенции, загоревшейся коммунистическими идеями. Они начали изучать, подробно исследовать и пропагандировать марксизм, что было одним из важнейших условий подготовки китайского варианта марксизма. Мы знаем, что сущность китайского понимания марксизма находится в гармонии с основными положениями марксизма и идеями китайской революции. Без изучения, исследования и пропаганды деятельности Маркса, люди не могли бы узнать, что такое истинный марксизм, поэтому нет смысла спорить о единстве марксизма и конкретной реальности китайской революции, и, естественно, не имеет смысла обсуждать китаизацию марксизма, как что-то негативное.

Видно, что Октябрьская революция стала своего рода новым типом революций в истории человечества, и ее влияние на Китай огромно.

**КЛАССИЧЕСКОЕ ИСКУССТВО И ТЕХНИКА:  
НОВЫЕ РЕАЛИИ**

*Бакирова Карина Сергеевна*  
*Аспирант Казанского государственного*  
*института культуры,*  
*e-mail: bakirovaks@mail.ru*  
*г. Казань*

**Аннотация.** В статье рассказывается о современном состоянии классической музыки. Это искусство автор рассматривает сквозь призму развития техники. В статье постулируется, что современная классическая музыка стала более массовым явлением, чем в предыдущие века. Это касается как авторов и исполнителей музыкальных произведений, так и их потребителей.

**Ключевые слова:** классическая музыка, современность, инструменты, техника, популярность.

**CLASSICAL ART AND TECHNOLOGY:  
NEW REALITIES**

*Bakirova Karina Sergeyevna*  
*Postgraduate student of Kazan State Institute of Culture,*  
*e-mail: bakirovaks@mail.ru*

**Abstract.** The article describes the contemporary state of classical music. This art the author considers through the prism of the development of technology. The article postulates that modern classical music has become to a greater degree mass phenomenon than it was in previous centuries. It concerns not only composers and performing musicians, but also consumers.

**Keywords:** classical music, modernity, instruments, technique, popularity.

«Техника дает человеку чувство страшного могущества,  
и она есть порождение воли к могуществу и к экспансии»  
[1, с. 511].

XX век стал началом в стремительном потоке развития новых технологий и технических устройств почти во всех областях, в том

числе и в культуре. В соответствии с модернистской теорией и механистической концепцией мира искусство не живет автономной жизнью: оно изменяется и развивается параллельно с техникой, приобретает новые черты. «Каждое технологическое обновление влечет за собой ряд модификаций в образах мысли» [2, с. 73], которые в закодированном виде находят свое воплощение в различных музыкальных сочинениях.

Каждая новая эпоха в музыкальной культуре начиналась с усовершенствования инструментария. Так в клавирной культуре условно можно выделить 3 эпохи: эпоха клавикорда и клавесина, эпоха рояля, эпоха электроинструментов. Переход от одной эпохи к другой всегда знаменовался не только сменой основного инструмента, но и появлением новых идеалов, мыслей и идей, формированием нового мировосприятия и мироощущения.

Эпоха клавикорда и клавесина ориентировочно началась в XIV веке в Европе и в конце XVI века в России, когда появляются первые упоминания о клавишно-струнных инструментах. Эти инструменты обладали ровным звуком. Предназначались они для бытового музицирования, легкого времяпрепровождения аристократов и салонных развлечений. Располагались такие инструменты в небольших камерных помещениях.

Эпоха рояля начинается в начале XVIII века, с момента, когда в 1709 году итальянец Бартоломео Кристофори впервые представил на суд публики фортепиано крыловидной формы [3]. Этот инструмент по сравнению с предыдущими обладал преимуществами: звучание становилось более насыщенным, богатым различной нюансировкой. Возможности нового инструмента способствовали его популярности, выходу на более масштабные концертные площадки. Однако к музыке сохранялось отношение как к средству «приведения страстей в приятное согласие» [4, с. 34].

Электропианино и синтезатор являются инструментами новой эпохи, нашего времени. Их отличает сочетание традиционного инструмента и новых технологий, встроенная компьютерная начинка. Технический прогресс в этой области способствовал превращению элитарных инструментов, доступных только состоятельным слоям общества или общественным организациям, в массовые. Электроинструменты более доступны как по цене, так и по возможностям их использования, так как встроенный процессор позволяет человеку даже с минимальными навыками исполнять различные произведения.

Так в XXI веке мы можем наблюдать появление конкуренции уже не только между исполнителями, но и между различными техническими устройствами. Так как последние «научились» не только пассивно участвовать в процессе музицирования, но и исполнять произведения.

Техника (от греч *techne* – «искусство», «ремесло») повышает эффективность труда человека и расширяет его возможности. «Техника» в музыке по сравнению с человеком-исполнителем обладает рядом достоинств и недостатков. Во-первых, она является носителем звука и ретранслятором; во-вторых, выступая в качестве исполнителя, обладает почти безграничными возможностями. Современное сочетание компьютера как искусственного интеллекта и музыкальных звуков способствует идеальному звучанию, отсутствию фальши и выбору любой скорости исполнения. Однако такая техника остается бездушной, не обладая шармом и аурой живого исполнения.

Современные технологии в искусстве расширили временные границы и аудиторию. Запись дала возможность сохранять уникальные моменты исполнения и тем самым усилила конкуренцию среди исполнителей, так как, если раньше за аудиторию боролись только современники, то теперь необходимо соответствовать прославленным мэтрам прошлого. Благодаря технике в искусстве изменилось отношение ко времени и пространству. Стираются границы государств и времени. Любое исполнение может стать мировым.

Уникальность концертного исполнения и соответственно исполнителя все более превращается в фикцию. Заложенные еще Энди Уорхолом принципы тиражирования, принципы превращения уникальных произведений искусства в массовую продукцию, приобретают в XXI поистине грандиозные масштабы. Серийное распространение концертных записей на различных носителях, а также выкладывание этих записей в интернет серьезно подорвало систему гастрольных туров.

Также техника повлияла и на образ жизни человека. Теперь с улучшением качества звука на различных носителях часть слушателей перестала посещать концерты, наслаждаясь музыкой в домашних условиях. «Техника есть последняя любовь человека, и он готов изменить свой образ под влиянием предмета своей любви» [1, с. 500]. Благодаря новым технологиям, наличию огромного количества записей музыкальных произведений в свободном доступе, регулярных трансляций концертов в режиме онлайн по телевидению и через ин-

тернет, классическая музыка стала доступна каждому вне зависимости от его местонахождения и финансовых возможностей.

Новые технологии, такие как телевидение и интернет, кардинально меняют публику. Особенностью телевидения является то, что «телеаудитория – это «не гомогенная масса», а динамичное соединение множества различных социальных групп» [5, с. 272], поэтому, удовлетворяя потребности большинства, «культурная индустрия понижает свой уровень до самого низкого общего знаменателя, предлагая лишь то, что без усилий может понять каждый» [6, с. 276]. Классическая музыка по своей сути является сложно закодированным явлением, насыщенным символами и оформленным в собственные формы. Для полноценного восприятия данного направления в искусстве необходимы знания. «Потребность в разъяснении того или иного вопроса у наименее подготовленных слушателей не растет, а падает и чем меньше человек знает о каком-либо явлении, тем меньше он о нем хочет знать» [7, с. 331].

Отсутствие специальных знаний является только одной из проблем современности. В мире, насыщенном информацией, человек, придя на концерт, хочет отдохнуть и получать удовольствие, воспринимая более «доступную» музыку. Однако такой подход к музыке существовал и ранее. Об этом можно узнать из материалов прессы и мемуаров первых десятилетий XIX века: «Концерты посещаются только для времяпровождения и развлечения... Думать, чувствовать, да, пожалуй, еще и опечалиться, этого никто ни за что не хочет, поэтому – «веселите нас!» [8, с. 5]. Классическая же музыка, напротив, требует сосредоточенности и активной работы мозга. Немаловажным является и место проведения концерта. Зал, в соответствии с потребностями современной публики, должен удобно располагаться, иметь приятную атмосферу и комфортные кресла. Современные технические устройства решают большинство данных проблем. Домашние кинотеатры, качественные стереосистемы и свободный доступ к записям музыкальных произведений дают человеку новые возможности. Он становится свободным в выборе репертуара и не зависит от места и времени проведения концерта.

Очень подробно проблему техники и души рассматривал Николай Бердяев в своей работе «Человек и Машина». «Техническая цивилизация по существу своему имперсоналистична, она не знает и не хочет знать личности. Она требует активности человека, но не хочет, чтобы человек был личностью..., личность во всем противоположна

машине. Она прежде всего единство в многообразии и целостность» [1, с. 517]. Личность художника отличается от типа личности представителей других профессий.

Появление новых технологий способствовало новому отношению к исполнителям классической музыки. Раньше популярность формировалась в основном в профессиональных кругах на основе таланта, успеха и харизмы исполнителя, при этом исполнительская популярность была тесно связана с композиторской, а нередко и с педагогической. Такая ситуация продолжалась до конца XVIII века, когда в среде музыкантов отсутствовало деление на композиторов, исполнителей и педагогов. «Исполнитель в этот период отнюдь не рассматривался как посредник между автором и слушателем» [9, с. 7].

Уже в первой половине XIX века произошло деление исполнителей на два полярных по своим ценностям и идеалам лагеря: первый составили борцы за подлинное высокое искусство. «Вся жизнь их была творческим подвигом. Страдая от непонимания, зависти, порой находясь в трудном материальном положении, они продолжали до конца своих дней бороться за высокие идеалы в искусстве. Вклад этих музыкантов в культуру был высоко оценен человечеством» [8, с. 6]. Это такие музыканты, как Бетховен, Шуберт, Вебер, Мендельсон, Шуман, Шопен, Берлиоз, Лист.

Второй лагерь составляли виртуозы, стремившиеся угодить вкусам публики, следовать моде, добиться славы и материального благополучия. «В свое время такие музыканты нередко пользовались известностью, но слава их оказалась недолговечной» [8, с. 6].

В XX–XXI веках ситуация на мировой сцене классической музыки кардинально меняется. Как отмечает немецкий искусствовед и литературный критик, для успеха в искусстве наличие таланта и равных шансов являются всего лишь мифами. Так как «решающими являются другие факторы, и они вполне способны компенсировать недостаток таланта. Те, кто располагает экономическим или культурным капиталом – финансовыми или социальными ресурсами, – обладают преимуществом и в искусстве» [10, с. 103–104]. Наиболее влиятельной силой в процессе формирования общественного мнения и популярности классической музыки стали средства массовой информации, изменив не только сам процесс «избрания» любимцев публики, но и подход к личности музыканта. Ярким примером является Денис Мацуев. Он является важной фигурой в культуре России, организует фестивали, конкурсы, общается с властью, но в тоже время

он шоумен, человек, не просто дающий концерты, но делающий из них праздник.

XXI век, став новой эрой в жизни человечества, изменил мир, в котором комфортно существовала классическая музыка. Техника стала не просто конкурировать с Человеком и противопоставляться ему, а вступила на путь борьбы за лидирующие позиции в мире и жизни человека. Развитие технологий не только подрывает устои классической музыки, но и открывает для нее новые горизонты и возможности, насыщая новыми смыслами и образами. Все это применимо как непосредственно к сфере производства музыки, так и к массовому потребителю культуры. В массовом распространении классической музыки заинтересовано и государство как институт общества.

### Литература

1. Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. – в 2-х т. Т. 1. – М., Искусство, 1994. – 524 с.

2. Буррио Н. Реляционная эстетика. Постпродукция / Пер. с фр.: Шестаков А. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. – (Garage pro). – 216.

3. Музыкальная энциклопедия. Фортепиано. URL: [http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc\\_music/7986/Фортепьяно](http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_music/7986/Фортепьяно) (дата обращения: 10.09.2017)

4. Музалевский В. Русское фортепианное искусство. XVIII – первая половина XIX века. Государственное музыкальное издательство. Ленинград 1961. С. 320.

5. Шустерман Р. Прагматическая эстетика: живая красота, переосмысление искусства. Научная монография / Р. Шустерман: пер. с англ. М. Кукарцевой, Н. Соколовой, В. Волкова; научн. ред. М. Кукарцевой, А. Мегилла; вступ. статья В. Савчук. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – 408.

6. Dorfman A. The Empire's Old Clothes: What the Lone Ranger, Babar, and Other Innocent Heroes Do to Our Minds. N.Y., 1983. P.199. Цит. по: Шустерман Р. Прагматическая эстетика: живая красота, переосмысление искусства. Научная монография / Р. Шустерман: пер. с англ. М. Кукарцевой, Н. Соколовой, В. Волкова; научн. ред. М. Кукарцевой, А. Мегилла; вступ. статья В. Савчук. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – 408.

7. Гуревич П.С. Социально-психологическое воздействие радиопропаганды // Проблемы социальной психологии и пропаганды. М., 1971. Стр. 130. Цит по: Петрушин В.И. Музыкальная психология: учеб. пособие для студентов и преподавателей. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1997. – 384 с.

8. Алексеев А.Д. История фортепианного искусства. Часть 2. Издательство «Музыка», Москва 1967. – С. 287.

9. Алексеев А.Д. История фортепианного искусства. Часть 1. М. 1962. 144 с.

10. Досси П. Продано! Искусство и деньги. – СПб.: Лимбус Пресс, ООО «Издательство К. Тублина», 2017. – 288 с.

## ИГРОВЫЕ ПРАКТИКИ КАК СПОСОБ ПРЕОДОЛЕНИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

*Береснев Илья Михайлович*  
*аспирант Института социально-философских наук*  
*и массовых коммуникаций*  
*Казанский федеральный университет,*  
*e-mail: berilyatat@gmail.com,*  
*г. Казань*

**Аннотация.** В статье рассматривается способ преодоления повседневности с помощью игровых практик. Исследуется процесс усиления игрового начала в современном мире и возникновения новой реальности, дополняющий мир обыденности. Повседневность обретает черты игры, а человек встает перед выбором реальности. Вступая в вымышленный игровой мир, игрок меняется и уже не может вернуться в повседневность в своем прежнем качестве. В статье обозначена проблема «homo ludens», живущего на границе двух миров – игры и реальности.

**Ключевые слова:** игра, игровые практики, любительский спорт, повседневность, обыденность, совершенный мир, абсурд, реальность, homo ludens.

## GAME PRACTICES AS WAY OF OVERCOMING DAILY ROUTINE

*Beresnev Ilya Mikhaylovich*  
*Graduate student of The Kazan (Volga Region) Federal University,*  
*Kazan, e-mail: berilyatat@gmail.com*

**Abstract.** This article presents the way of overcoming daily routine through the game practices. It examines the process of strengthening the inner game basis in the modern world and creation of new reality supplementing everyday world. The daily routine is acquiring elements of a game and the person is facing the choice of reality. Entering the fictional game world, the player is changing and cannot return to his everyday life in the former role any more. The article emphasizes the problem of "homo ludens" living on the border of two worlds – game and reality.

**Keywords:** game, game practices, amateur sport, daily routine, commonness, perfect world, absurdity, reality, homo ludens.

Отсутствие смысла жизни – экзистенциальный вакуум – диагноз обществу, поставленный в XX веке. «Чувство внутренней опустошенности, которое возникает от ощущения абсолютной бессмысленности жизни» [1, с. 5], – так Виктор Франкл охарактеризовал невроз человека прошлого столетия. Человек в поисках смысла уподобляется землемеру Кафки, блуждающему вокруг замка.

В «повседневности» Мартина Хайдеггера мы обнаруживаем абсурдность человеческого существования независимо от наличия или отсутствия смысла жизни. Повседневность – внешняя оболочка «бытия к смерти» [2]. В пространстве «обыденности», представляющем сферу «сниженного бытия», пребывают установки культуры, мораль и ценности. В этом поле человек реализует свой потенциал.

Философия Хайдеггера констатирует безысходность человеческой жизни. В сложившейся ситуации современный человек стремится обрести новое пространство для поисков смысла жизни. Так игра становится новым миром, второй реальностью.

Игра являет собой сущность абсурда. Замкнутый мир игры имеет свои правила и законы. Он даже может быть похожим на мир реальный. Но между реальностью и игровой практикой лежит пропасть. Законы игрового мира не действуют в мире повседневном. Два мира неравнозначны по своей сути.

Играющий в мире-дублере может быть настоящим асом, победителем, но в мире повседневном – аутсайдером. Для чего человеку мир игры, если ее результат не имеет никакого отношения к реальному миру?

Стало быть, в игре есть некая самоцель, скрытая от глаз наблюдателя. Ощутить этот незримый элемент, можно только играя.

В отличие от реального мира, где абсурд становится венцом жизни, венцом игры может стать – прозрение, разрушающее иллюзии и опровергающее абсурдность жизни.

Именно в игровой практике человек пытается отыскать самого себя – «выйти за пределы».

Йохан Хейзинга [3] выделяет четыре основных признака игры: свобода – «игра по приказу уже больше не игра»; смысл – игра выступает необходимым элементом культуры; изолированность – игра разыгрывается в конкретных рамках пространства и времени; поря-

док и напряжение – игра в несовершенном мире создает «временное совершенство».

Сегодня распространенной игровой практикой стал любительский спорт. Массовый спорт имеет наивысшую ценность исключительно для самих игроков, как проявление подлинного и настоящего. Что заставляет человека после трудового дня идти в спортзал, на ринг, стадион для состязаний?

Игровая практика требует от человека определенного притворства. Это есть входной билет в мир игры. Притвориться, что все происходит взаправду, что эмоции в игровом процессе подлинны, является условием участия. Для того, чтобы свести в битве на ринге двух боксеров необходимо смысловое поле. Бокс может стать войной, шоу, театром боевых действий. «Всякая игра что-то значит», – пишет Йохан Хейзинга, подчеркивая статус игры.

Массовый спорт становится той игровой практикой, которая помогает человеку выйти за рамки обыденности. Вступление в игру в данном случае шаг осознанный, в отличие от «инцидентов», как их обозначает Эрик Берн [4, с. 13]. По Берну отличие игры от других видов деятельности заключается не в лживости эмоций, а тем «что их проявление подчиняется правилам».

Игры становятся подменой реальной жизни и разобщают людей, лишая подлинной близости. Й. Хейзинга отделяет игру от обыденности, в то время как у Э. Берна игра является частью жизненного сценария. Человек играет определенную роль, которой предписан ряд правил поведения: игра «алкоголик», «должник», «ударь меня». Все это игры в социальной реальности. Психолог выступает в роли шпильбрехера – того, кто «разрушает игру, магию волшебного мира» и возвращает игрока в реальный мир.

Такие игровые практики, как массовый спорт, тренинги личностного роста, тотализатор, ролевые игры сегодня помогают человеку выйти за рамки повседневности.

Элементы игры в современном обществе будут только усиливаться. Сегодня декларируется безграничность возможностей, но мы понимаем, что всему есть предел. Есть социальные потолки, есть ограниченные ресурсы – барьеры для человека массового не исчезли, но приняли иные формы. Завлечь в игру – значит усмирить «человека бунтующего».

Сама повседневность приобретает черты игры: бонусы, скидки, повышения по карьерной лестнице, почетные грамоты, символы по-

беда или поражения. Как профессиональному игроку человеку присваивается рейтинг – кредитный, страховой, профессиональный, социальный. В каждой сфере отдельная шкала измерений. В каждом обществе доминируют стереотипы – ориентиры, определяющие, что значит успех, счастье и гармония. К этим «выигрышам» стремится среднестатистический человек.

Игровое начало насквозь пропитало одежды общественной жизни. Существование стало участием.

Абсурдность реальной жизни может выступать катализатором, запускающим игровые процессы. Инфантилизация современного человека – это не что иное, как возвращение в детство, в игру.

Дитя листает книгу с картинками, взрослый сегодня «листвует» соцсети. Ребенок абсолютно свободен в выборе. Для него одеяло может быть и, собственно, одеялом или пещерой, а может стать ковром-самолетом. Он свободен и открыт для мира. Волен играть смыслами и значениями как заблагорассудится.

Человек снимает с себя одежды повседневности в игровых практиках. Спортивная игра дает возможность стать героем – примерить его костюм на себя. В смешанных единоборствах яркие шорты и футболки с эмблемами напоминают геральдическую символику. Человек хочет походить на рыцаря, на мифического героя. Обтягивающая одежда, словно вторая кожа, дает человеку новую сущность.

Наигравшись, человек возвращается в реальный мир, при условии, что он понимает, где заканчивается игра, а где начинается повседневность. Но возникает вопрос: игрок – тот же самый человек или уже другой? Игра дает человеку новый взгляд на привычные вещи.

В рамках «концепции дома» Альфреда Шютца [5], уходя в игру человек, покидает привычный повседневный мир, свой «дом». В игре он получает новый опыт и, возможно, начинает смотреть на мир через обретенные конструкты. Человек явно меняется под воздействием игры. Психика человека, зависимо от игрового процесса, деформируется. Вернувшись в повседневность, он обнаруживает мельчайшие изменения в себе. Чем дольше человек играет, тем больше меняется.

Он играет в спортсмена, во время игры существуя в облике атлета, получает его сущность. Человек становится кем-то другим в игровой реальности. Магия превращения отображается в игре явственно. Человек, спокойный, покладистый и безобидный в социальной реальности, становится яростным и безжалостным в агональном пространстве.

Возникает вопрос: а где же подлинная сущность человека – в игре или вне игры?

Игра по определению Й. Хейзинга свободна по своей сути, следовательно, в ней высвобождается и человек. В мире социальном человек не свободен. Игра – спасение от обыденности жизни. Прививка от конформизма и тоталитаризма. Игра является цивилизованной формой свободы. Если мы исключим из игровых практик правила, понятия о чести и достоинстве, то погрузимся в мир животный. Смоем с себя и без того тонкий налет цивилизации.

Между обыденностью и игрой лежит пропасть. Но для человека, нам думается, игра имеет большую ценность в силу своей совершенности. Если бы мы могли сыграть в обыденность, то все изъяны и лживость вылезли бы наружу.

«Игра в обыденность» стала бы насильственной. В игровом мире человек имеет некую гарантию соблюдения правил и ролей. В «игре в обыденность» мы наблюдали бы критические нарушения правил. По аналогии с действительностью: в реальном мире трус может быть героем, вор – гулять на свободе, а честный гражданин – сидеть в тюрьме. Несовершенный реальный мир чужд подлинной игре.

Человек хочет справедливости. Не находит ее в мире реальном, находит в мире игровых практик. Гол забит, зрители и игроки – свидетели. Очко засчитано. Обмануть всех не получится. В обыденности мы сталкиваемся с обратным явлением – все видели, но «факт гола» может остаться так и не признанным.

В отличие от реальности в игровом мире правила и порядки существуют «не для того, чтобы их нарушать». Наоборот, все игроки заинтересованы в стабильности. У всех участников при этом есть шанс на победу. Но в мире реальном все иначе. Класс господ и класс рабов имеют не равные шансы. И тем и другим приходится идти на преступление против человечности ради победы.

Абсурдность ситуации заключается в необходимости играть, чтобы жить и жить, чтобы играть. Два мира стали фундаментом существования современного человека. Сегодня мы не можем определить четких границ, где заканчивается игра, а где начинается повседневность. Игра стала неотъемлемой частью жизни, спутником повседневности. Человек от скуки убегает из одного мира в другой. Играет в прятки – от реальности скрывается в вымышленной вселенной. Изолированное пространство и время, характеризующее игру, по Й. Хейзинга, встраивается в пространство и время повседневности.

Человек формирует график: сон, работа, игровая практика и снова сон. Но один мир может поглотить другой. В таком случае человек либо становится игроком везде и всюду, потерявшим связь с реальностью, либо поглощается повседневностью – обезличивается. Балансировать между мирами становится единственным выходом для сохранения паритета.

### Литература

1. *Франкль В.Э.* Страдания от бессмысленности жизни. Актуальная психотерапия / Виктор Эмиль Франкль; пер. с англ. С.С. Панкова – Новосибирск: Сиб. унив. изд-во, 2015. – 95 с.
2. *Хайдеггер М.* Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Бибихина. – Харьков: «Фолио», 2003. – 503 с.
3. *Хёйзинга Й.* Homo ludens. В тени завтрашнего дня: Пер. с нидерл. / Общ. ред. и послесл. Г.М. Тавризян. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Прогресс-Академия», 1992. – 464 с.
4. *Берн Э.* Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры / Эрик Берн; [пер. с англ. А. Грузберга]. – М.: Эксмо, 2014. – 576 с.
5. *Шютц Альфред.* Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / Сост. А.Я. Алхасов; Пер. с англ. А.Я. Алхасова, Н.Я. Мазлумяновой; Научн. ред. перевода Г.С. Батыгин. – М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003 – 336 с.

УДК 130.2:2-587

## НОМО LUDENS: ОБОРОТНАЯ СТОРОНА «ПСИХОДЕЛИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ»

*Вавилов Павел Сергеевич*

*аспирант кафедры культурологии, философии и педагогики,  
Казанский государственный институт культуры,  
e-mail: pavlinblin@mail.ru  
г. Казань*

**Аннотация:** в статье рассматривается проблема зависимости человека от психоактивных веществ. Проводится культурфилософское осмысление феномена измененного состояния сознания в контексте современных социокультурных практик. Критически переосмысливается «трансцендентное» измерение сущности измененного состояния сознания. В рамках игровой концепции (Й. Хейзинга,

Р. Кайуа) особое внимание уделено видеоиграм. Ставится вопрос о возможности/невозможности новой «психоделической революции».

**Ключевые слова:** измененное состояние сознания, психоделическая революция, неосознанное, психоактивное вещество, игра, исследование видеоигр, Darknet, геймплей

## HOMO LUDENS: THE REVERSE SIDE OF THE «PSYCHEDELIC REVOLUTION»

*Vavilov Pavel Sergeevich*

*Post-graduate student of Culturology, philosophy and pedagogics  
department in Kazan State Institute of Culture and Arts, Kazan*

**Abstract:** The article deals with the problem of dependence of a person on psychoactive substances. A cultural philosophical understanding of the phenomenon of the altered state of consciousness is conducted, in the context of modern sociocultural practices. The "transcendental" dimension of the essence of the altered state of consciousness is critically rethought. Within the framework of the game concept (J. Huizinga, R. Caillois) special attention is paid to the video game. A conclusion is made about the possibility / impossibility of a new "psychedelic revolution".

**Keywords:** altered state of consciousness, psychedelic revolution, unconscious, psychoactive substance, game, games studies, Darknet, gameplay

Сегодня проблема зависимости человека от психоактивных веществ (далее ПАВ) остается актуальной. Ежедневно миллионы людей во всем мире приобщаются к опыту измененного состояния сознания (далее ИСС). Бытовые игры с сознанием, наивный практический эскапизм от гнета социальной реальности и несправедливости сталкивает субъекта с радикальными формами субъективности, в которых преломляются социальные и этические роли.

«Если вы помните 60-е, то вы еще тогда не родились» – именно так вспоминают очевидцы «психоделическую революцию». Психофармакологические эксперименты, проводившиеся как в среде интеллектуалов (Т. Лири, О. Хаксли, А. Гинзбург, Д. Лилли, К. Кизи, А. Уоттс), так и среди молодых людей, их почитавших, повлекли за собой радикальные изменения в социально-культурной жизни западного общества. Как отмечает исследователь Е. Торчинов: «ЛСД оказался широкодоступным за пределами клиник и университетов и стал

важным фактором знаменитой "психоделической революции"» [11, с. 39–40]. Однако на сегодня за пределами клиник и университетов находятся уже сотни психоактивных веществ, многие из которых превышают воздействие ЛСД. Стоит ли сейчас говорить о второй «психоделической революции»?

Что такое ИСС? По классическому определению это «любое психическое состояние, индуцированное различными физиологическими, психологическими или фармакологическими приемами или средствами, которое субъективно распознается самим человеком (или его объективным наблюдателем) как достаточно выраженное отклонение субъективного опыта или психического функционирования от его общего нормального состояния, когда он бодрствует и пребывает в бдительном сознании» [10, с. 9]. В рамках настоящего исследования мы будем рассматривать состояния сознания, индуцированные приемом в организм тех или иных ПАВ.

Как сообщает «Всемирный доклад о наркотиках за 2016 год» [6] ООН, 247 млн. человек употребляли наркотики в течение 2014 года. Это значит, что каждый 29-й человек сталкивался с опытом ИСС. Опыт ИСС имели совершенно разные люди: нищие и голодные, счастливые и несчастные, успешные и неуспешные, богатые и бедные, женщины, мужчины, дети. Проблемная ситуация заключается в вопросе: *почему человек нуждается в опыте измененного состояния сознания, продуцированном тем или иным ПАВ? Существует более 40 теорий, отвечающих на этот вопрос [9, с. 33], но ни одна из них на сегодня не обладает практической ценностью.*

Таким образом, цель настоящего исследования состоит в выявлении особенностей современного субъекта ИСС, что способствует обнаружению мотивов приема ПАВ. Можно предположить, что в основе данного явления лежит некоторая бытийственная «нехватка», а сам прием ПАВ зачастую разрушает жизнь человека.

Одна из характеристик сущности человека – неутолимое стремление выйти за свои пределы, то есть трансцендентность [7]. Однако умозаключение ряда современных исследований ИСС об их трансцендентной сущности, о движении к некоему Трансцендентному Абсолюту следует считать заблуждением. Исследователи полагают, что в опыте ИСС возможно «приблизиться и даже войти в сферу Первособытия» [2, с. 61], «обрести опыт трансценденции и трансцендентного» [6, с. 44], «открыть ворота коллективного бессознательного» [8 с. 241]. Однако в действительности опыт ИСС зачастую приводит к

расстройству психики, летальным исходам. С нашей точки зрения ИСС не следует рассматривать как некий способ для постижения трансцендентного, а исключительно как социально-культурный феномен [1].

Нельзя согласиться с тем, что дети в наивных практиках со своим сознанием (насильственных в том числе) постигают трансцендентное измерение. Исходя из специфики психики ребенка, его опыта освоения культуры и жизненного мира, следует утверждать, что маленький субъект не посягает в экстазе или инсайте на открытия истин Бытия в последней инстанции. Здесь маленький *homo ludens* («человек играющий» (Й. Хейзинга)) как бы «играет» со своим сознанием.

Французский антрополог Р. Кайуа типологизировал игры на состязательные, ролевые, азартные и головокружительные. Те или иные типы, а также их комбинации, мы встречаем во всех видах игровой деятельности человека. В рамках нашего исследования мы выделяем «головокружительные»<sup>1</sup> игры, где «игрок на миг нарушает стабильность своего восприятия и приводит свое сознание в состояние какой-то сладостной паники» [5, с. 60]. Кайуа вспоминает детскую игру в «волчок»: ребенок крутится на месте и теряет равновесие. «Нет сомнения, что ребенок делает это в порядке игры и что ему это нравится» [5, с. 61].

В контексте данного исследования вызывают определенную тревогу и компьютерные видеоигры. Одним из самых типичных умений игрового персонажа является способность входить в боевой транс. Игровая индустрия заимствовала экстатическое состояние из культурно-исторического прошлого. Достаточно здесь вспомнить одержимых «звериным духом» скандинавских берсеркеров. К примеру, геймплей «Super Mario Bros» (1985 г.) предоставляет персонажу игры засекреченный бонус – мухомор. Персонаж вырастает в размерах, быстро бежит, прыгает на большие расстояния, эффективно поражает врагов. Известно, что мухомор по своему химическому составу обладает галлюциногенным действием. Им в ритуально-обрядовых целях пользовались шаманы племен Чукотки и Камчатки, крайнего севера Сибири.

---

<sup>1</sup> К примеру, дети могут соревноваться в том, кто больше по времени сможет выдержать без сна; кто больше/быстрее употребит крепкого напитка, при этом оставаясь на ногах; кто посредством ПАВ веществ «круче провел уик-энд», «оторвался на полную катушку» и т. д.

Здесь мы можем наблюдать схожие формы репрезентации ИСС. К примеру, в игре «S.T.A.L.K.E.R» (2007 г.) для того, чтобы избавиться от радиации, необходимо выпить водку; в «Far Cry 4» (2014 г.) главный герой вынужден колоться наркотиками; в «Boiling Point: Road to Hel» (2005 г.) употребление кокаина дает бонус к меткости и здоровью. В большинстве игр за такие «хитрости» придется расплачиваться снижением параметров характеристик (ловкость, быстрота и т. п.), сопровождающихся нечеткой визуализацией игрового мира, идентичной реальным эффектам от приема ПАВ (размытость оптики взгляда, нарушение координации и пр.).

С другой стороны, отталкиваясь от факта виртуальной реальности можно разглядеть ситуацию, которую можно обозначить как «реальность виртуального» [4]. Прояснить ее мы можем, исходя из теневой стороны глобальной паутины – Darknet.

Сегодня наиболее популярная сфера сбыта нелегальных ПАВ использует современные информационные технологии. Пользователь сети, через специальный браузер обеспечивающей анонимность как действий, так и самого лица, посредством электронных платежных приобретает в интернет-магазине товар, а «продавец» только сообщает адрес и место т.н. «закладки». Обычно такие закладки обнаруживают в укромных местах городского пространства. Покупатель приезжает на место и по присланным координатам («20 шагов влево, слева под кустом»; GPS навигация) находит запрещенный товар. Скоро он сообщит продавцу о качестве товара, поделится впечатлением, оставит отзыв на сайте, даст «trip report».

Благодаря современной сфере IT город и его ландшафт превращается в игровое пространство. При таком раскладе можно сказать, что вышеописанная игровая деятельность аналогична по своей структуре игре советских детей в «секретки». Но теперь вместо мальчишек, пытающихся разгадать и разрушить «секретик», работают госорганы наркоконтроля, а также «ищейки-мародеры», целью которых присвоить «секретик» себе. Как следствие, по мановению невидимой руки черного рынка потребитель вовлекается в игру-приключение, социальный квест, соединяющий в себе азарт, соревнование, ролевую игру с конечным головокружением. Стоит отметить, что зачастую таким образом апробируют на потребителях новые синтетические ПАВ. К сожалению, здесь закон о праве потребителя на возмещение вреда не действует.

Итак, мы видим, что в структуре виртуальной реальности компьютерных игр происходит неосознанное усвоение способов достижения ИСС. В «реальности виртуального» виртуальность структурирует действительность, в которой субъект ИСС, стремящийся в трансцендентное и экстатическое, не достигает – подобно топологии «бутылки Клейна» – удовлетворения от экстаза. Он вовлекается в игру снова и снова, наивно полагая, что в любой момент может из нее выйти. Таким образом, «сладостная паника» возникает от успеха, выигрыша «секретика», но в большей мере от поражения, от возможности неудачи.

Подытоживая, проведем топологию бытия субъекта ИСС. Для этого мы используем лакановскую триаду. Итак, субъект ИСС локализуется: а) в реальности (виртуальной реальности) – *символическое*; б) в плоскости «трансцендентного» – *воображаемое*; в) в «реальности виртуального») – *реальное*. Следует задаться вопросом о движущей силе «психоделической революции» и усомниться в возможности ее реализации как в индивидуальном, так и в социальном пространстве.

Культурфилософское осмысление проблемы ИСС помогло нам понять, что участник «психоделической революции» проигрывает в сравнении с участниками предшествующих контркультурных движений. Такие традиционные для бунтующих «шестидесятников» стремления и ценности, как борьба за свободу, независимость от технократии, пацифизм, волюнтаризм, сместились в пользу гедонистических установок.

### Литература

1. Вавилов П.С. Стратегии исследования «измененных состояний сознания» в социально-гуманитарном познании – Вестник КГУКИ. – 2017. – № 2.
2. Гордеев П.А. Институциональное измерение измененных состояний сознания // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014. – № 1 (39)
3. Доклад Международного комитета ООН по контролю над наркотиками за 2016 год. 2017. Январь. [Электронный ресурс] // Режим доступа: [https://www.unodc.org/doc/wdr2016/WDR\\_2016\\_ExSum\\_russian.pdf](https://www.unodc.org/doc/wdr2016/WDR_2016_ExSum_russian.pdf) (дата обращения: 12.09.2017)
4. Жижек С. Реальность виртуального. Видеолекция, прочитанная 11 декабря 2003 г., Лондон / Режиссер Б. Райт (B. Wright)/ Продолжительность – 01.14.34. A Ben Wright film production, 2004/ Режим доступа: <http://www.realityofthevirtual.com> (дата обращения: 12.09.2017)

5. *Кайуа, Р.* Игры и люди; Статьи и эссе по социологии культуры. – М.: ОГИ, 2007. – 504 с.

6. *Красиков В.И., Пивень И.А.* Экзистенциальные особенности измененных состояний сознания // Вестник НГУ. Серия: Философия. – 2009. – Т. 7. – Вып. 2.

7. *Меньчиков Г.П.* Неосознаваемое в структуре духа человека. – Казань: Познание, 2012. – 381 с.

8. *Петренко В.Ф.* «Ковер-самолет» или предварительные гипотезы о вхождении в измененные состояния сознания с помощью визуального орнамента // Гуманитарные основания социального прогресса: Россия и современность. М., Московский государственный университет дизайна и технологии. – 2016. – С. 237–243.

9. *Резник, А.* Мир наркотиков – наркотики в мире. – М.: Товарищество науч. изд. КМК, 2014. – 548 с.

10. *Тарт Ч.* Измененные состояния сознания. – М.: Эксмо, 2003. – 288 с.

11. *Торчинов Е.А.* Религии мира. Опыт запредельного. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1997. – С. 144.

УДК 101.9+123.1+123.2+141.201+141.32

## **ФИЛОСОФИЯ Ж.-П. САРТРА: ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ И ЭТИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ СВОБОДЫ**

*Евдокимова Кристина Николаевна*  
*аспирант Института философии и права*  
*Сибирского отделения Российской академии наук,*  
*e-mail: natnatki@mail.ru*  
*г. Новосибирск*

**Аннотация.** В статье рассматривается анализ подхода Ж.-П. Сартра к осмыслению проблемы свободы. Выделено и раскрыто специфическое для Сартра содержание в его трактовке свободы того, что он квалифицировал как экзистенциальный и этический аспекты. Сделан вывод о значимости вклада, который Ж.-П. Сартр внес в решение данной проблемы.

**Ключевые слова:** французский экзистенциализм, экзистенциальный и этический аспекты, тема свободы

## PHILOSOPHY OF J.-P. SARTRE: EXISTENTIAL AND ETHICAL ASPECTS OF FREEDOM

*Evdokimova Kristina Nikolayevna*  
*Post-graduate student, IPL SB RAS, Novosibirsk*

**Abstract.** In the article the analysis of J.-P. Sartre's approach to understanding of the problem of freedom is made. Sartre's specific content in the interpretation of freedom that he qualified as existential and ethical aspects is singled out and disclosed in the article. A conclusion is drawn on the significance of his contribution to a solution of this problem.

**Keywords:** French existentialism, existential and ethical aspects, the theme of freedom

Экзистенциалисты отказывались от признания завершенности разработки собственной философии, воспринимая процесс философствования как бесконечный. Такой подход во многом усложняет интерпретацию и реконструкцию содержания основных понятий экзистенциализма, таких как понятие свободы, воли, морали и др. Вопрос свободы в экзистенциализме занимает особое место, он является основным, содержит вопросы о выборе, свободе воли и, конечно, ответственности.

Обратимся к рассмотрению экзистенциального аспекта. Данный аспект является одним из наиболее важных в рассмотрении заявленной мною проблемы. Его рассмотрение необходимо для того, чтобы можно было оценить его роль в подходе Ж.-П. Сартра к проблеме, и чтобы, отталкиваясь от него, перейти к анализу этической составляющей его учения и осмысления теоретической основы этики. Обратимся к одной из главных работ Ж.-П. Сартра «Бытие и ничто» (1943), где Сартр проводит различие между двумя формами интенционального проявления бытия в человеческой реальности, строит свою онтологию, разрабатывает диалектику природы и человека, индивида и общества, свободных и зависимых, принуждения и свободы, выбора, ответственности. Всю свою онтологию Ж.-П. Сартр строит на радикальном противопоставлении прежде всего двух видов бытия: «бытия-в-себе» (фр. *être-en-soi*) и «бытия-для-себя» (фр. *être-pour-soi*). Третий вид бытия – «бытие-для-других» (фр. *être-pour-autrui*) [1, 2].

Свобода является первым условием какого-либо действия. По Сартру, действие должно иметь цель, которая отсылает к мотиву. Фе-

номенологическая онтология у Ж.-П. Сартра – это синтез онтологического представления не только Э. Гуссерля и М. Хайдеггера, но и сторонников картезианского дуализма. Феноменологическая онтология у Ж.-П. Сартра сводится к анализу названных форм проявления бытия в человеческой действительности. «Бытие-в-себе» является абсолютной пассивностью. «Бытие-для-себя» динамично. Считая себя учеником Э. Гуссерля, Сартр пытается усовершенствовать феноменологический метод. В «Бытие и ничто» Ж.-П. Сартр предлагает цельную концепцию бытия, в том числе и при решении проблемы свободы. Более того, эту проблему он делает теперь центральной в своем творчестве. А основу его подхода к ее решению составляет анализ феномена бытия. Такой анализ базируется на противопоставлении «человеческой реальности» и «нечеловеческой реальности».

Чтобы более подробно рассмотреть экзистенциальный аспект, обратимся к понятию экзистенция в философии Ж.-П. Сартра. Экзистенция у Сартра является бытием, которое непосредственно имеется в виде собственного бытия. Согласно Ж.-П. Сартру, экзистенция открыта, направлена к ничто и сознает свою конечность. Нашему бытию, по Сартру, присуща незамкнутость, открытость, что является предпосылкой конечности экзистенции, ее смертности. Конечность экзистенции является временной, и эта временность существенно отличается от объективного времени, индифферентного по отношению к содержанию, которое его заполняет. Выход экзистенции за свои пределы является важнейшим определением, согласно Ж.-П. Сартру, что является тайной экзистенции. Учение об экзистенции Сартра имеет этический смысл и раскрывается в концепциях личности и свободы. Экзистенциализм не признает и критикует гуманистически-просветительскую и рационалистическую просветительскую традиции. В первой его не устраивает то, что свобода проявляется в раскрытии природных задатков человека, а во второй – что она соотносит свободу с необходимостью, когда по экзистенциализму свобода трактуется, исходя из экзистенции. Свобода является отрицанием по отношению к бытию (согласно Ж.-П. Сартру), свобода человека заключается в проекте, и человек свободен в том смысле, что он сам себя «проецирует» – создает или делает в буквальном смысле слова. Определяется только собственной субъективностью. Такое учение Ж.-П. Сартра является выражением крайнего индивидуализма, и в тоже время выражением полного одиночества и брэнности человеческого существования.

Свою концепцию этики Ж.-П. Сартр выстраивает, исходя из того, что этика личности сосредоточена на своей экзистенции. Описывая понятие экзистенции по-своему, Сартр тем самым отсылает к свободе и ответственности и, как следствие, это – его прямая отсылка к этическому аспекту его философии. На наш взгляд, экзистенциализм является значимым моментом при оценке этического аспекта философии Ж.-П. Сартра и определяющим звеном при решении им проблем, связанных со свободой, ответственностью и гуманизмом.

Ж.-П. Сартр трактует этическую проблематику по-своему и, следовательно, своеобразно выстраивает свою концепцию. Свобода является одним из основных определений человеческого бытия, и, конечно же, фундаментальной ценностью. По Ж.-П. Сартру, целью свободы может быть только свобода. Человек раскрыт для любых возможностей, он не равен себе, и существование всегда будет зависеть от выбора самого человека. Этический аспект у Сартра – это план о творении человеком моральных ценностей, который связан с отказом от идеального, изначального добра и любых норм нравственности. По Ж.-П. Сартру, мораль – это не следование каким-то заданным, устоявшимся правилам, а осуществление конкретного действия, которое необходимо в данной ситуации. По Сартру, не существует универсальных правил поведения, а всякие попытки свести человека к этим правилам – чуждый акт. Мораль в обычном ее понимании, отмечаемом Сартром, не отдает должного ни человеку, ни его ситуации, такая мораль долга ограничивает и покушается на независимость человека [2, 3].

В труде «Экзистенциализм – это гуманизм» (1946) Ж.-П. Сартр пишет о гуманистическом характере экзистенциализма, о морали. Данный труд является наиболее репрезентативным изложением его варианта экзистенциализма и этики по сравнению с художественными произведениями. Ж.-П. Сартр, говоря о морали, частично говорит о Боге: «Когда около 1880 года некоторые французские профессора пытались выработать светскую мораль, они заявляли примерно следующее: Бог – бесполезная и дорогостоящая гипотеза, и мы ее отбрасываем. Однако для того, чтобы существовала мораль, общество, мир культуры, необходимо, чтобы некоторые ценности принимались всерьез и считались существующими *a priori*. Необходимость быть честным, не лгать, не бить жену, иметь детей и т. д. и т. п. должна признаваться *a priori*. Следовательно, нужно еще немного поработать, чтобы показать, что ценности все же существуют как скрижали в

умопостигаемом мире, даже если бога нет. Иначе говоря, ничто не меняется, если бога нет...» [4]. Но, «с другой стороны, если бога нет, мы не имеем перед собой никаких моральных ценностей или предписаний, которые оправдывали бы наши поступки. Таким образом, ни за собой, ни перед собой – в светлом царстве ценностей – у нас не имеется ни оправданий, ни извинений. Мы одиноки, и нам нет извинений. Это и есть то, что я выражаю словами: человек осужден быть свободным. Осужден, потому что не сам себя создал, и все-таки свободен, потому что, однажды брошенный в мир, отвечает за все, что делает» [4]. Мы видим, как Сартр при трактовке морали, отношении к Богу и свободе противоречит себе. Неустойчивые взгляды Ж.-П. Сартра, а именно на поздних этапах его творчества, повлияли на то, что Сартр с легкостью «вбрасывает» человека в ту или иную жизненную ситуацию, «забывает» и «обрекает». В итоге Ж.-П. Сартр не дает даже примерного плана как поступать и что делать. Рассмотрение данного вопроса невозможно без обращения и разбора синтеза экзистенциализма и марксизма в философии Ж.-П. Сартра (ведь взгляды, которых Ж.-П. Сартр придерживался на ранних этапах, постепенно приводят его в тупик).

Ж.-П. Сартр подробно разбирает концепции морали, начиная со времен И. Канта. Все это он пытается применить на практике, чтобы приблизиться к обоснованию свободы личности и ее места в мире: «Моральный выбор можно сравнить скорее с созданием произведения искусства... Так же обстоит дело и в морали. Общим между искусством и моралью является то, что в обоих случаях мы имеем творчество и изобретение. Мы не можем решить *a priori*, что надо делать» [4]. В этике Ж.-П. Сартра не идет речи о добре и зле, что дает повод для критики. При этом Сартр не ведет речь о коллективном разуме, который является почвой для этики.

Обратимся к вопросу об истоках позиции Ж.-П. Сартра, которая касается этики. На наш взгляд, ее истоки напрямую зависят от двух факторов: от экзистенциального аспекта и хайдеггеровского понимания гуманизма. Ядро всей этики Сартра составляет концепция свободы, в центре которой стоит воля человека. Личная свобода по Ж.-П. Сартру является основной и единственной ценностью. Для человека аутентичность предстает в качестве критерия морали. Ж.-П. Сартр «наделяет» свободой людей и как следствие возлагает на них ответственность. Критическое отношение к миру и людям находит свое выражение у Сартра в ответственности. Особое внимание

Ж.-П. Сартр уделяет ситуации, в которой у человека имеется предчувствие несправедливости и насилия. Отражая ощущение тревоги и желание освободиться от этого ощущения, Сартр прибегает к таким понятиям, как одиночество, скитание и даже самобичевание. Такие действия, как скитание и самобичевание, на наш взгляд, проявляются у героев Ж.-П. Сартра во многих его литературных трудах (Антуан Рокантен, Матье Деларю, Вернер фон Герлах и другие) и даже философских; мысли и действия, которые посещают главных героев «до» и «после» «делания» своего бытия и поступков, напрямую отсылают к тому, что человек находится на перепутье, что для него выбор обязателен, так как без него человек не может стать человеком до конца.

Исходя из анализа произведений Ж.-П. Сартра, которые касаются этики, можно сделать вывод о том, что Сартр встает на сторону тех, кто хочет измениться. Ж.-П. Сартр за тех, кто хочет изменить условия жизни и, в первую очередь, самого себя. Сартр отыскивал теорию, которая дала бы возможность объяснить обстоятельства свободы человека и его свободной деятельности. Поиск такой теории дал бы возможность изменять жизненные ситуации человека и привести его к свободе. Анализируя этический аспект учения Ж.-П. Сартра, мы пришли к следующему: задача рассматривать экзистенциальный и этический аспекты по отдельности не совсем простая, так как между ними существует взаимосвязь и нет четкой грани разделения. Ж.-П. Сартр говорит о гуманистическом образе экзистенциализма, а именно о том, что существуют люди и от них зависит характер мира. Обращаясь к этическому аспекту в общем смысле, мы обращаемся к основным понятиям, которые рассматривает этика (добро и зло, справедливость и др.), а особенно к проблеме свободы, воли, назначения человека, смысла жизни. Это все мы находим в творчестве и философии Ж.-П. Сартра. На наш взгляд, этика Сартра – это не только его онтология, но переходный момент к политической деятельности [2].

### Литература

1. *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. – М.: Республика, 2000. – с. 638.
2. *Кузнецов В.Н.* Жан-Поль Сартр и экзистенциализм. М.: Изд-во Московского ун-та, 1969. – с. 285.
3. *Киссель М.А.* Философская эволюция Ж.-П. Сартра. – М.: Лениздат, 1976. – С. 238.
4. *Ницше Ф., Фрейд З., Фромм Э., Камю А., Сартр Ж.-П.* Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1990. – С. 398.

## «ЗАКРЫТЫЕ СИСТЕМЫ» В ПОНИМАНИИ КЛАССИЧЕСКОЙ И НЕКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

*Шарифуллин Булат Зинатуллович*  
*аспирант Института социально-философских наук*  
*и массовых коммуникаций,*  
*Казанский федеральный университет,*  
*e-mail: bulat\_sharifullin@mail.ru*  
*г. Казань*

**Аннотация.** На смену закрытому миропониманию приходит качественно новый взгляд на сущность мира как на открытую систему. Случайность, фрактальность, гармоничное взаимодействие с окружающим нас миром, принятие личной ответственности за существование человека как вида, позволит человечеству двигаться вперед без ущерба для самого себя. Человек не рефлексивное животное, не марионетка в руках социума, не биосоциальное существо, как до сих пор определяет его сущность классическая философия; и не только невротик с позиции неклассической философии.

**Ключевые слова:** классическое и неклассическое миропонимание, открытые системы, закрытые системы, энтропия, человек, социальная реальность.

### “CLOSED SYSTEMS” IN INTERPRETATION OF CLASSICAL AND NON-CLASSICAL SCIENCE

*Sharifullin Bulat Zinatulloviich,*  
*postgraduate student of Kazan Federal University*

**Abstract:** A new look at the essence of the world as an open system comes to replace a former view of it as a closed system. Random, fractality, harmonious interaction with the surrounding world, acceptance of personal responsibility for human existence as species, will enable mankind moving onward without self-harm. Human is not a reflexive species, he is not a marionette controlled by society and he is not a biosocial being, as classical philosophy states. And he is not only neurotic, as non - classical philosophy thinks.

**Key words:** classical and non-classical world outlook, open systems, closed systems, entropy, human, social reality.

Понимание системы как открытой и/или закрытой имеет важное теоретическое и практическое значение при исследовании социальной реальности. Современный мир – это сложный, многообразный мир, требующий от человека нового, а главное, реалистического взгляда на проблемы современности и обозримого будущего. В философии сложилось несколько взглядов на понимание основ мироздания: классический, неклассический и неоклассический (или постнеклассический). В основании последнего лежит представление о мире, прежде всего, как открытой системе.

*Классический взгляд* на мир основывается на том, что он есть, так или иначе, закрытая система, поскольку как Универсум он возник, произошел, создан и задан извне, Абсолютом; мироздание конечно; оно подобно умному, но механизму; в нем преобладают Привнесенные Порядок, симметрия, гармония, разумность, правильность, силовая нормативность, абсолютность; все в нем есть средство для другого; располагается линейно, одно за другим, иерархично; все задано извне каким-либо сверхъестественным началом, либо внешним толчком, принуждением [1, с. 8].

Картина мира, рисуемая классическим разумом, это мир, однозначно связанный причинно-следственными связями. Причем причинные цепи имеют линейный характер, а следствие, если не тождественно причине, то, по крайней мере, пропорционально ей. По причинным цепям можно просчитать ход развития как в прошлом, так и в будущем. Развитие ретросказуемо и предсказуемо. Настоящее определяется прошлым, а будущее – настоящим и прошлым.

Что касается социальной реальности и места в ней человека, то, скажем, древнегреческая философия, заложившая начала классического понимания мироздания, видела сущность человека, например, в предписанном логосом разуме, способности познать окружающий мир, который есть космос. Древнеиндийская философия полагала, что человек есть часть заданной мировой души, и его задачей является освобождение от земной жизни и совпадение с мировой душой. В Древнем Китае понимали сущность человека в следовании дао. Таким образом, в философии Древности сущность человека усматривалась в его неотделимости от природы, космоса. Человек есть производная от природы, но сама природа и вся логика и логистика в ней задана, предписана каким-либо Абсолютом. В Средневековье главенствовал монотеизм. Некто Он – Бог создал все, и все Ему подчинено. Сущность человека мыслилась двойственной. С одной стороны, че-

человек есть прообраз Господа, от которого человек получил в дар разум, став венцом творения. Но с другой стороны, человек – раб Божий, который находится на земле по велению божьему, занимая определенное иерархическое положение, уж кому как достанется – господин над людьми или тварь дрожащая, и должен вернуться к Богу. Поэтому в Средневековье человек так же является средством, вещью, орудием чужой воли.

В эпоху Возрождения стали понимать, что человек есть «мера всех вещей» и ему все по плечу. Каждый человек, не отрицая и уже не столько боясь Его, подражал творчеству Творца, пытался выступать сам творцом своего счастья и несчастья, он мог пасть до уровня животного и возвыситься до богоподобия. Личность человека начинает обретать невиданную ценность, важное значение приобретает профессия человека. Труд человека создает новый мир. Сущность человека виделась в творческой индивидуальности.

В Новое время прогресс науки, рост технических возможностей привел к преобладанию здравого смысла, разума. Человек выступал как «микрокосм – особое животное, особая машина» – и как «макркосм – сверхприродное существо». Абсолютом теперь выступает «понятый Порядок», человек в этом Порядке оказывается то машиной, то вещью, то функцией – в целом же орудием в чьих-то руках. Хаосоподобные явления объясняются недопониманием субъекта.

Такой взгляд препятствовал и препятствует развитию системы, становится «невольным теоретическим основанием произвола, диктата, тоталитаризма и манипулирования духовной реальностью человека» [1, с. 10]. Поскольку нас интересуют управленческие процессы в социальной реальности, то классический подход к управлению сложными системами, какими и являются социальные системы, основывается как раз на представлении, «согласно которому результат внешнего управляющего воздействия есть однозначное и линейное, предсказуемое следствие приложенных усилий, что соответствует упрощенной схеме: управляющее воздействие – желаемый результат. Чем больше вкладываешь энергии, тем будто бы больше результат. Однако на практике многие усилия оказываются тщетными, «уходят в песок» и даже приносят вред, если противостоят собственным тенденциям саморазвития сложноорганизованных систем» [1, с. 10].

Таким образом, в основе классического миропонимания лежит то, что осознанно или подсознательно мир видится закрытой системой. Не случайно этот подход, пришедший на смену архаическому,

фатально ограниченному или мифологически ирреальному взгляду на мир, исчерпал свои возможности, и стало формироваться неклассическое миропонимание.

*Неклассический взгляд*, казалось бы, исходит из несколько другой картины мира – все движется, изменяется, соотносится, но релятивно. С виду эта картина мира представляется сверхмодернистской, но мир в ней продолжает видеться по-прежнему закрытой системой, конечным, также *созданным, возникшим извне*, хотя гораздо более сложным и динамичным, пространственно нелинейным, но еще не фрактальным, что придет потом [2, с. 54]. В основе такой картины мира лежит теперь тоже Абсолют – заданное, главным образом, иррациональное и волюнтаристски-фаталистическое начало. В бытии видится больше уже его «оборотная сторона» – (доминирование в нем хаоса, асимметрии, дисгармонии, неразумности, бессознательного начала, иррационально-естественного и иррационально-сверхъестественного, неправильного, релятивного, интуитивного, отсутствие всякой правильности, норм и абсолютов; а точнее, постепенно предыдущие абсолютные абсолюты заменяются постмодернистскими релятивистскими абсолютными) – через которую происходит отрицание бытия [1, с. 8]. В этот период внимание направлено на конкретного человека. (Сложился и неоклассический взгляд на мироздание, основания которого мы рассмотрим в следующем сообщении).

Итак, в целом закрытая система характеризуется устойчивостью, равновесностью, линейностью, прямо пропорциональной реакцией на оказанное воздействие, линейностью причинности, недопущением креативности управления. Однако, как справедливо отмечено Е.М. Николаевой, «устойчивость и равновесность – тупики эволюции».

Одной из важнейшей характеристик закрытой системы является изолированность от внешней среды, отсутствие взаимодействия, усвоения, обмена энергией. Собственно, это главное и отличает ее от открытой системы. Энергия является «единой мерой всех форм движения материи» [3, с. 30]. При рассмотрении социальной реальности, обществ, коллективов, да и человека под энергией может пониматься информация, которая превращается в какую-либо форму детерминации. В природе абсолютно изолированной закрытой системы не существует, как и абсолютно открытой. Величиной определения качества энергии является *энтропия*. Это понятие впервые ввел немецкий физик Рудольф Юлиус Эммануэль Клаузиус в 1865 году. Данное понятие, несмотря на то, что оно было сформулировано в физике, может

использоваться и должно применяться и в гуманитарных науках. Оно имеет в настоящее время несколько определений:

1. Энтропия есть мера обесценности энергии (насколько легко данная энергия переходит в другие виды энергии и работу). 2. Энтропия есть мера вероятности состояния системы. 3. Энтропия есть мера беспорядка, мера хаоса, мера деградации системы. «Процессы в живой и неживой материи протекают так, что энтропия в замкнутых изолированных системах возрастает, а качество энергии понижается» [4, с. 86]. При всех процессах, происходящих в замкнутой системе, энтропия либо возрастает, что ведет к необратимым процессам, либо остается постоянной, что, в свою очередь, приводит к обратимым процессам.

Тем не менее, на мой взгляд, не совсем верно однозначно утверждать, что закрытая система ведет к регрессу. Для сохранения своих существенных отличий любой системе необходима определенная *очерченность*, определенная (не абсолютная) закрытость от внешней среды, чтобы системе быть самой собой, возможно, и идентифицировать самое себя. Она, очерченность или относительная закрытость, что особенно заметно в социальной реальности, необходима для сохранения своих традиций, устоев, даже родного языка. Иначе велика вероятность не быть или обезличиться.

Еще одним аргументом служит то, что все физические законы справедливы преимущественно для закрытых систем. С законами в социальной реальности гораздо сложнее, поскольку все динамичнее. Здесь возможны скорее тенденции, вероятности, «потоки», чем законы, тем более динамические однозначные законы. Социальная реальность – иная, в ней преобладает самодвижение, самокоструктурирование, она обладает меньшей инертностью, чем физические системы, очевидной синергией, синергетическими особенностями, которые привели и приводят к неоклассическому миропониманию со всеми его последствиями. Но это тема дальнейшего разговора.

### Литература

1. *Меньчиков Г.П.* Детерминизм XXI: проблемы и решения // М.: Спутник+, 2015. – 96 с.
2. *Меньчиков Г.П.* Основы антропологии: традиции и новации. – Казань: Познание, 2006. – 240 с.
3. *Шевченко И.В.* Концепция современного естествознания // Казань: Познание, 2010 – 235 с.
4. *Михайлова Л.А.* Концепции современного естествознания. – М.: Юпитер, 2008 – 336 с.

## *Тезисы*

### **ПОНИМАНИЕ СВОБОДЫ В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

***Багаутдинов Никита Викторович***

*студент Института социально-философских наук*

*и массовых коммуникаций,*

*Казанский федеральный университет,*

*e-mail: nikita.bagautdinov@mail.ru*

*г. Казань*

Пытаясь разобраться в реалиях современного мира, мы нередко сталкиваемся с проблемой неоднозначности трактовок важных для нас вопросов и в попытке выстроить границы будущих рассуждений, встаем перед необходимостью задать движению мысли определенный контекст. То обстоятельство, что жизнь современного индивида формируется под влиянием глобализации, представляется едва ли не трюизмом. Развивающееся информационное общество, в котором мы прибываем каждый час нашей жизни, предлагает огромное пространство для выбора чего угодно и где угодно (как в сфере материальной, так и духовной жизни), не давая при этом адекватных ответов на вопрос «а зачем?». И возникает вопрос, способствует ли глобализация, развивающаяся в контексте либеральной идеологии, становлению в человеке подлинного чувства свободы?

С. Жижек отмечает, что живущий в капитализме человек свободнее, чем был когда либо, однако сама эта свобода достаточно парадоксальна и не так однозначна, как может показаться на первый взгляд. Прогрессирующий капитализм вбрасывает в общество множественность вариантов чего-либо (товары на рынке, деятели популярной культуры, политические партии и т. д.), подпитывая тем самым иллюзию самостоятельного решения. Подлинная же свобода, по словам словенского философа, заключается в умении коллективно изменить сами условия выбора, то есть, поставить вопрос не «между чем я могу выбрать?», а «что я могу выбрать?». Будучи свободным, человек совершает свои поступки с осознанием, что иначе он сделать не мог, а ситуация выбора отпадает, поскольку действительно свободному человеку выбирать нет из чего. Он не выбирает между тем кого ему любить, но внезапно обнаруживает, что уже влюблен. Свобода, по Жижеку, есть внезапное озарение, что выбор человеком был

сделан им *до*, а вот понимание содеянного пришло лишь сейчас. Со слов философа становится ясно, что свобода выбора сегодня возведена в ранг наивысших ценностей и все же он заставляет обратить внимание на то, что свобода выбора – это лишь ситуация *выбора между*, а не свобода в ее метафизическом смысле.

Философия экзистенциализма, и в частности Ж.–П. Сартр, вопросу о свободе уделяет особое внимание. Для французского философа и писателя свобода представляется как единственная возможность существования человека (сущность его поведения): «человек осужден быть свободным» [1, с. 326] и должен нести ответственность за любой сделанный им выбор (который в свою очередь, «обязывая меня, обязывает в то же время все человечество» [1, с. 328]). Разумеется, всегда будут те, кто попытается эту ответственность с себя сбросить (вспомним хотя бы «Великого инквизитора» Ф.М. Достоевского) и пожертвует своей свободой во имя чего-то другого. Но чего? Глобализация с ее ускоренным темпом жизни демонстрирует нам индивида, представляющегося в роли легкого атлета, бегущего от самого себя и возможности что-то изменить в сторону наслаждений и удовлетворения мелких, строго индивидуальных прихотей. «Единственное благо людей состоит в развлечении от мыслей о своем уделе; это может быть какое-нибудь занятие, сбивающее мысли на другой путь, или какая-нибудь приятная страсть, их заполняющая, или игра, охота, увлекательное зрелище – одним словом, все, что зовется развлечением» [2, с. 56] – произнесенные в XVII в. Б. Паскалем слова, на мой взгляд, как нельзя точно отражают характер современного человека общества потребления.

Исходя из имеющихся координат, мы можем сказать, что глобализация, как процесс всемирной экономической и культурной интеграции, представила миру свободолюбивого индивида, не всегда готового (или желающего) справиться со своей свободой. Мы наблюдаем индивида, вброшенного на просторы цивилизации и не всегда способного справиться с ее «благами». Перед нами космополит, обладающий свободой выбирать, но не умеющий в большинстве случаев справиться с грузом ответственности, стоящим за каждым сделанным выбором. По словам Ж. Бодрийера [3], субъект современного общества обрекает себя на жизнь, выстраивающуюся на феноменах массовой симуляции и символического потребления. Такого человека не интересуют перспективы общественного развития, поскольку он выбирает для себя позицию непричастности. Он «вечный потребитель»,

зависящий от постоянно потакающей ему рыночной стихии; и в этой связи, он всегда свободен на уровне *выбора* и крайне редко на уровне экзистенции.

### Литература

1. *Сартр Ж.П.* Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. – М., Политиздат, 1989. – С. 319–344.
2. *Паскаль Б.* Чудеса / пер. с франц. – М., – Харьков: АСТ; Фолио, 2003. – 236 с.
3. *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр. – М., Республика, 2006. – 272 с.

## «РЕВОЛЮЦИЯ» В УМАХ ЧИТАТЕЛЕЙ (НА ПРИМЕРЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ДЖЕЙН ОСТИН И ДЖЕКА КЕРУАКА)

*Батталова Алина Ильсуровна*

*магистрант Казанского национального исследовательского  
технологического университета,  
e-mail: greensun8532@gmail.com  
г. Казань*

У каждого человека, любящего книги, есть своя вселенная Читателя. Литературная критика больше внимания уделяет Миру Автора и Миру Художественного Произведения, в то время, как Миру Читателя посвящено гораздо меньше академических исследований.

Во все времена существовали авторы, которые пренебрегали желанием Читателя быть обманутым художественной иллюзией. Они предлагают ему совершить своеобразную «революцию» в отношении и к писателям, и к их произведениям, и к собственной жизни.

Характер «революции» читательских умов подчинен задумке автора. Этот характер может быть определен, например, как «мужской» (произведения Джека Керуака), так и «женской» (произведения Джейн Остин) литературой. Могут ли два таких разных автора, как Остин и Керуак быть в равной степени близки своими подходами к обыденной жизни в попытке перевернуть Мир Читателя и его взгляд на собственное существование?

Остин и Керуак сходятся в принципе «Высшее искусство в безыскусности». Они не стремятся произвести ошибочное впечатле-

ние об исключительности своих героев, а повествуют о них, как о самых простых людях. Еще одно сходство заключается в том, что Остин и Керуак ставят дружбу выше других чувств. Различие в том, что Остин – это осознанная повседневность, а Керуак – неконтролируемый поток сознания.

Показывая обыденную жизнь как нечто, заслуживающее более пристального внимания, чем обычно мы привыкли, и Керуак, и Остин призывают нас отыскать искру жизненной мудрости.

Остин и Керуак отображают образ повседневности в женском и мужском восприятии соответственно. У Остин радость повседневного существования связана со счастьем домашней жизни, концентрируется вокруг семейного очага. Для героев Керуака, преимущественно мужчин, не существует места, которое могло быть воспринято как «дом». Все, что им нужно – дорога, как символ познания обыкновенной жизни Америки.

Остин и Керуак, отстоя друг от друга на 150 лет, культивируют невероятно близкую идею – идею тихой «революции» отношения Читателя к повседневной жизни.

Судьба каждого из героев Остин и Керуака является ярчайшей иллюстрацией утверждения: «Любая жизнь, включая твою, является подвигом». Необходимо учиться чувствовать важность «мелочей жизни» для того, чтобы постичь счастье бытия.

## РЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ СКУКИ

*Гончарова Ксения Олеговна*

*студент Института социально-философских наук  
и массовых коммуникаций,*

*Казанский федеральный университет,*

*e-mail: goncharova.xenia@gmail.com*

*г. Казань*

Самым элементарным ответом на вопрос «Кто такой революционер?» будет следующее определение: революционер – это участник революционного движения, способствующий полному перевороту и открытию новых путей развития в какой-либо области жизни. Анализ этой конструкции позволяет нам вычленить несколько положений: во-первых, революционер уверен, что история осуществляется посредством его свободного вмешательства, а во-вторых, целью рево-

люционного движения он видит осуществление некоего проекта, совершенно отличного от традиционного уклада. Как мы видим, в данных положениях есть своеобразный «провал в определении», который мы могли бы закрыть, ответив на следующие вопросы: как возможно само появление революционера в рамках традиционного общества? Почему и в какой момент традиции в качестве общественного регулятора становится недостаточно? Каким образом она может способствовать появлению революционных настроений?

Для начала обратимся к феномену традиции. Привычное нам противопоставление традиции как застывшей социальной нормы и политики как изменчивой программы будущего является достаточно поздним убеждением, изначально же, греки, трактуя природу человека в терминах политического, просто не могли прийти к подобному противопоставлению, а значит, и к идее о кардинально новом (антитрадиционном) общественном устройстве тоже. Это значит, что революционер изначально был традиционалистом, который почему-то поставил под сомнение эту природно-общественную преемственность.

Понять причины этого нам поможет рассмотрение слова «революция». Изначально оно было совершенно лишено «пафоса новизны» и применялось для обозначения цикличности небесных тел. Переосмысление же в Новое время революции как явления исторического, стремящегося к свободе, которую необходимо не только завоевать, но и удержать посредством нового политического устройства, привело к соединению в этом понятии «идеи свободы с опытом начала чего-то нового» [1, с. 30–31]. Именно в этот момент переосмысления общественного в ключе революционного традиция, изначально не противопоставляемая – как мы поняли выше – революции, становится ее оппозицией, что и способствовало постановке нового остросоциального вопроса: могу ли я быть свободен, когда общество вокруг меня не свободно?

Нас интересует экзистенциальная причина этого экзистенциально окрашенного вопроса. Воспроизводство традицией элементов социального и культурного наследия, конечно, способствует и экономии усилий, и устойчивости в настоящем, и уверенности в будущем, но в силу того, что осуществляется все это между прошлым и настоящим посредством постоянного повторения, продуктом традиции для мыслящего индивида становится скука.

Скука представляет собой «экзистенциальный фундаментальный опыт» [2, с. 15], который – как напишет Бродский – будучи «ок-

ном на бесконечность времени», обнажает нашу «крайнюю незначительность» [3, с. 10]. Трактовать и исследовать скуку можно по-разному: можно искать ее истоки еще у Екклесиаста с его «...нет ничего нового под солнцем...» (Еккл. 1:9), можно вслед за Кьеркегором считать ее «источником всякого зла» или же подобно Чорану можно видеть в ней «состояние превосходства», но нас интересует совсем другое.

Во-первых, важно помнить, что феномен скуки появляется только в Новое время [2, с. 28–29]. А во-вторых, надо понимать, что трагизм скучающего состоит не столько в недостаточности имманентных миру вещей, сколько в отсутствии трансцендентного оправдания его усилий. Распространенность в обществе этого ощущения бессмысленности явно является признаком брешы в данном социальном укладе. С подобной неспособностью разрешить персональные вопросы мировоззренческого плана и столкнулось алгоритмизированное традиционное общество с его нивелированием отдельного человека, что и привело к возникновению фигуры революционера. Получается, что революционер – это традиционалист, которого экзистенциальное состояние скуки привело к вопросам, ответы на которые обладали революционным характером. Как же наш герой справился со своей скукой?

В борьбе со скукой есть два варианта: можно признать виноватым мир, и тогда единственным избавлением будет бодлеровское «Нам скучен этот край! О Смерть, скорее в путь!»; также можно признать ответственным за скуку самого себя, что открывает несколько путей реагирования. Первый – путь трансгрессии – горизонтальный, он подразумевает постоянное пересечение дозволенных границ в попытках создания все большего количества заглушающих скуку различий. Второй путь вертикальный, путь трансцендентности, состоящий в качественном скачке в виде признания какого-либо абсолюта [2, с. 101–102].

Для скучающего традиционалиста XVII века пути решения его экзистенциальной проблемы не столь четко очерчены. Вернуться к пассивному выполнению своей роли он уже не может; постоянная трансгрессия может снова ему наскучить; а абсолюта – в силу настроений эпохи – также невозможен. Единственный его путь – это абсолютизация трансгрессии, то есть выбор своим абсолютом самого пересечения границы в бесконечной перспективе прогрессивного развития человечества. Это отражается и в нововременном культе рабо-

ты, и в культе настоящего, что заставило человека выноситься вовне, проявляя себя как телеологическое и свободное существо.

Таким образом, революционный потенциал скуки – в случае признания и ее наличия, и своей ответственности за это – заключается в осознании того, что оборотной стороной бесконечности является бесконечное количество вариантов выбора и «страсть как привилегия незначительного» [3, с. 13], что должно способствовать развитию у слушающего субъекта деятельностного интереса к реальности. А подобное установление «субстанционального отношения с современностью» [3, с. 197] и осмысление слитности разных сторон бытия и является по сути своей признаком зрелости или – если угодно – кантовского «совершеннолетия».

### Литература

1. *Арендт Х.* О революции / Х. Арендт. – М.: Издательство «Европа», 2011. – 464 с.
2. *Свендсен Л.* Философия скуки / Л.Свендсен; пер. с норв. К. Мурадян. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 256 с.
3. *Бродский И.* Похвала скуке / И. Бродский // Знамя. – 1996. – № 4. – С. 9–13.

## ГИПЕРРЕАЛЬНОСТЬ КАК КОНСТРУКТОР ИДЕНТИЧНОСТИ. КТО ПРИДЁТ ПОСЛЕ?

*Зиганишин Артур Рамилович*

*магистрант Института социально-философских наук*

*и массовых коммуникаций,*

*Казанский федеральный университет,*

*e-mail: zikzk1394@gmail.com*

*г. Казань*

Где мы в этом потоке бесконечных «сетей» виртуальности? Где скачок «за» считается выходом на самовыстроенное начало себя. Что такое я в этом потоке?

Я – это конструкт, где каждая составляющая всего строения, словно легио, формирует нашу идентичность. Ни один знак или символ не даёт основания для ответа на вопрос, что есть Я здесь и сейчас. Можно долго ходить вокруг самого принципа выстраивания идентификации через что-то. Будь то виртуальная реальность, где мы как

проекция, способная на все, но в тоже время ограниченная всем. Таким образом, практически ничем нельзя объяснить этот феномен, что есть я как не сама идентичность. Или же самоидентичность через идентификацию себя. Резонно спросить себя: где есть эта идентичность? Приемлемо ли вообще рассуждать об идентичности? И об идентичности ли? Круг вопросов мерно расширяется, ставя какую-то невыполнимую задачу перед самим Я и его составляющей. Да и сама постановка вопроса уже становится неверной априори, потому как сначала мы задаемся вопросом, где появляется идентичность, а уже после ищем безумные варианты того, что такое идентичность в своей реальности. Интереснее здесь становится момент, связанный с другим, где этим другим выступаешь ты. Ты и есть та самая идентичность, где бытие-с-другим стало сопричастным тебе, соучастным тебе, а также оно стало тобой в его истинном виде.

Эта вполне обыденная ситуация заставляет меня в очередной раз задуматься о том, какую трансформацию акторных сетей, которыми мы осмысляем повседневную рутину и которая структурирует саму нашу жизнь, мы переживаем ныне, как одновременно сосуществуют разные эпохи и традиции воспроизводства социальной реальности. Вот именно это и формулирует множественность реальностей. Это даёт ту суть и возможность задавать вопросы, связанные с идентичность как таковой.

Нужно разрушить привычный ход мысли, когда каждая новая реальность оценивается «отдельно», но в координатах какого-то абстрактного метаязыка, описывающего «гиперреальность» как таковую. Восприятие ее самой не может существовать отдельно от всего остального сенсорного и интеллектуального опыта, от ранее просмотренного фильма, от имен в титрах, от жизненных неурядиц, от повседневной рутины и множества социальных практик, даже от завтрака этим утром и шума в кинотеатре. Возможность воссоздать субъективные впечатления, не поглощенные псевдо-нормативным суждениями. Внимание к мелочам, которые, может быть, и не имеют прямого отношения к самой составляющей реальности в рамках идентичности в нее и с ней, но являются решающими в ее восприятии.

Идентификация в таком случае – прозрачные мышцы, прикрепляемые к скелету огромного организма, которые проникают всюду.

### Литература

1. *Жижек Славой*. Чума Фантазий / Славой Жижек – Харьков: Гуманитарный центр, 2012. – 388 с.

2. Симондон Жильбер. Два урока о животном и человеке./ Жильбер Симондон // Перевод с французского Марии Лепиловой – М.: ООО «Издательство GRUNDRISSE », 2016. – 140 с.

## ПРОБЛЕМА ТРЕВОГИ В ОБЩЕСТВЕ ПОСТМОДЕРНА

*Зиганшина Алесса Робертовна*

*магистрант Института социально-философских наук*

*и массовых коммуникаций,*

*Казанский федеральный университет,*

*e-mail: alessarise@gmail.com*

*г. Казань*

Традиционными идеями в современном обществе давно уже можно считать основные идеи человека модерна: вера в светлый мир будущего, общемировая универсальная культура и линейный взгляд на развитие, опора на разум, преобразование семейных отношений, рассмотрении собственной жизни как личной биографии. Человек при таком подходе предстает «венцом природы» без права на ошибку. И можно сказать, что глобальный проект «человека будущего», зародившегося в недрах «нового» человека в эпоху модерна проявился в лице современного человека, но, кажется, терпит поражение. И если раньше сердца людей горели верой если не в Бога, то в Человека, то сейчас нельзя что-либо обозначить точно и трактовать однозначно. Универсализация как идея не выдержала проверки, а следующий за ней плюрализм мнений породил моральный хаос, в котором стерлись границы «плохого» и «хорошего», подкосив одну директорию самоидентификации, давая корням экзистенциальной тревоги пищу. Тревога в обществе постмодерна достигла своего пика – в попытках найти основания, человек все больше саморазотождествляется, прикрываясь приятными образами без желания проверить их подлинность. Искусственные образы-конструкты с рекламных плакатов оказываются ценнее собственной личности. Насмотревшись на «идеальную» жизнь других в социальных сетях, мы начинаем выставлять к себе завышенные требования, и из нашего поля сознания выпадает, что за красивой картинкой прячется команда специалистов. Человек становится картинкой, зарывая «я» все глубже, но пытаюсь устоять на мировоззренческих обломках модерна, чтобы совсем не раствориться в гиперреальности. Как ни парадоксально, это в этом случае стано-

вится гипертрофированным – желание все держать под контролем разрастается, дабы не утонуть в множестве смыслов. Наряду с этим желанием так же разрастается жажда идти вперед, во что бы то ни стало: когда мы теряемся, нас подстегивает страх, поле сознания сужается. Отсюда и появилось маниакальное стремление его расширять с помощью трансперсональной психологии и йоги. Получается, что теперь человек даже не может замереть и обернуться? Но целостность при таком подходе невозможна, а ведь она главный залог душевного равновесия. Смотря только вперед, мы можем лишь ухватывать фрагменты, потому что внимание не может ухватить несколько сразу и связать их в один связный нарратив. Такая фрагментированность порождает состояние растерянности, а поток информации, который приходится обрабатывать современному человеку в век открытого вай-фая только усиливает это состояние. Получается, что ежедневно наша психика находится под давлением, прогибаясь под дистрессом и несбывшимися желаниями, а мы даже не отдаем себе в этом отчет. Отсюда берется неприятие себя, и, соответственно, нежелание этого «себя» знать, ведь всегда можно пойти на йогу и сделать вид, что ты развиваешься, не догадываясь, что это увеличивает разрыв между «истинным я» и «воображаемым я», делая тревожность чертой характера.

### **Литература**

1. *Бодрийяр Ж.* Симулякры и симуляция. Перевод О.А. Печенкина / Ж. Бодрийяр, Тула, 2013. – 204 с.
2. *Лакан Ж.* Семинары. Книга 10. Тревога (1962–1963) / Ж. Лакан «Гнозис», 2010 – 424 с.
3. *Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне / Ю.Хабермас «Весь Мир», 2003.– 416 с.

## **ШКОЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ И УНИВЕРСИТЕТСКАЯ «РЕВОЛЮЦИЯ»: РАЗМЫШЛЕНИЯ СТУДЕНТА**

*Кириллов Вадим Анатольевич*  
*студент Казанского национального*  
*научно-исследовательского университета,*  
*e-mail: saints-01@yandex.ru*  
*г. Казань*

Студенческие годы – это сложное время для внутреннего мира студента. Что волнует молодого человека, только что покинувшего

школьную скамью? Конечно, есть развлечения, дружба, семья, но мне представляется, что сквозь университетские годы красной нитью проходит банальное привыкание к вузовской жизни и невольное сравнение этой жизни со школьными порядками. Школьная жизнь – это традиции, которыми она пронизана сверху донизу. Расписание, форма занятий, школьная форма, авторитет учителя и даже такая простая вещь, как школьная парта, – яркие формы этой традиции.

Однако наш век называют веком глобализации. Что же такое сегодня традиции? Не есть ли это множество «архаичных» представлений о правильности и неправильности знаний, умений и форм поведения? Естественно, традиции способны нести важное умение применять на практике знания, добытые нашими предками. Однако помимо знаний и умений, необходимых для последующей общественной эволюции, традициями передается и масса тормозящих явлений (суеверия, приметы, расизм, влияние религии на политическую власть и прочее).

Не секрет, что школьная модель поведения и усвоенные в школе навыки практически никак не помогают в реальной жизни. Университет в этом смысле представляет собой что-то вроде «революции» в сознании и жизни молодого человека, со всеми вытекающими отсюда последствиями: ответственностью, растерянностью, утратой привычного «женского мира» школы-«традиции» и необходимостью приспособиться к жизни во взрослом мире университета-«революции», играющем по «мужским» правилам. Мне представляется, что университетская жизнь впервые дает ощущение свободы, которая вовсе не является лишь только приятной (как пишут экзистенциалисты, за свободой следом идет тревога [1, с. 107]), но которая дает новый толчок к осознанию себя.

В ситуации разрушенной традиции когда-то оказалась и сама философия: крах СССР с его марксистской идеологией поставил вопрос, что делать дальше. М.К. Мамардашвили ответил на это так: «Делать же нужно свое дело, а для этого следует признать право на индивидуальные формы философствования» [2, с. 78]. Так же и в студенческой жизни: если ты не вписался в университетские традиции, и вуз стал для тебя «революцией», остается только принять свое одиночество и свою «индивидуальную форму» существования.

## Литература

1. Современная мировая философия: учебник для вузов / под ред. А.С. Колесникова. – М.: Академический Проект; Альма Матер, 2013. – 563 с.
2. Мамардашвили М.К. Сознание – это парадоксальность, к которой невозможно привыкнуть / М.К. Мамардашвили. Как я понимаю философию. Доклады, статьи, философские заметки. – М.: Прогресс, 1992. – 416 с.

## ВООБРАЖЕНИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЙ НАРРАТИВ

*Ковинько Полина Алексеевна,  
студент Института социально-философских наук  
и массовых коммуникаций,  
Казанский федеральный университет,  
e-mail: kovinkosha@gmail.com,  
г. Казань*

В работе «Воображаемые сообщества» Б. Андерсон упоминает о знаменитом ученом Ж. Мишле, который назначил себя историком революции 1789. Он первый стал говорить от имени безымянных жертв тех событий и авторитетно заявил, что «может сказать, о чем они на самом деле думали и о том, чего на самом деле хотели, поскольку сами они этого не понимали» [1; стр. 317]. «Я отрыл их из могил для новой жизни... Все они живут теперь с нами, и мы чувствуем, что мы им родные, друзья. Так создается одна семья, один градус общий для мертвых и живых», – пишет Ж. Мишле в работе «История XIX века» [2, с. 6].

Данный отрывок текста Ж. Мишле интересен нам с точки зрения анализа невымышленного повествования. В «Поэтике» Аристотеля есть различие вымышленного и невымышленного повествования, при этом наибольшую ценность Аристотель приписывает повествованию вымышленному, так как оно говорит «об универсальном и возможном», а не о «единичном и случившемся» [3, с. 158]. При такой постановке проблемы получается, что невымышленное повествование не должно включать в себя *возможное*, то есть историк не может говорить о том, что и как *могло бы быть*, а говорит о том, что было. На первый взгляд это утверждение выглядит сомнительно, хотя бы потому, что историк имеет дело с реальностью, которая не доступна для непосредственного восприятия, и все, что он может сделать, – это выдвинуть некоторую догадку, проанализировав собранный им эм-

пирический материал, руководствуясь здравым смыслом. Далее, автор исторического нарратива может находиться в плену определенных иллюзий, то есть идеологии, поэтому осознанно или нет, он будет включать в повествование элементы, выдающие его принадлежность к некоторым социально-политическим силам. Следующий аспект, который кажется нам наиболее серьезным, заключается в том, что историк, описывая события прошлого, невольно делает это по законам художественного произведения, которое предусматривает начало, середину и конец. Таким образом, он «заставляет» события реальной жизни сложиться в целостный и непротиворечивый образ, ведь мышление человека устроено так, что с помощью воображения оно достраивает действительность, преодолевая недостаток информации. Исходя из этого, можно ли сказать, что созданный историком нарратив действительно может претендовать на подлинное отображение реальности?

Исследователь Д. Карр уверен, что может, так как и воображение и структура нарратива не только не уводят нас от исторической истины, но и, наоборот, они есть «подходящие средства для ее достижения» [4, с. 179]. Во-первых, ученый обосновывает это тем, что они происходят из самой человеческой жизни и деятельности, которые также имеют структуру «цель-средство-результат», «начало-середина-конец» или «прошлое-настоящее-будущее». То есть, основываясь на прошлом, люди создают свои проекты или истории, проживая и рассказывая о них другим людям. Однако историк не всегда может знать о подлинных причинах действий людей, поэтому историческое повествование может включать в себя элементы *возможного*, но, конечно, нельзя отождествлять это с авторским вымыслом, содержащимся в художественном произведении. Во-вторых, по нашему мнению, памяти о прошлом в виде традиций и ценностей бы не было, если бы человек не совершал творческое усилие и рефлексию прошлого, а только отражал бы его, как зеркало. В этом, как нам кажется, величайшая заслуга воображения в создании исторического нарратива.

### Литература

1. *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества / Б. Андерсон. – М.: Кучково поле, 2016. – 416 с.
2. *Мишле Ж.* История XIX вѣка. До 18 брюмера. Томъ II / Ж. Мишле. – Спб.: Типография Сущинского, 1883. – 322 с.
3. *Аристотель.* Риторика (Перевод с древнегреческого и примечания О. Цыбенко под ред. О.А. Сычева и И.В. Пешкова.) Поэтика (Перевод Г. Ап-

пельрота под ред. Ф.А. Петровского.) Сопровождающая статья В.Н. Марова. – Москва, Лабиринт, 2000. – 224 с.

4. *Карр Д.* История, художественная литература и время / Д. Карр. – Волгоград: Учитель, 2011. – № 1. – С. 160–179.

## **СКУЛЬПТУРА В ПУБЛИЧНОМ ПРОСТРАНСТВЕ КАЗАНИ КОНЦА XX – НАЧАЛА XXI ВВ.**

*Лёзина Людмила Евгеньевна*

*магистрант Института социально-философских наук*

*и массовых коммуникаций,*

*Казанский федеральный университет,*

*lyudmila-lezina@yandex.ru,*

*г. Казань*

После принятия суверенитета Татарстана на фасадах, воротах городских учреждений появились изображения герба города Казани с Зилантом – как знаки, маркирующие организации городского уровня.

В 90-е годы городское пространство Казани было невыразительным, если не сказать унылым.

В конце 90-х мэр Казани К.Ш. Исхаков накануне Нового года распорядился, чтобы каждая организация, фирма, магазин и т. п. украсили свои фасады «для создания новогоднего настроения» – на фоне инфляции, невыплаченных зарплат и общей разрухи. Такой шаг в эстетизации городского пространства придал некоторый светящийся красочный колорит неосвященным улицам города.

В преддверии празднования 1000-летия Казани были обновлены фасады, очищены улицы. Кроме того, появились первые образцы городской скульптуры – скульптурная группа, посвященная меценату А.Г. Галимзянову, «Памятник водовозу» возле Водоканала и др. Со-размерная человеку, городская скульптура придала некоторую интимность, индивидуальность уголкам Казани. Также расширилось использование образа Зиланта: скульптура средних размеров на входе в метро «Кремлевская», мозаика на потолке этой же станции, фонтан с его изображением в парке 1000-летия Казани. Топиарная скульптура «Ак Барс» украсила пространство, примыкающее к площади Тукая. Органично смотрятся скульптуры средних форм тюркской тематики возле НКЦ «Казань». Эстетизация городского пространства с использованием скульптурных форм внесла свой вклад в создание «своего

лица» города Казани. Притом сами скульптуры, в большинстве своем, убедительно создали культурно-эстетическое впечатление в обыденном городском пространстве.

В преддверии Универсиады город приобрел, по мнению гостей Казани, европейский вид: активно велось строительство жилых домов и комплексов, спортивных объектов, дорог и развязок, парковых зон. Особый колорит городу придали соответствующие скульптурные изображения спорткомплексов «Зилант», «Ак буре». Привлекательной для горожан и гостей города оказалась скульптурная группа «Шурале» возле театра Камала. Особо необходимо отметить монументальные скульптуры возле Чаши «Центр семьи». Зиланты и Ак Барсы мужского и женского пола максимально демонстрируют грандиозность и значимость этих образов в современной официальной культуре города и республики.

На мой взгляд, использование скульптур в эстетизации публичного пространства города Казани сопоставимо по художественному качеству со столичными городами Европы, особенно – с Любляной и лондонским Сити.

## **ВОЗВРАЩЕНИЕ ЛИЧНОСТНОГО НАЧАЛА КАК ХАРАКТЕРИСТИКА САМООЩУЩЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА**

*Оладошкина Дарья Анатольевна  
студент Института социально-философских наук  
и массовых коммуникаций,  
Казанский федеральный университет,  
e-mail: daria3103@mail.ru  
г. Казань*

Содержанием представленных тезисов является рассмотрение самоощущения современного человека как результата влияний на него процессов цифровой революции. В частности, рассматривается возвращение его личностного начала.

Культуру человека Нового времени можно охарактеризовать как личностную культуру; освобождение от оков Средневековья и интерес к себе рождает восприятие собственной жизни как неповторимой [2], а самого себя – как ее творца. С развитием техники самоощущение современного человека, представителя западноевропей-

ской цивилизации постепенно принимает кризисный характер. Возникает угроза разрушения сущности человеческого существа. Его место в мире и характер деятельности ощутимо изменяются. Из человека-творца он превращается в человека-«функцию». Однако уже в XX веке человечество вступает в «эру индивида», со своими характерными чертами и социальными изменениями.

3. Бауман в своих работах отмечал феномен индивидуализации современного общества как процесс, где человеку отдается ответственность за себя и свою жизнь даже в отношении «системных противоречий» [1], что рождает ряд его внутренних переживаний. Негативные последствия данного феномена тесно связаны с развитием технологий и переходом к постиндустриальной экономике и обществу. В качестве основных негативных последствий и причин переживаний современного человека можно назвать неопределенность собственного положения, постоянный стресс, гонку за «успешностью» и ответственность за провал себя как проекта. Однако эти же процессы способствуют, на мой взгляд, возвращению человеку его личностного начала, что является важной составляющей и основой его самоощущения.

Человек, вновь отданный в собственные руки, имеет возможность снова начать изучение своих индивидуальных особенностей, творить и рассматривать себя и свою жизнь как творческий проект собственной деятельности. Во многих аспектах человек остается массовым, однако вновь появляются ростки его «нововременного» отношения к самому себе, что обогащает его внутренний мир, позволяет «расцвести» его сущностной природе.

### Литература

1. *Бауман З.* Индивидуализированное общество. URL: [http://sbiblio.com/biblio/archive/bauman\\_in/00.aspx](http://sbiblio.com/biblio/archive/bauman_in/00.aspx) (дата обращения 10.10. 2017).
2. *Гвардини Р.* Конец нового времени. URL: [http://krotov.info/libr\\_min/04\\_g/va/rdini.htm](http://krotov.info/libr_min/04_g/va/rdini.htm) (дата обращения 10. 10. 2017).

## ИДЕЯ «КОНЦА ИСКУССТВА» Г.В.Ф. ГЕГЕЛЯ КАК РЕВОЛЮЦИЯ В ПОНИМАНИИ ИСТОРИИ ИСКУССТВА

*Савельева Александра Борисовна,  
студент Института социально-философских наук  
и массовых коммуникаций,  
Казанский федеральный университет,  
e-mail: alexandrasavelye@mail.ru  
г. Казань*

В основе эстетики Гегеля лежит принцип историзма, согласно которому все изменения, происходящие в искусстве и с искусством, подчинены истории и ее законам. Принцип историзма объясняет переход от одной формы искусства к другой внутренним противоречием, которое возникает в тот или иной период времени. Именно историзм Гегеля позволяет обнаружить идею «конца искусства». По мнению Гегеля, мы должны рассматривать искусство как подвижное и изменяющееся. Как и многое другое, искусство Гегель рассматривает в строгом подчинении единому закону развития абсолютного духа.

В основе выделяемых Гегелем форм искусства лежит главным образом соотношение художественного содержания (темы, идеи) и его воплощения (чувственного образа), где именно развитие идеала определяет основные формы искусства [1, с. 173–175, 181–182].

Первая историческая форма искусства, по Гегелю – символическая. Это стадия предыскусства, на которой идея не соответствует облику и находит свое воплощение, главным образом, в архитектуре. Вторая форма – классическая – олицетворяет собой искусство Древней Греции (скульптура), которое является отражением полного соответствия формы и содержания друг другу [1, с. 183]. Гегель отмечает, что искусство на данном этапе, повинувшись закону духа – непрерывного движения к самосознанию – вынуждено двигаться вперед, не останавливаясь на данной ступени собственного развития. Именно из-за несоответствия чувственной формы искусства развивающемуся далее понятию происходит переход от классической формы к романтической, поскольку дух носит человеческий, а не абсолютный и вечный характер, выражающий себя лишь в абстрактной духовности [2, с. 80–94]. На следующем этапе происходит обретение свободы, понимаемой как победа над материальной стороной произведения. Новая форма искусства – романтическая – тесно связана и переплетена с музыкой, поэзией, где внешний материал – знак идеи [1, с. 183].

На этой «стадии» форма позволяет прийти искусству к своему «концу», а абсолютному духу перейти на новый уровень самопознания [2, с. 80–94]. Содержание и форма начинают процесс «высвобождения» друг от друга, искусство перестает соответствовать своему понятию. Ориентир направлен в сторону предметности, автор стремится изобразить предметы так, как они есть. Искусство перестает быть областью единства художника и его творения.

Идея «конца искусства» явилась революцией в области понимания не только исторического развития искусства, но и осознания, видения его роли. Искусство времен Гегеля переживает огромные изменения – оно уже не мыслится как основной способ познания мира и абсолютной идеи. Оно лишь находит свое место в триаде «искусство – религия – философия». В то же время Гегель настаивает на неразрывной связи эстетического и искусства с общественной жизнью. Анализируя современную ему действительность (капиталистический мир), Гегель приходит к выводу о совершенной враждебности его эпохи прекрасному и художественному творчеству. На смену поэзии искусства приходит проза мышления, которая связана с небывалым уровнем развития рациональной саморефлексии эпохи. «Конец искусства» объясняется еще и тем, что буржуазное общество, в своем стремлении превратить «индивидуальность в абстрактную правовую единицу» [Гегель, 1971, с. 188] ограничивает свободу человека. На смену самому искусству приходит наука об искусстве, призванная понять его, но не оживить [Гегель, 1971, с. 175].

Идея Гегеля о «конце искусства» была революцией в понимании истории искусства. Мысль о том, что искусство может «умереть» или переродиться в другие формы никогда не приходила в головы предыдущим поколениям философов, художников. Первые идеи и мысли о едином культурно-историческом процессе появляются только у представителей романтизма. Подобного рода размышления не могли обойти стороной внимание Гегеля, который находился в тесном контакте с представителями искусства и философии романтической эпохи. И Гегель констатирует, что искусство перестанет быть определяющим направлением развития культуры, что интерес человека к искусству будет уменьшаться. Но, по мысли философа, это вовсе не означает «умирания» искусства как такового. «Конец» следует понимать как смену ориентиров человека, как завершение привычных форм существования искусства, которые будут представлены с развитием истории в новых, не похожих на существовавшие до них формы выражения («... не означает, что искусство не продолжает более су-

ществовать в той или иной форме. <...> в будущем оно видоизменится соответственно новому человеческому идеалу» [3, с. 466–468]). Идея «конца искусства» будет поистине оценена только мыслителями XX века, которые увидят в ней пророчество о возникновении новых художественных форм.

### Литература

1. *Овсянников М.Ф.* Гегель / М.Ф. Овсянников. – М.: Мысль, 1971. – 223 с.
2. *Гегель Г. В. Ф.* Сочинения. Том XII. Лекции по эстетике. Книга I / Г. В. Ф. Гегель – М.: Соцэкгиз, 1938. – 494 с.
3. *Гилберт К.Э., Кун Г.* История эстетики / под общ. ред. В.П. Сальникова; Пер. с англ. В.В. Кузнецова и И.С. Тихомировой. – СПб.: Алетейя; Санкт-Петербургский Университет МВД России; Академия права, экономики и безопасности жизнедеятельности; Фонд поддержки науки и образования в области правоохранительной деятельности «Университет», 2000. – 653 с.

## ТРАДИЦИИ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ И ВЕРА В ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ РАЗУМ

*Савин Георгий Владимирович*

*студент Института социально-философских наук*

*и массовых коммуникаций,*

*Казанский федеральный университет,*

*e-mail: georgiy.savin1997@yandex.ru*

Два века прошло со времён эпохи Просвещения, славной своими традициями и починами, но влияние его до сих пор мы явственно ощущаем на себе, особенно в вопросах, связанных с человеческим разумом и его значением в контексте «человеческой природы».

Идеи просветителей во многом идут бок о бок с формированием буржуазии как класса, многие мыслители были буржуа. Продолжается обращение к человеку, свойственное Возрождению. Если подойти к Просвещению с позиции истории, то в философии просветителей обнаруживается реакция на попытки высших политических и социальных кругов Франции подавить вольнодумные идеи, во многом опасные для них. Примерами тех вольнодумств являются размышления о государстве, веротерпимости, атеизме, источнике зла и социального неравенства, вопросы, связанные с частной собственностью, познанием, прогрессом.

Можно свести многие достижения Просвещения к реакции буржуазии, стремившейся выбить почву из-под основания абсолютиз-

ма – религию и «темноту». Отсюда стремление к развитию наук, материалистические и атеистические тенденции в воззрениях философов Просвещения. Но при всем этом мне представляется важным то, что буржуа учились и учили других пользоваться человеческим разумом, смело и ответственно! Приняв вышесказанное во внимание, можно прийти к переосмыслению Просвещения, которое представлялось И. Канту взрослением человеческого разума, выходом его из состояния детства. Этому во многом способствовала знаменитая «Энциклопедия» Дидро и Д'Аламбера, предисловие Д'Аламбера к которой можно считать своеобразным панегириком человеческому разуму.

Человеческий разум является частью природы, хотя и частью, некоторого особого рода – такой взгляд ломает старую традицию, формируя новую, которая открывает необозримые горизонты перед наукой; поэтому влияние Просвещения ощутимо и сегодня. Человечество стало яснее ощущать возможности разума. Там, где раньше, при возникновении проблемы или «узла проблем», ставилась под сомнение сама возможность их разрешения и познания, теперь стоит некоторый X, который просто ещё не открыт, не решён.

Просвещение возвеличило разум в деле познания, сняло с него путы. Следует, однако, остерегаться и «головокружения от успехов»: необходимо ответственно подходить к работе и возможностям разума – этому учит нас пример той поворотной в истории человечества эпохи, эпохи Просвещения.

## **РЕВОЛЮЦИЯ ДУШИ КАК ЭСТЕТИКО-ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН**

*Сацукевич Анна Игоревна,  
студент Института социально-философских наук  
и массовых коммуникаций,  
Казанский федеральный университет,  
e-mail: au10029@ya.ru*

«Перемена желаний доказывает, что душа носится по волнам,  
появляясь то там, то тут, – куда пригонит ветер»  
(Сенека Луций. Нравственные письма к Луцицию,  
письмо XXVII).

Что такое революция? Что является революционным сознанием? Почему иногда полагают, что в первую очередь революция должна начинаться с самого человека?

При изучении любых феноменов, в том числе и революции, одним из самых распространенных подходов является поиск верификации оснований. Нельзя не сказать о специфике структур организации и выстраивания философских систем, для которых характерна правильная постановка вопросов. Признак идентификации верности выбранного направления порой может прослеживаться в том пространственном поле, где границы вопрошания неизменно расширяются.

Рассмотрение феномена революции души на периферии социально-философского пост-модернистского дискурса может являться привлекательным способом оправдания необходимости революции и методологическим инструментом создания и анализа одного из основных мысленных конструктов, репрезентирующих социальную реальность.

Если исследовать специфику «Я» современного человека как того, кто может и должен что-то делать в общественном бытии, то мы обязательно столкнемся с фрагментированностью индивида в современном социуме. Можно предположить, что в революционной деятельности восстанавливается его целостность. Это сложный и долгий процесс, представляющий собой один из самых красивых репрезентантов свершения человека и становления человеческой личности вообще.

Возникает вопрос, что такое в данном контексте «человечность» и возможна ли она «внутренней борьбы» с самим собой, без выстраивания сложных и динамичных отношений с существующими традициями воспитания и самовоспитания. В этих реалиях возможно конституирование себя как представителя человеческого рода. В этом смысле любая революция всегда будет начинаться с революции души человека.

Там, где мировая история выступает в качестве событийного феномена, в виде исторического события, она обязательно редуцируется и к единичным онтологическим основаниям, к жизни каждого участвующего в событии человека.

Революция как имманентный акт, следствие внутренней наполненности, потенциальное содержание, актуализирующееся во внешние социальные интенции – это показатель красоты человеческой жизнедеятельности. Изменение, трансформация, неустанное движение – это и есть сама жизнь. Революционны в равной мере импульс энергии, способный разрушить целые государства, и вспыхнувший изнутри огонь, заставляющий человека пребывать в творческом акте, под мощным влиянием которого рождаются великие необъяснимые произведе-

дения гениев. Иногда конструкт революции показывает, как миллионы встречают смерть, а иногда, как один человек – бессмертие.

В обоих случаях характер революционного разрыва – переход от старого к принципиальному новообразованию – остается неизменным.

Революция души – это не только то, что в созидательном разрушении хаоса создает что-то новое, жизнь, но и то, что преодолевает даже все вновь созданное.

## **БЕССМЕРТНЫЙ ТРУД КАК СМЫСЛ ЖИЗНИ**

*Хамидуллина Гузель Раиловна*

*студент Казанского национального исследовательского*

*технологического университета,*

*e-mail: guzel1998.khamidullina@mail.ru*

*г. Казань*

Реальность такова, что множество молодых и зрелых людей сегодня работают не по призванию, подчас вообще без малейшей симпатии к своему рабочему месту. Очевидно, что не каждое дело можно назвать трудом. Это может быть лишь его карикатура. И такой «труд» живет недолго, зато «умирает» быстро. В таких случаях приходит мысль, что лучше всего труд, у которого бессмертная судьба. Создавать что-то вечное, наполняющую твою жизнь смыслом, работать так, чтобы твоё занятие делало тебя самим собой.

Конечно, не все будут осуществлять такой труд, который будет бессмертным. Однако все равно у всех есть призвание, профессия. Наше призвание – это содержание нашей жизни. Смысл в том, чтобы найти дело своей жизни правильно, без временных решений.

Что же лучше: труд, который умрет быстро, или безделье? Безделье, в этом контексте, это тоже своего рода выход из ситуации, когда труд не приносит морального удовлетворения, поскольку именно в минуты безделья впервые приходит на ум здравая мысль о бессмысленности своего «временного» занятия.

Задача жизни – найти себя и свое место через труд. Все наши решения, отданные силы, все пройденные препятствия ведут к нашей профессиональной ориентации. Какой бы дорогой к ней ни пойдешь, путь всегда будет труден. Э. Хемингуэй сказал по этому поводу: «...когда ты занят чем-нибудь, что принято считать несерьезным, ты точно знаешь, что это важно и всегда было важным наряду с обще-

принятым» [1. с. 139]. Хороший результат – тот, который хочется увидеть в конце пути, - всегда стоил многих усилий и стараний для преодоления препятствий и решения множества проблем. Именно поэтому прежде чем начать, люди, в большинстве случаев, спрашивают себя: «А стоит ли результат пройденного пути результата?». И если этот результат – ваша мечта, то, конечно, стоит.

## Литература

1. Хемингуэй Э. Зеленые холмы Африки / Э. Хемингуэй. – Москва: АСТ, 2017 г. – 384.

## PROBLEMS OF SELF-DETERMINATION OF PERSONALITY IN THE INFORMATION SOCIETY AND KANT'S ETHICS

*Urusov Islam Kazbekovich*

*master of Philosophy, Institute of Social and Philosophical  
Sciences and Mass Communication. Kazan Federal University,  
e-mail: iton2352008@yandex.ru  
Kazan*

**Abstract.** The information society is the age we live in today, and with the information age comes an age of ethics. When we deal with the new technologies introduced every day, we need to decide what we must consider ethical and unethical. We must consider all factors so that the use of the information readily available to many persons is not abused. Information technology will be the most fundamental area of ethical concern for business in the next decade. Kant's ethics theory provides moral laws that hold universally, regardless of culture or individual situations. Kant has the greatest respect for human dignity and autonomy. We can use Kant's theory in order to strengthen ethical development and avoid unethical consequences, as it gives objective standards, independent of our own interests, cultural bias etc.

**Keywords:** Immanuel Kant, ethics, universal, autonomy, objective, self-determination, information age.

The mankind has come a new stage of its development-the information society. Concept of «information society» reflects the universal communication and interaction of the social reality, and performs certain

functions in the philosophical world view. Use of information leads to all kinds of human activity, quality of life, and forms the new culture. Ethical issues of the information society concern our everyday activities. Ethics can be about the way we each live our own life, but mostly it is about the ways we interact with one another. We can think about this in two ways: from the perspective of the individual within society, or from the viewpoint of a social reformer. In other words, you can ask: «how should I behave towards the people around me?», or you can ask, «how should society be organised?»

These two perspectives for self-determination come together in Immanuel Kant's Categorical Imperative, which says that when we act in our own lives, we should act as if we are legislating for the whole of society: «Act only according to that maxim whereby you can at the same time will that it should become a universal law without contradiction», wrote Kant, emphasizing that I can't make a moral exception of myself. Since other people are moral rulemakers just as I am, they deserve to be treated as ends in themselves, rather than just as means to my own ends. Kantian ethics therefore is about duties we owe to one another.

Self-determination implies the right of a particular group of people to determine for themselves how and by whom they wish to be governed. Kant's theory provides the foundation for modern conceptions of equality and justice.

Human rights are certain moral guarantees that people in all countries and cultures allegedly have simply because they are people. Kant bestows upon contemporary human rights' theory the ideal of a potentially universal community of rational individuals autonomously determining the moral principles for securing the conditions for equality and autonomy. Kant provides a means for justifying human rights as the basis for self-determination grounded within the authority of human reason. Ethical choices are made by responsible individuals. Responsibility is a characteristic of a mature person and is the key element of ethical action. Responsibility means that action accepts the potential cost, duties. Person must realize some value through acting lawfully, else making lawfulness a condition of the reasonability of an action would be pointless.

Immanuel Kant still relevant after all these years: ethics does have some practical import in today's world. Kant was the first modern philosopher who defined human ethical behavior completely independent of religion, culture or preset rules. Ethics that have an end in themselves. Universal rules valid for all humanity.

## References

1. Kant I. – Critique of Practical Reason.
2. Kant I. – Critique of Pure Reason.
3. Bauman Z. – The Individualized Society, 2005.
4. Castells M. – Information Age / New York: John Wiley & Sons, 2000.
5. Frankena W.K. – Kantian Ethics Today, 1990.
6. Kizza, J.M. – Ethical and Social Issues in the Information Age/ / London: Springer, 1997.
7. Toffler A. – Future Shock / New York: Bantam Books, 1990.

## *Круглый стол «Революция и традиция в современном мире»*

**Терещенко Н.А.:** Во-первых, мне бы хотелось отметить, что то, что я хочу сказать, я предлагаю только как некоторую затравку к разговору, который станет продолжением нашей вчерашней работы. Когда мы планировали этот круглый стол, я предполагала, что мои тезисы будут встраиваться скорее в мемориальную секцию, затронут вопросы философской традиции, будут связаны с некоторыми философскими персонажами нашей казанской школы. Я предполагала, что я буду говорить про своего научного руководителя, про Марата Борисовича Садыкова, который в последние годы занимался проблемами философии истории. Вторым персонажем, выбранным мною для предполагаемого выступления, должен был стать наш замечательный университетский историк Владимир Данилович Жигунин. Я называю их просто по именам, хотя регалий и степеней у них было достаточно. Но это были мои учителя, и такая форма, как мне кажется, задает некоторый личностный, а не официальный тон общения и обращения к их памяти сегодня. История как раз и должна была стать тем полем пересечения идей и интуиций, которые могут стать предметом нашего разговора. Однако вчерашняя наша работа и те идеи, которые были высказаны в дискуссиях, подтолкнули меня к тому, чтобы отказаться от задуманного. Хотя пересечения конечно, будут. Во-первых, мне бы хотелось сказать несколько слов о В.Д. Жигунине. О Марате Борисовиче говорить не буду, так как наша конференция начиналась как мемориальная, и слов о нем было сказано немало. А вот Владимир Данилович на нашем горизонте появился впервые. Хотя удивительные связи обнаруживаются вдруг, неожиданно. Он ушел достаточно рано и уже довольно давно, в конце 90-х годов. Одна из его последних книг, изданных у нас в 95-м году, была посвящена философии истории и имеет подзаголовок «Пять лекций, прочитанных в Самаре». Марина Александровна теоретически могла слушать эти лекции. Вот первая точка пересечения. Я думаю, что имя Жигунина наверняка известно Александру Васильевичу Грехову, так как интересы – стык истории, методологии истории и философии истории – явно общий. Поэтому все как-то хронотопно, пространственно-временно и смыкается. Свое выступление я планировала назвать «Масштаб истории – масштаб личности». Но планы поменялись на ходу. Название получилось несколько двусмысленное, потому что не совсем понятно, о чем должна идти речь. Хотя на эту двусмысленность я пошла достаточно осознанно. Когда мы говорим о масштабе истории и масштабе личности (давайте, договоримся, что будем использовать слова «личность» и «история» некатегориально, то есть не совсем помещая в определенный исследовательский контекст и вполне допуская некоторую интервенцию повседневных смыслов), то не совсем понятно, о чем и о ком идет

речь: то ли речь идет об исследователе, который создает определенное видение истории, исторического, то ли речь идет о повседневном человеке, у которого тоже есть своя история и свой масштаб этого исторического, и свое видение этого исторического, которое (видение) в свою очередь задает масштаб самой этой личности. Мне как раз показалось, что эта вот двойственность, эти перевертыши могут быть достаточно интересными, потому что сегодня, наверное, вы согласитесь с этим, – сегодня история – это одно из самых горячих полей битв в социальной философии и в социальной науке в целом. И в нашей общественной жизни, и в нашей личной жизни история становится таким местом действительных битв, размышлений, потрясений. И это, наверное, не случайно, у этого есть свои закономерности, или, во всяком случае, свои неслучайные проявления. В общем, «Бои за историю» продолжаются. И примеров здесь много. Я приведу совершенно неакадемический пример и сделаю это совершенно осознанно. Во-первых, имена, которые я назову, у всех на слуху, они знакомы. Во-вторых, это как раз не историки, не специалисты, а (в том, что касается исторического мышления, конечно) те самые повседневные люди. Я имею в виду господина Фоменко, потрясшего в свое время интеллектуальное сообщество своими историческими изысканиями (кстати, у него много поклонников существует и до сих пор) и господина Задорнова, который в своих выступлениях в последнее время очень любил выходить на исторические темы, поражая историков смелой нелепостью своих рассуждений. Странно, смешно, нелепо, но – удивительная вещь: за всеми этими странными обращениями к истории скрывается, как мне думается, потребность исторического масштаба жизни повседневного человека. Этот исторический масштаб, такой дышащий, пульсирующий, действительно присутствует и в жизни, и проявляется в разном, в том числе, в абсолютно повседневном состоянии.

Бои за историю идут, конечно, и в теоретико-методологической плоскости. Так, например, мы часто сегодня слышим о крушении, о крахе больших нарративов. В этом плане большой нарратив истории тоже как будто бы должен надломиться, если не сломаться. И отчасти это происходит. Само понятие всемирной истории, которое позволило сформироваться классической исторической науке, сегодня поставлено под вопрос. В лучшем случае за ним остается калькулятивное значение. Большой нарратив – это своеобразная форма диагностики и легитимации, я бы сказала, глобальных проектов большой длительности. Глобальным проектом большой длительности было эллинство, глобальным проектом большой длительности была эллинская цивилизация, глобальным проектом большой длительности является христианство и т. д. и т. д. И в этом плане большой нарратив всегда был уместен, всегда был необходим и всегда был нужен там и тогда, где и когда мысль исторического субъекта и историка

была направлена в будущее. Постсовременное состояние, дискурс настоящего (а историческая наука всегда была дискурсом прошлого) не может породить глобальный проект большой длительности. Само понятие большой длительности, которое все равно предполагает границу, предел и завершение/начало, становится бессмысленным. Но парадокс заключается в том, вот эти малые нарративы или, как писал Ж.-Ф. Лиотар, «легитимации малого порядка», внутри себя стали выстраиваться по той же самой логике большого нарратива. То есть большой нарратив по большому счету никуда не делся, он свернулся в такой шарик бумажный и остался в этом малом нарративе. И мы здесь сталкиваемся с очень многими вещами. Во-первых, мы сталкиваемся с различными формами мифологизации. Это, собственно, та проблема, о которой вчера говорила Марина Александровна, только на другом примере. С другой стороны, мы сталкиваемся с определенным чувством жизни, пульсацией живой жизни даже «вопреки», о чем говорил Герман Владимирович. На первый взгляд представляется, что Герман Владимирович говорил о каких-то других вещах и словами, которые трудно сопрягаются с некоторым масштабом исторического. Наверное, исторический масштаб трудно применить к дуновению ветра или же к лучу солнца, который прокрался в вашу комнату поутру, но на самом деле это то же самое, потому что речь идет о некотором метафизическом доверии к миру, которое может осуществиться на самых разных уровнях. И вопрос о том, почему есть нечто, а не ничто, предполагает ведь не просто спекулятивный, абстрактный, изящный, рафинированный ответ. Этот вопрос предполагает действительно глубочайшую метафизическую уверенность в том, что это нечто существует. Это доверие существованию. Нечто может проявиться в доверии к солнечному лучу и в доверии к истории в то же самое время. С другой стороны, мы здесь сталкиваемся с вопросами методологического порядка, о чем говорил вчера Алексей Николаевич. И никуда мы от этого не уйдем, сбросим ли мы методологов с корабля истории, или не сбросим. Но на самом деле этот вопрос возникает, потому что это вопрос даже не моего личного выбора, а, если хотите, эпохального среза. Так, мы сейчас находимся примерно на таком же переломе (конечно, нужно всегда помнить, что «то же самое не есть то же самое»), который происходил на рубеже 60–70 годов, или который был в начале 20 века. И этот перелом, конечно, требует изменения исследовательской стратегии. Именно этот перелом (а перелом – всегда боль) выражается, прежде всего, в негации, отторжении. Вот и сбрасываем мы с корабля истории то Пушкина, то методологов. Мы говорим о некотором сдвиге в исследовательской парадигме. Если на рубеже 60–70 годов мы диагностировали сдвиг в сторону постмодернистской исследовательской парадигмы, выдвигающей принцип фундаментальной иронии и деконструкции (в том числе больших нарративов), то сегодня мы

находимся на очередном переломе, потому что деконструкция и постмодернистская ирония приводят к интеллектуальному параличу во всех областях: к параличу чувствования, к параличу деятельностному, к параличу исследовательскому. Это естественно, деконструкция нуждается в деконструкции. И деконструкция этой деконструкции ставит вопрос о доверии. Причем интересно, о доверии начинают говорить философы науки и сами ученые. Они говорят, что необходимо вернуть доверие к предмету и доверие разуму. О доверии начинают говорить культурологи и философы культуры. Культурологи говорят о том, что закончился кредит доверия к культурологии и к философии культуры, которая, по мнению ряда исследователей, должна была стать *примой* в хоре философских дисциплин. Так, А.Я. Флиер называет современную культурологию «карнавальная», можно сказать, полностью отражающей идею «общества спектакля» (Ги Дебор). И вот этот кредит доверия культурология может вернуть, как раз если мы обретем доверие к культуре. И доверие к истории, и доверие к себе – это тоже из этой области. Конечно, это не такая точечная методология, о которой говорили, но методологический сдвиг все-таки происходит. И, наверное, последнее (я просто хочу завершить, чтобы у нас дальше разговор пошел все-таки в диалогичном, а ни в монологичном жанре). Все-таки тема нашей конференции «Революция и традиция». На днях мы говорили с Михаилом Леонидовичем Тузовым о предстоящей конференции. Он высказал мысль, которая показалась мне интересной. «Знаешь, – сказал он, – я чем больше думаю надо всем этим, тем больше я прихожу к выводу, что рефлексия революции, которую в общем-то всегда хочется осуществить даже не то что человеку, мыслящему философски-научно, а может быть человеку, смотрящему на философию со стороны, никогда не может быть окончательной, хотя субъективно этого очень хочется». Хочется завершить незавершаемое. Вот вчера, вспомните, один историк задавал вопрос Герману Владимировичу: наука ли философия или искусство. Это же очень интересно, потому что предметник обращается к философии. Предметники никогда не создают исследовательскую категориальную сетку, они ее ищут у нас, они хотят получить окончательный вариант, такой своеобразный окончательный исследовательский словарь, по Рорти. И когда этот окончательный словарь будет воспроизведен, они будут им пользоваться. И, как вы помните, он искренне говорил: «я историк, мне это надо!». А мы понимаем: это невозможно. Дело даже не в том, что уходит исторический горизонт и завтра будет другой, а потому, что историческое событие – это я уже начинаю сама накручивать на то, что сказал Михаил Леонидович – а революция, в том числе и Октябрьская, это действительно историческое событие – не вмещается в какие-то наши представления о его масштабе. Наши представления всегда неадекватны масштабу истории. На днях я случайно услышала, как в

интервью Владимир Хотиненко оправдывался за в общем-то неудачный свой проект – фильм «Демон революции». Он говорил, что фильм вообще-то и не про Ленина, и не про Парвуса, и не про Троцкого, и не про кого-то еще, а демон Революции – это не конкретный персонаж, а тот «даймон», который есть у этой Революции, ее внутренняя, переведенная на наш язык энтелехийность, которая в различных персонаж только как-то, может быть, являла свои разные лица. Скажем прямо, «даймон» Революции у него не получился, у него получились какие-то странные демоны. Масштаб не тот. Но я подумала, что, по большому счету, то же самое можно сказать о любом событии, в том числе и о солнечному луче. Этот самый «даймон» никогда не вмещается ни в меня, ни в механическую суммарность рефлексий. И опять возникает вопрос: рискнуть пойти навстречу этому «даймону» или остаться в своем маленьком измерении, в измерении своего милого нам, нужного всем частного мира, частного пространства, или же все-таки открыть его трансцендентному, встать вот на эту, на платоновскую позицию? И тогда Хотиненко можно простить промахи. Ведь он хотел изменить масштаб своей личности.

Итак, масштаб истории, событийности, личности, исследовательского замаха, философской позиции, дыхание масштабов наших жизненных миров – вот то, что я предлагаю обсудить. В общем, дать идеям говорить друг с другом.

**Смирнов Н.А.:** Мне кажется, что нам иногда мешают некоторые теоретические схемы, которые, безусловно, определенной эвристической ценностью обладают. Но и являются некоторым Прокрустовым ложем для мысли. И вот мы – социологи, философы, историки – беремся осмыслять революции (английскую, французскую, 68-ой год и т. д.) в контексте какой-то одной теории, даже уже – теоретической схемы. В принципе, это же несложное дело – понять, что за механизм действует, что это за вещь такая, революция. Но мне представляется, что как раз Русская революция и феномен Русской революции в том и состоит, что эта революция совершенно очевидно не укладывается в какую-то одну социальную теоретическую интерпретацию. Ее семантическое поле, горизонт смысловой такой большой, что заставляет людей, начавших размышлять о ней, уходить от какого-то рационального, более научного осмысления в сторону онтологическую, в сторону эстетическую и в сторону этическую. И, что удивительно, множество метафизических идей возникло сразу, в ходе самой революции. Например, Блок – «Двенадцать». Поэма была написана через год. Это же не через 100 лет. Какой-то философ сидел-сидел и от нечего делать написал. Мол, как бы придумать, немного христианства, немного революции, все это замесить, и получится такая интересная легенда. Нет, этот человек сам был очевидец всего, он был один из тех, кто жил и действовал в революции.

Блок же там в каких-то комиссиях и состоял, он в этом буквально участвовал и видел Революцию именно так, как какую-то невероятно нереальную драму. И еще один момент. Мне кажется, что специфика Русской революции именно в том, что это больше, чем революция. Это историческое событие, которое сразу бросает в какую-то метафизическую плоскость, которое сразу оказывается чем-то большим, чем событие, которое сразу выпрыгивает из ряда причинно-следственных связей, и сразу раздвигает вот эти поля семантизма.

**Мелихов Г.В.:** Возразим, наверное. То, что Вы говорите, действительно интересно, но может быть, дело в том, что то, что мы называем революцией, есть выражение чего-то другого. И то, о чем Вы говорите как о революции, метафизический какой-то пафос революционный, есть выражение чего-то другого. А вот что это, я не знаю. Это некий X. А революция – это такой частный, один из изводов того события, которое происходило и частью чего эта Революция стала. Но что было, я вот, например, не знаю.

**Шатунова Т.М.:** В смысле, политическое, а не...

**Мелихов Г.В.:** Нет-нет. Я говорю в продолжение того, что говорил Николай. Он говорил о каком-то метафизическом событии, я не знаю, что он под ним понимает.

**Смирнов Н.А.:** Может быть, Революция в данном случае – эта Русская революция – это производное, феноменальная часть проявления событийности как таковой, события как такового. А событие – это то, что при приближении к нему сразу раздвигает эти рамки структурности и сразу бросает человека в какую-то метафизическую плоскость. Событие – это то, что нужно и происходит для того, чтобы человек увидел, что всё вокруг – больше, чем ему кажется, что всё шире его возможности посмотреть, возможности отрефлексировать, возможности понять, оценить и так далее.

**Мелихов Г.В.:** Концептуализировать это событие можно? Вот о чем идет речь. Как представить его, это событие? в чем его смысл? Как Вы его видите?

**Смирнов Н.А.:** Вот этой событийности как сути метафизической?

**Мелихов Г.В.:** Да, да. Частью чего являются разные исторические движения, происшествия? Что такое Революция как происшествие?

**Смирнов Н.А.:** Когда человек обращается к силе и сути происходящего как такового, то есть к историческому движению не как к череде конкретных каких-то случаев, а как к движению вообще, к какой-то энергии, силе движения как такового, движения жизни, движения истории. Вот, как-то так.

**Мелихов Г.В.:** Спасибо.

**Кондратьев К.В.:** Я бы хотел одну реплику донести. Практически никто из здесь присутствующих вчера не был на молодежной секции. А я там как раз был. В молодежной секции о революции говорили очень мало. Но был один выступающий, который говорил непосредственно о революции. Это был китайский студент. И его выступление мне представляется очень показательным. Мы тут начали разговор о метафизических разворотах события и о невозможности его исчерпывающе рационализировать, концептуализировать. А вот у них нет такой проблемы. Этот китайский студент в одном предложении концептуализировал Русскую революцию. Конечно, я понимаю, есть еще некоторый момент языковой, он очевиден, но я думаю, что здесь и с лучшим владением языком принципиально ничего не изменится. Как он ее концептуализировал? Он сказал: «Русская революция позволила нам, то есть им, значит, найти свой путь к процветанию и благополучию. Вот и всё. Очень интересно.

**Шатунова Т.М.:** Да, этот взгляд китайского студента – из области, как мы часто повторяем, «большое видится на расстоянии». Однако иногда получается, что это не только так. Как, например, Джон Рид, да и очень многие увидели революцию изнутри, из «здесь и сейчас». То, что Николай сказал о Блоке – верно, Блок многое в революции увидел сразу. Точно так же Маяковский. Как сказал Герман Владимирович? Революция – один из изводов какого-то более мощного события? Да. Иногда мы просто задаем совершенно другую оптику этого взгляда «на расстоянии», и хотим очень многое увидеть. И оценить. И вдруг обнаруживаем: тогда тоже было видно, сразу, И пережито. Так что нельзя думать о реальных участниках революции, что они не ведали, что творили.

**Терещенко Н.А.:** Речь идет, видимо, о том, что есть ситуации, когда в странном танце соединяются какой-то момент рефлексии, момент страсти, момент жизни. Те, кто участвовал в прошлой конференции, помнят, что у нас среди участников была наша коллега с Кубы, Флер де Мария Фернандес. Так получилось, что она оформила свой доклад, который попросила меня помочь отредактировать с точки зрения русского языка. Для меня это было серьезное ис-

питание. Мы, наверное, месяц бились, но это был потрясающий опыт. В тексте был фрагмент из речи Фиделя. Причем, этот фрагмент был переведен и где-то в Википедии висит, еще где-то висит. Переводил профессиональный переводчик. И вдруг Флер мне говорит: «Он неправильный, этот перевод». Я говорю: «А почему он неправильный?» И вот она мне говорит: «Здесь написано: «Революция – это значит честность. Революция – это значит мужество. Это неправильно. Фидель так не говорит». Я спрашиваю: «А как говорит Фидель?» «Он не говорит «значит», потому что, если «значит», то революция – это одно, а мужество – это другое». И вот мы с ней стали переводить заново. Что получилось, можно прочесть в сборнике предыдущей конференции. В ходе работы был у нас еще один интересный момент. Флер говорит мне: «Вы не понимаете, о чем Вы говорите, потому что революция у вас – в прошлом, а у нас в Латинской Америке – это жизнь. У нас в каждой семье есть свой революционер, то есть у нас есть тот, кто погиб, у нас есть тот, кто сейчас где-то там в каком-то полуподполье, у нас есть кто-то, кто сейчас воюет. Мы этим живем. Вы это уже не понимаете». Это правда, мы повзрослели, подрыхлели, и это чувство революции как жизни, эта пульсация, наверное, уже нами не ощущается и не может ощущаться. То же происходит и с событием Великой Отечественной войны. Ряд присутствующих здесь еще ощущает ее как событие своей жизни, живой жизни, а следующее за нами поколение уже нет. Она тоже стала отстраненным явлением, она перестала быть событием в том плане, в котором говорил Николай.

**Фатенков А.Н.:** Несколько реплик про доверие к себе. Я про вчерашнюю студентку, китайку, которая выступала по видео. Вы посмотрите, сколько спокойного внутреннего достоинства в том, что она говорила. У меня впечатление, что они смотрят на нас с удивлением. И, действительно, когда ты видишь, что у нас за разговорами нет содержательной, повседневной работы, такой взгляд понятен. А там очень спокойное и очень уверенное движение куда-то, куда цель определена. Она может быть правильной, неправильной, может быть подвержена корректировке, но она есть. Я признаюсь, я живу в некоторой растерянности. Это очень «напряжно» – ощущать себя так, будто живешь не в своей стране. Я человек советский (позднесоветский!), и я ловлю себя на таком ощущении: в советские годы я болел за любого спортсмена, соперничал ему и чувствовал единение, ведь он есть человек моей страны и я есть человек этой страны. Сейчас этого у меня нет. И я болею за Барселону, за биатлонистов переживаю, за немца и за норвежца, но вот чувства единения с россиянином – спортсменом или повседневным человеком – я не могу в себе обнаружить. При слове «россиянин» у меня перед глазами всплывает пьяная физиономия Ельцина, поэтому ассоциировать себя с ним я не могу. И вот ситуация очень непро-

стая... Что касается революции (если вернуться к этому), то я не очень большой поклонник позитивизма и стараюсь всячески дистанцироваться от этой философской позиции. Но иногда (как там у Шлика с Витгенштейном) мы не можем определить, что такое факт, но мы примерно догадываемся, о чем идет речь. Поэтому давайте мы будем говорить о факте, поскольку на определение никто претендовать не будет. Иногда, может быть, и стоит так поступать. И тогда уже говорить о смыслах революции. Значит, социальные смыслы, и еще какие? Если говорить о смыслах социальных: наша революция и Французская революция. Какая величественнее, какая сильнее, какая мощнее? Идут такие варианты: если переход от традиционного общества к обществу модерна – это мощный монументальный переход, то, конечно, французы выше, и тогда это значит, что граница между капитализмом и социализмом, извините, не очень существенная, это варианты того самого общества модерна. Тогда Французская революция – действительно великая революция и все остальное на ступеньку или несколько ниже. Но если вести речь о том, что между этими версиями модерна (капиталистической и социалистической) есть существенная разница, то может оказаться так (конечно, не обязательно), что октябрь 1917 сильнее и мощнее Французской революции. Это если говорить о социальных смыслах. Если говорить, что есть еще смыслы экзистенциальные (я вот этой направленности человек), то я не верю, что есть долгие смыслы революции. Я не верю, что когда-то будет такой строй, который решит важнейшие человеческие проблемы. И, кстати, советское общество показало вот что. Великие фильмы советской поры («Июльский дождь» середина 60-х, «Осень» Андрея Смирнова середина 70-х) показывают отношения мужчины и женщины. И что там за окном – капитализм или социализм – им не интересно. Им интересно: будут ли мужчина и женщина рядом или нет? Это смыслы гораздо более масштабные, и даже стоит говорить о некой метафизичности. Может быть, я в этом плане не самый оптимистичный человек, но в долгие смыслы революции я не верю. Но вот эти короткие смыслы – они есть. Но иногда бывает невтерпёж, и ничего другого уже сделать нельзя. На мой взгляд, революция на своем пике не очень задумывается о том, что она хочет построить, она прежде всего думает о том, от чего нужно отказаться и отказаться моментально. Вот небольшие такие размышления.

**Пономарев А.М.:** Короткие смыслы – это смыслы экзистенциальные?

**Фатенков А.Н.:** Да, да, да.

**Шатунова Т.М.:** Можно я еще про Китай скажу? Просто так получается забавно, что мы сейчас смотрим с надеждой на кажущийся нам отсюда красным

Восток. Там, действительно, абсолютно красная символика, атрибутика, идеология и т. д. Действительно, это позволяет с достоинством относиться к тому, что в этой стране происходит, а нам с интересом смотреть на то, как растут новые интеллектуальные силы этой страны. Выступавшая у нас девушка – студентка, изучающая русский язык, филолог-русист. И их достаточно много. Они изучают опыт нашей страны. По-своему, нам не всегда понятно как, но изучают. Конечно, в Китае капитализм покруче, чем у нас. Там нет бесплатного образования, там нет бесплатной медицины вообще нигде и никакой, даже в порядке исключения, и так далее, и прочее. Причем это капитализм, который развивается на фоне огромного присутствия феодальных и, даже, не побоюсь сказать, рабовладельческих отношений. В этом смысле китайцы и мы очень похожи. В тени нашего капитализма, тем более сейчас, тоже развелось множество всяких до-модерновых укладов, традиционных его вариаций. Но посмотрите, какая есть разница. Эта красная китайская надстройка, конечно, иллюзорна в каком-то смысле, как любая надстройка. Но она дает импульс движению. Под знаком иллюзии человеку часто удается сделать гораздо больше, чем под знаком реальности и, может быть, даже истины. И вот эта китайская реальность и реальное (они, наверное, различаются сильнее, чем во всем мире) – это та иллюзия, которая позволяет двигаться и многое сделать. Может быть, параллель будет страной, но, наверное, не было иллюзии более грандиозной, чем ренессансная иллюзия о миссии, о возможностях искусства – поставить человека на уровень Бога, человек станет достойным своих прекрасных портретов. Эта иллюзия рассыпалась буквально за несколько десятков лет, но какое было создано искусство! Какое мощное движение эта иллюзия породила, какой отзвук! Напомню еще, что Парижская коммуна, как вы помните, просуществовала семьдесят дней, советская власть в СССР просуществовала семьдесят лет. Какой шаг будет следующим? Призраки Маркса никуда не денутся, пока будет существовать пост-гипер-супер-пост-пост-капитализм. Все равно эти призраки будут возвращаться, а значит попытки «уйти от» все равно будут воспроизводиться. Я, наверное, воспроизвожу все возможные иллюзии критичного настроения левых.

**Корецкая М.А.:** Можно высказать несколько соображений? У меня немножко все сумбурно, в голове пока не уложилось, но, тем не менее, ряд вопросов хочется проговорить. Я соглашусь с тезисом Натальи Анатольевны о том, что, как только большой нарратив был деконструирован, он разбился на малые. И вопрос отчасти заключается в том, каковы будут задачи этих малых нарративов, которые подражают большому. То есть одно дело – классическая история (например, Гегеля), чья задача выстроить события более или менее по-

следовательно, «от и до», как то, что вписывается в большую логику. Остается ли, допустим, такая задача у малых нарративов. Нужно ли до сих пор в историческом знании выстраивать четкую линию причинно-следственных связей и, таким образом, пытаться найти смысл, либо у этого малого нарратива, подражающего большому, задачи могут быть другими? Например, искать не непрерывность, а прерывистость, не заранее какой-то магистральный план, а отыскивать случайные смещения, ну это я к генеалогии, которая видит задачу в том, чтобы искать случайности, показывать как нечто, от чего мы зависим сейчас, что когда-то стихийно сложилось. Это один вопрос, одно соображение – чего мы от истории ждем: полного объяснения причин и следствий, либо чего-то другого? (разумеется, это не окончательный бинарный выбор, вариаций может быть больше). Второй момент я бы сформулировала так: можем ли мы сказать, что сама Октябрьская революция может быть опознана нами как травматическое событие? Подходит ли концепт «травмы» для того, чтобы его описать? У меня, опять же, нет однозначного ответа на этот вопрос, что наводит на такого рода определение: когда мы говорим, что это событие, которое не укладывается в логику простого происшествия, то это симптом, указывающий на то, что это событие травматическое. Потому что мы не можем его объяснить, и такое отсутствие объяснения влияет на нашу идентичность достаточно радикальным образом. Я, конечно, сейчас упрощаю, но, тем не менее: концепция «травмы» предполагает, что, во-первых, речь идет не столько о событии самом по себе, сколько о том, как мы к нему относимся. Травма – это не катастрофа, которая имела место быть в истории, а то, как мы и последующее поколение это событие переживаем. Переживаем, в том числе, и через невозможность собрать свой воображаемый опыт так, чтобы быть им довольными. В этом смысле можно предположить, что революция 1917 года в нашем интеллектуальном пространстве принимает форму события-травмы, переживаемого как связанного с кризисом идентичности. Наверное, так. И еще один вопрос: то, что весь 2017 год об этом говорят в разных тональностях... И какова задача этих разговоров? Почему мы об этом говорим? Не думаю, что только потому, что сто лет прошло. Тут у меня есть подозрение, что хотим мы от этих разговоров одного, а получаем другое. Есть большой риск не столько разобраться в том, что нас в этом событии тревожит, сколько утопить проблему в большой символической активности.

**Терещенко Н.А.:** Это, кстати, тоже показатель того, что проблема существует, раз утопить надо.

**Корецкая М.А.:** Да, да, да. Вот такие вопросы. Скажу еще раз, что ответов у меня нет.

**Ситницкая Е.М.** Человек, которого я представила, это Федотов Георгий Петрович, русский религиозный мыслитель, очень крупный историк-медиевист, имя которого было неизвестно в советской России. Он, как говорится, антибольшевик, антимарксист, он религиозный мыслитель, антисталинист, и только в 90-е годы стали появляться о нем материалы в хрестоматиях, словарях, и уже сложилась его довольно серьезная библиография. Он получил титул, и за границей его знали хорошо, печатался во всех крупнейших эмигрантских изданиях, и в Берлине, и в Париже, и в Америке, печатали его и в последние десять лет. Он двадцать пять лет наблюдал, как Герцен, за тем, что происходило в России, сидя за пределами ее, используя малейшие возможности получить информацию, которой живущие за «железным занавесом» подчас не имели и были зашорены марксистской пропагандой. Он – летописец, и не мог пропустить ни одного события, ни одного поворота, он ничего не мог пропустить и на все реагировал. Естественно, что он задумывался о статусе Октябрьской революции и думал о том, можно ли назвать ее великой? Он считает, что да, безусловно, и говорит, что своими событиями революция перевернула Россию. Хотя он революцию не приветствует, называет ее разрушительной, сравнивает ее с падением Трои. И, тем не менее, называет ее великой и ставит на третье место после западных. Это первое. Во-вторых, он ставит вопрос о роли личности в революции и пишет: отдельные личности могут влиять на историю, и называет двух людей, которые стояли у начала революции: Николай II и Ленин. Он пишет о них так: Николай II «спустил» революцию (долго думала над термином и теперь выношу его на обсуждение), а Ленин «направил» ее по своему руслу. «Направил» – это понятно, а вот «спустил» – интересный образ, приходит образ собаки и натянутого поводка, а точного определения глагола «спустил» у меня пока не возникло. Так вот, Федотов этот термин применяет, он очень долго наблюдал за переменами в социальной структуре России, конечно, говорил, что революция уничтожила класс помещиков, старой буржуазии, интеллигенцию. Появились новые слои, «новой демократией» называет эту городскую поросль, которая еще связана и с деревней (мелкие приказчики, парикмахеры и т. д.) и вот из них формируется поросль «новой демократии». Когда я вчера докладывала, меня спросили: «Почему вы не сильно оттенили нелюбовь Федотова к России?» Примерно так вопрос звучал. Он ненавидел революцию, марксизм, Сталина, «сталинократию», но, очень внимательно следя за населением и изменениями, он прекрасно понимал, что других поколений не будет, надо работать именно с ним, и «новая демократия» привлекает его внимание. Кстати, он очень внимательно наблюдал за переменами, происходившими в сознании старых слоев, в частности, крестьянства. Как его ни давила новая власть, крестьянство никуда не делось, оно вынесло на своих плечах все тяготы, в том числе и революции.

И Федотов пишет, что к новой власти крестьянин относился намного лучше, чем к старой, потому что у крестьян есть в этой новой власти хотя бы один член семьи – то ли в местных органах управления, то ли в армии, то ли студент где-то в городе. Кто-то свой есть в новой власти, и эта связка работает. Ну и теперь давайте подумаем об этом глаголе «спустил», как его понимать, если мы как-то коллективно определение этого термина найдем. А в общем-то я просто хочу привлечь внимание к наследию этого человека, очень интересная личность и очень своеобразный мыслитель.

**Мелихов Г.В.:** Когда мы сейчас обсуждаем смысл революции в истории, мы в каком нарративе находимся: в большом или в малом? Это первый вопрос. И второй: вообще можно ли обсуждать смысл революции, выйдя за пределы этого самого большого нарратива? Что значит обсуждать смысл этих событий, находясь в другом нарративе? У меня есть подозрение, что мы находимся в большом нарративе, как вы считаете?

**Терещенко Н.А.:** Я полагаю, что мы никуда не ушли из большого нарратива. В свое время я размышляла об этом, и когда Лиотар пишет про кризис больших нарративов, то по логике его рассуждений получается, что есть некоторая форма помысления, которая этим грехом нарративности не обладает. Лиотар имеет в виду, как вы помните, науку. Наука, когда уходит в область эмпирической полезности, особенно когда уходит от проблемы истины, она, якобы, сохраняет себя вне этой нарративности. Но ведь на самом деле это не так, потому что мы просто попали в какой-то период времени, в такую ситуацию, когда наука как раз превратилась в большой нарратив, потому что под себя стала трансформировать, подстраивать под себя в плане осмысления все другие большие нарративы. Большой нарратив бессмертен. И, конечно, мне кажется, мы находимся в пространстве большого нарратива. Но в то же время мне представляется – отвечая на Ваш вопрос и отчасти на вопрос Марины Александровны – что большой нарратив не должен обязательно строиться по линейному принципу причинно-следственных связей и взаимоотношений, потому что существуют формы различной изоморфности, которая позволяет мне почувствовать другое на очень большой временной и пространственной дистанции. Для меня причинно-следственная связь – это вообще частный случай, который лишь в определенный период, в определенный момент – исторический, гносеологический – вдруг начинает играть очень большую роль. Поэтому причинно-следственные связи – только как «одни из». И в этом плане нарративность, если обратиться к тому, с чего я начинала, это проблема масштаба и, если хотите, признания этого смысла, может быть признания метафизичности. Потому что

любой большой нарратив – он, конечно, был метафизичным. Поэтому мне представляется, что мы, безусловно, в большом нарративе находимся, и я думаю, что даже отчасти, теоретически, малый нарратив – это тоже форма понимания того, что такое большой нарратив. Это вещь, которая существует либо наряду, либо не существует вообще.

**Фатенков А.Н.:** Это конкретная теория, да?

**Терещенко Н.А.:** Может быть даже конкретная теория, хотя она тоже строится по принципу большого нарратива. Это, знаете, как соотносительные понятия: большой есть, если есть малый, малый есть, если есть большой. Выход за рамки большого нарратива в подобных каких-то ситуациях мне не представляется возможным.

**Мелихов Г.В.:** Означает ли это, что как только мы выйдем за рамки большого нарратива, революция как таковая перестанет нас интересовать? Смысл истории как таковой нас перестанет интересовать, и мы будем заниматься чем-то другим? Критерием перехода из большого нарратива в малый будет исчезновение глобальной целостной трактовки событий, попытки схватить что-то масштабное, значительное, великое. И как только это случится, можно будет говорить, что мы перешли в какое-то другое измерение, или это вообще в принципе невозможно, и тогда получается, что сам поиск малого нарратива...

**Терещенко Н.А.:** ...это инструментальность. Мне кажется, что это инструментальность, потому что все слова... Мы говорим слова, мы пишем слова или они говорят нас и пишут нас. Ну, что такое «глобальное»? Я вообще боюсь этого слова, оно страшит меня во всех своих проявлениях, в том числе оттого, что на нем сегодня висит столько совершенно чуждых мне социальных смыслов. Потому что социальные смыслы нас всех волнуют, но вот чуждость эта меня пугает. Но ведь глобальность не тождественна сегодняшней политике глобализма. Скажем так, это возможность расширения моего собственного мира. Глобальное и локальное – это моя возможность выхода за собственные границы, или невозможность, а точнее, желание или нежелание. И поэтому мне кажется, что человек – глобальное существо (космос и микрокосмос), и, в этом смысле, он, конечно, будет создавать свои большие нарративы. И в данном случае неважно, кто он (теоретик, историк, философ). Он – повседневный человек, и если в нем просыпается человеческое, то он создает большой нарратив. И для

этого ему бывают нужны союзники – далекие исторические события, какие-то сбываемости.

**Мелихов Г.В.:** То есть доверие возможно в рамках большого нарратива?

**Терещенко Н.А.:** Мне кажется, что да, в том числе доверие к себе.

**Грехов А.В.:** а движение от большого к малому – это движение методологическое?

**Терещенко Н.А.:** Инструментальное, не будем пользоваться словом методология всуе.

**Смирнов Н.А.:** А можно ли назвать всю ту литературу, которая написана о революции, хорошую литературу, и те попытки осмыслить русскую революцию в творчестве поэтов и писателей (Цветаева, Пастернак и др.) движением от большого нарратива к малому? Человек видит какой-то большой смысл происходящего, суть которого не дашь в одном определении и, наталкиваясь на невозможность определить, движется в сторону разговора о чем-то частном, случайном, о том, что происходит как будто на фоне общих событий, но само по себе является выражением этого. То есть, например, для Цветаевой русская революция и время русской революции – это время повести о Сонечке. И вот какой-то конкретный разговор, событие, способ описания его – это способ описания любви, который стал инструментом, способом описания чего-то большого.

**Шатунова Т.М.:** в искусстве вообще всегда так, оно так устроено по определению...

**Смирнов Н.А.:** ...Оно устроено как движение от большого нарратива к малому?

**Шатунова Т.М.:** Нет, оно устроено как раз наоборот, как обратное движение, когда в малом видится большое: в судьбах героев видна история и ее смыслы, в странностях любви – отзвуки революционных движений.

**Фатенков А.Н.:** Пару слов по поводу вопроса Германа Владимировича. Если нас перестанет волновать революция, что это может означать? У меня такое подозрение, что это может означать не переход от большого нарратива к малому, а это переход от большого нарратива в никуда. Как, где эту границу

определить? И еще один важный момент, как ни смешно, методологический. Мы о революции, как и о любом другом событии, можем говорить со стороны и изнутри. Какой взгляд правильный? Я хочу для начала сослаться на блистательного публициста и монархиста Ивана Лукьяновича Солоневича, активного участника революции, который писал где-то в 20-е годы, что мы знаем, что такое революция, а потом о революции знать не будут ничего. Он не очень любил академическое сообщество, но он интуитивно находился в убеждении, что изнутри виднее. И я тоже, грешным делом думаю, что виднее изнутри и, на мой взгляд, в этом суть диалектики и есть. Гегель! Да, изначальный взгляд изнутри – это идиотизм, потому что он не видит всех противоречий, которые внутри есть. Нужно выйти из себя, посмотреть со стороны на себя, но это только предварительный шаг. Главное – это затем вернуться к себе, и тот внутренний опыт, обогащенный опытом внешним, и будет единственно правильным. Я бы присоединился к этой позиции. И в связи с этим: почему интересны мнения и высказывания людей, которые непосредственно участвовали в революции? Я с удовольствием перечитал В.В. Шульгина, который принимал участие в отречении царя, и вот он уже после отсидки во Владимирском центральном тюремном участке в преклонных годах писал сначала о Первой мировой войне, затем о войне Гражданской: «Вы знаете, я на склоне лет думаю, что все произошло как надо. Да, большевики на какое-то время опозорили русское имя, но сколько русских жизней они спасли. Воевали тогда (про Первую мировую) бессмысленно, а Гражданская война – конечно, кровь, но Ленин ведь русский человек, а может ли русский человек осуществлять такой проект, не пролив крови? Если бы Ленин был индусом, как Ганди, тогда бы, может, вышло все по-другому. А ведь мы, белые, тоже не были индусы. Правда, только по паспорту мы числились христианами, но только по паспорту. Забыв слова Христа, мы обнажили оружие и пошли брат на брата, так возгорелась Гражданская война в России». Ну и кому тут предъявлять счет? Это слова В.В. Шульгина, который изнутри революцию наблюдал.

**Терещенко Н.А.:** Маленькая реплика: добавлю по поводу выхода из войны и так называемого «позорного» Брестского мира. Ведь здесь есть определенное лукавство. Почему мы говорим о тезисе поражения в Первой мировой войне как о тезисе большевистском? Это вообще был тезис, характерный для всего Интернационала. Это был тезис немецких социал-демократов, собственно социал-демократы и были немецкие и российские, все остальное было так или иначе сбоку. Это не большевистская идея! Эта идея тех самых пролетариев, которые всех стран соединяйтесь. И опять же просто для исторической правды, если она стоит впереди истины или за истиной, но ведь мы об этом тоже должны помнить. К вопросу о том, что нельзя было воевать, действительно, сколько

русских жизней было спасено... а сколько немецких жизней было спасено? А сколько вообще жизней европейцев было спасено? Польских, еврейских жизней...

**Фатенков А.Н.:** У меня иногда возникает такое ощущение, что люди, которые и сейчас говорят: «Да, надо было воевать», – говорят, не думая. Они сами не имели даже «мирного» армейского опыта, не то что опыта войны. Ты посиди хотя бы (не ходи в атаку, просто посиди) месяц в блиндаже, когда тебе капает за шиворот вода, а вокруг такая толкучка, что повернуться некуда. И потом, после этого месяца ты скажешь, воевать или не воевать. Поэтому здесь надо быть честным в первую очередь по отношению к себе, вот ты бы как поступил?

**Шалагина Г.Э.:** Вот Наталья Анатольевна говорила об эллинах как проекте и о большой истории. У нас возникла тема времени-вечности и нашего, человеческого времени, в котором есть прошлое, настоящее, будущее. То, что говорил Алексей Николаевич, натолкнуло меня на эти размышления. Для доверия нужны онтологические основания. Для веры нет, а для доверия нужны. И поэтому наше прошлое я понимаю как обладающее более серьезным онтологическим статусом, чем даже настоящее, которое где-то на втором месте, и только на третьем будущее. Потому что наше прошлое – это как минимум детерминанта. Я понимаю, что проговариваю сейчас верхние слои, учитывая реплику Наталья Анатольевны по поводу причин и следствий. Но тем не менее понятно, что история – это не объективный отчет о реальности, это наша историческая память, социальная память, и поэтому сегодня для меня революция, модернизация, инновационизм, несмотря на принципиальные различия (я задавала уже вопрос об этом Олегу Дмитриевичу) все-таки одного поля ягоды, одна краше другой. Сегодня, по словам одного блогера Сергея Шмидта из Иркутска, мы живем в стране победившего постмодернизма. Это негативизм по отношению к прошлому. И не только на уровне философского дискурса, но и на уровне повседневного существования. Вот здесь и сейчас. Людям сегодня предлагается постоянно вкладываться в будущее, а нормально для человека, как говорил Владимир Александрович Кутырев, вкладываться в бытие. Это очень круто – заставить людей вкладываться в становление! А вопрос остается: во что мы вкладываемся? На него нельзя ответить, пока не поймешь, что такое стабильная идентичность, которая соберет меня, и насколько наша идентичность может быть стабильной. Так вот, если вернуться к проблеме нарративов. История и возникающие малые нарративы, как и их функция – это попытка для человека воссоздать детерминанты, то есть попытка укорениться в бытии, проговорить как-то прошлое. Поэтому они (нарративы) иногда такие комичные, осколочные.

Многих, конечно, даже это стремление не захватывает, но рано или поздно это придет. Но на втором месте настоящее и проект, а основание для проекта – стабильная идентичность, насколько она может быть. По поводу замечания Алексея Николаевича о китайских студентах: может быть, это то, что у них есть, и то, чего нам не хватает? Принятого прошлого как собственной детерминанты? Может, именно это делает их такими достойными, спокойными? Что с этим делать, я пока не знаю, это только одна из версий.

**Фатенков А.Н.:** Значит, укорениться в становлении, а не в бытии? А если в прошлом, то есть шанс?

**Шатунова Т.М.:** Я бы хотела вернуться к вопросу о больших и малых нарративах и о возможности выхода за их пределы. Я вчера испытала катарсис, когда слушала Германа Владимировича. И вот по какому поводу. Я никогда не могла понять, почему Барт остановился: вот большие нарративы – это идеология, малые нарративы – это идеологемы, коннотации и денотат – последняя форма коннотации, и никак не уйти от идеологии. Слушая Германа Владимировича вчера, я поняла, что есть только одно пространство полуполета, как получалось у Ницше, «Внизу мы все в болоте, а в небе только басни, и лишь в полуполете наш мир всего прекрасней». Этот полуполет – это форма вопроса. Вопрос – он же не нарратив, ни большой и ни малый, поэтому он выпал в свое время из логики Аристотеля. Мне кажется, что смыслы говорения – это смыслы вопрошания. И в вопросе мы можем двигаться от большого нарратива к малому и обратно, и все равно мы будем воспроизводить смыслы в вопросительной форме, и где-то они даже будут уходить от идеологической компоненты. Но они будут в такой форме воспроизводиться, и значит прошлое как основание, как бытийственность будет сохраняться. Мы же свои вопросы несем еще куда-то, и там тоже что-то зарождается, и снова задаются вопросы. В этом, мне кажется, и есть смысл вопрошания, говорения и здесь есть лазеечка ухода вообще от нарратива. И еще хочу сказать несколько слов по поводу «травмы». Мне представляется, что это некий термин, совершенно конкретно укорененный в постмодернистском дискурсе, который задает форму концептуализации. И здесь есть момент пассивности. Все-таки травма – это когда кто-то тебе что-то нанес, а ты пассивная жертва. Мне сложно с этой позицией согласиться. Всегда ли, только ли травма определяет нас и наше отношение к революции? Есть ведь и другой концепт, тоже, кстати, нередко постмодернистский – рана. Рана – это то, что во мне. Она не внешняя мне. Но раны залечивают, все-таки это что-то другое. Невозможно остановиться на одной травме. Мы под знаком этой травмы все не можем никак оправиться. Но мы же живые и должны быть жи-

выми, и вопрошание наше должно существовать не только в теоретической форме, но и в самой жизни. То есть я могу не словом, а каким-то своим действием, поступком поставить вопрос что-то или кого-то, себя в первую очередь. И, возможно, эта практическая, жизненная постановка под вопрос тоже может быть выходом за пределы нарратива.

**Фатенков А.Н.:** Не все, проскакивающее мимо сознания и осознанности, есть травма... Которая произошла, которую мы не смогли осознать, которая осталась где-то глубоко и с нами живет и действует в нас, а мы не знаем. То есть не все, действующее в нас помимо нас, имеет травматический эффект.

**Шатунова Т.М.:** В том-то и дело, что не все. Или где-то мы его можем преодолеть, превзойти.

**Терещенко Н.А.:** Концепт «травмы» – это ведь тоже некоторый ход. И он, кстати, тоже связан с отсутствием доверия – отсутствие доверия к себе, к своей способности живой жизни, ко всему. И своим последствием имеет стремление предъявлять счета. И прошлому мы тоже предъявляем счета. Это счета за свою несостоятельность. Предъявление счетов прошлому – это как раз травматическая позиция, это позиция перекалывания ответственности, Мы даже бытию счета предъявляем. Куда не кинь – в текст какой-нибудь философский, околофилософский – вот тебе и список счетов.

**Реплика с галерки:** Какой там бытию! Мы и Богу готовы предъявить счет!

**Терещенко Н.А.:** Но это совершенно тупиковый путь.

**Реплика с галерки:** А как на счет предъявления счетов себе? Это тоже тупик?

**Терещенко Н.А.:** Но это интересный момент: в предъявленном себе счете совмещается жертва и актер. Может повезти, можно начать действовать. То есть это шаг, который человек обязательно когда-нибудь осуществляет. На определенном этапе или на определенном витке жизни, развития культуры, истории. Но если остановиться на этой форме предъявления счетов, ты не вернешься к себе как своей цели. И тогда это путь в никуда. А прошлое – его надо принять и отпустить одновременно, а не счета предъявлять. Посмотрите на свой собственный фамильный опыт. У нас у всех своя история, у всех своя вой-

на, у всех своя революция. Вспомните поколение наших родителей, бабушек-дедушек. Удивительные вещи, но эти люди счета не предъявляли. Вот ведь в чем парадокс. Они-то, казалось бы, имели на это все основания, потому что они в определенные моменты теряли не только дома, титулы, звания, они как раз теряли страну. Но счетов не предъявляли. А вот следующее поколение – да. Вот это как раз травматичное поколение. И оно нуждается в конструировании и образа жертвы, и образа ответчика. Предыдущее поколение не было травматичным. И их рефлексия прошлого – рефлексия нетравматичного человека, хотя история со всеми ее трагедиями прошла через это поколение. Однако его рефлексия не создает конструкт травмы.

**Корецкая М.А.:** Возникает вопрос, грамотный ли это конструкт. Понятно, что это не всегда манипулятивный конструкт, но это конструкт. Он требует дистанции, особого взгляда. Вот то, о чем Вы, Наталья Анатольевна, говорили: поколение, которое непосредственно переживает события, о чем есть многочисленные свидетельства, не создает язык травмы. Совершенно верно. Но именно этот факт и интересен, почему этот язык создается через поколение или по крайней мере через какой-то временной промежуток. Если дискурс травмы появляется, то он появляется через некоторое время. И часто не у тех, кто эти события непосредственно пережил. И я задавала вопрос именно с этой мыслью. Мне представляется, что как раз предположительно сейчас по отношению к революции 17-го года начинает этот дискурс травмы складываться. Я соглашусь, что здесь есть такой внутренний подводный камень, как раз тот, о котором Татьяна Михайловна говорит. Действительно, если дискурс есть, то это означает, что некто объявляется жертвой или сам себя ставит в позицию жертвы. И совершенно точно: не факт, что это хорошо... Появляется фигура жертвы, это раз, конструируется фигура ответственного, виновника. Это два. И, конечно, дальше пойдет разговор об ответственности, о компенсациях за то, что пережили и так далее и тому подобное. Это точно комплекс. И вот мой вопрос как раз был о том, складывается ли и работает ли сейчас дискурс травмы в связи событиями Октябрьской революции. Складывается или не складывается?

**Фатенков А.Н.:** Признаться, к этим «травмам» я отношусь практически как к идеологеме. Вот у меня такой взгляд. Это не просто набрасывание лексического покрывала на человека. Человек в дискурсе травмы видится, мыслится как ненормальное существо, но он может быть и хочет быть нормальным. А лексическое покрывало с дискурсом травмы создает искаженное восприятие, хотя это искажение вполне естественно.

**Терещенко Н.А.:** Я думаю, что все не так просто. Этот дискурс также задает некоторую связь. Это окольный путь. Освоение через отторжение. Лисица и виноград. Участник уже пережил. И это, как у Делеза: событие. У него нет ни прошлого, ни будущего. Оно либо с-былось, либо не с-былось. Событие нельзя пережить. Наверное, в том смысле, что его можно только целиком, а не в рафинированно рефлексивной форме, держать в себе.

**Реплика с галерки:** Значит, можно так сказать, что основание свободного нормального отношения человека к истории и осмысления истории, основание вот этого – просто конкретное сейчас-состояние-свободы этого человека? Его свободное отношение к себе, его нормальный свободный взгляд на себя, какой он сейчас, и на мир, его окружающий, и на все? Правильно ли я понимаю: у человека, который просто сейчас может чувствовать полноту существования, не возникнет ни счетов к прошлому, у него не возникнет ни каких-то теоретических всех этих нагромождений, ни идеологических конструкций?

**Терещенко Н.А.:** Наверное, не знаю. Здесь есть один момент, который для меня всегда был важен. Я все время задавалась вопросом: вот эта свобода, о которой вы сейчас говорите, она откуда? Вроде бы вопрос сам по себе неправильный. Как это может быть «откуда свобода?», она не откуда, она из меня. Но в то же самое время могу ли я быть свободным, вот просто так из себя? Есть ведь и другие вещи, ничуть не менее серьезные, чем моя самодостаточность: моя свобода заканчивается там, где начинается ответственность. И вот она закончилась. А я осталась несвободной? Или есть еще какой-то другой контекст моей свободы? Но если контекст – тогда свобода – не только основана во мне. Или она совсем отдельно от меня. А я просто к ней припадаю? Опять непонятно. Меня очень больно, в смысле лично, зацепило то, что сказал Алексей Николаевич, что я живу не в своей стране. Так вот, насколько моей свободе все-таки важно, кто я. Это не узко понимаемая проблема идентичности и кризиса этой идентичности. Но все-таки, моя свобода, она какого происхождения? Все равно для меня это вопрос важный и лично (не теоретически, теоретически я все объясню!) нерешаемый. Вот я не могу выстроить свободу из своей личности. Не хватает мне кирпичиков моей собственной личности, чтобы построить мостик, который приведет меня к свободе? поэтому, собственно, история и начинает стучаться в меня со всех сторон. Со всех сторон она в меня ломится. И не могу я по-другому на вопрос о своей индивидуальной свободе отвечать. Для меня это и какая-то необходимость обращения к большим длительностям и к каким-то пространствам большим, она не прямо пропорциональна масштабности личности, ни в коем случае, но она в какой-то момент необходима. Вот

Коля стал говорить про доктора Живаго. Я очень неправильно отношусь к некоторым вещам. Простите меня, но с моей точки зрения «Доктор Живаго» – не самое замечательное произведение Пастернака. И не занимают меня все псевдо-страсти, которые по поводу этого произведения кипят последние лет 30–40. Для меня Нобелевская премия – не аргумент. Тем более, что ее политические контексты никто никогда не отменял.

**Азарченко К.В.:** Ну, к слову сказать, все же лучше, чем Булгаков.

**Шатунова Т.М.:** Это спорный вопрос.

**Терещенко Н.А.:** Это вообще не вопрос и не ответ: лучше или хуже. Это ведь тоже ощущение революции, гражданской войны, всего, и это ощущение через внутреннее состояние, через внутренний мир. Вот ощущение через состояние любви для меня в этом романе – да, значимо. Я этому верю. А вот ощущение истории, как мне кажется, не убеждает. В крайнем случае, как отзвук каких-то несостоявшихся надежд интеллигента.

**Смирнов Н.А.:** Можно я пример приведу. Вот Цветаева, смотрите, она писала «Повесть о Сонечке» в 37-ом году. И вот мое утверждение как раз в том состоит, что тогда, в 37-ом году, ее тогдашнее состояние, состояние этого 37-го года было состоянием любви, из него возникает 18-19-ый год, из него создается Сонечка, из него создается весь исторический ландшафт, который она описала. Вот так.

**Мелихов Г.В.:** Я позволю себе сказать, что вся история искусства, поэзия, драматургия, живопись сплошь и рядом – это развенчание авторитетов, поэтому говорить «лучше-хуже» – это самая неудобная, непродуктивная позиция. И Цветаеву тоже обвиняли, говоря, что это нытье, некрофилия. По-моему, Брюсов подобные оценки давал. Ее тоже недооценивали. Возьмите любого. Хоть Чайковского. Знаменитое, самое исполняемое сегодня произведение, «Щелкунчик», – тоже было раскритиковано. «Девочка с персиками» Серова – все нарушения академической живописи – тоже бездарная картина. Я отнюдь не за Пастернака, но нет такого, особенно выдающего литератора и поэта, которого не просто бы критиковали, а низводили до самого ничтожного состояния.

**Терещенко Н.А.:** Мы сейчас не об этом говорили. Речь не о критике как таковой. Мы говорили о способе выхода человека за свои пределы для того, чтобы вернуться к самому себе. И говорили об истории как пространстве этого

выхода, как возможности возврата к себе и места создания нарративов разного порядка. И в этом плане любое произведение любого – даже я не говорю великого, невеликого автора – любая репрезентация меня в тексте, она есть попытка такого закольцованного движения. И вот какие-то попытки нам удаются больше, какие-то меньше. И в том числе в каждом из нас они по-разному резонируют. Более того, можно ли утверждать, что таким местом метафизической силы обязательно для кого-то должна быть история?

**Мелихов Г.В.:** Не испытывая любви, можно ли описать, осмыслить, продумать любовь, которая была 10 лет назад, 20 лет назад, 100 лет назад? Можно ли сейчас, не переживая революции, пусть в своих каких-то масштабах, в своих смыслах, можно ли, не переживая сейчас революции, говорить о революции, которая была 100 лет назад? Ее оценивать, ее осмысливать...

**Фатенков А.Н.:** На это Сергей Есенин хорошо ответил: «Лицом к лицу лица не увидать, Большое видится на расстоянье». Ну, один из ответов, из вариантов.

**Шатунова Т.М.:** Наталья Анатольевна, один вопрос задам: предъявление счетов прошлому, какое мы имеем на это право? А современности, Наталья Анатольевна, вы предъявляете счета?

**Терещенко Н.А.:** Имеем ли право? Не знаю. Но права не дают, их берут. А предъявлять счета к настоящему – бессмысленно. Здесь вообще не время составлять счета, а время и место действовать.

**Мелихов Г.В.:** Тогда нам надо доверять мнениям «экспертов»: Маяковский принял революцию, Есенин принял революцию, Блок принял революцию. Тогда нам не о чем спорить. У нас нет оснований выносить какие-то оценочные суждения, а высшие авторитеты высказались положительно.

**Шатунова Т.М.:** Нет, оценочные суждения – это другое...

**Терещенко Н.А.:** Оценочные суждения – это не счета, а иначе как ты состоишься. Точнее – в каком мире ты состоишься.

**Губина Е.В.:** Может быть не счета предъявлять, может быть позицию изменить. Но все-таки смысл же мы должны, в конце концов, для понимания извлечь, исчерпать или нет? Я думаю, что революция является культурной

травмой именно потому, что она глубоко и основательно не отрефлексирована. И у нас нет средств, возможностей для этого. Мне все-таки не дает покоя вопрос: в чем же все-таки смысл революции? Если обращаться к художественной литературе, то на одно произведение я вам другое найду, на другое – третье. И они будут опровергать друг друга. Естественно: разные взгляды, разные позиции. У меня ведь не эстетические, художественные, у меня же онтологические расхождения и претензии «сложности к простоте». Вот я об этом, собственно. Каков смысл революции? И что явлено? Я согласна, нарратив-то был, и иллюзия, и идеальное было, да. Это был освободительный просвещенческий проект. А реально во что он выразился? Мне важно знать этот шлейф порожденных смыслов, я не могу без него спокойно уснуть. Мне нужна моральная ясность. Именно та ситуация, которая сегодня невозможна. И в этой ситуации о каком доверии может идти речь? Видите, как общество в этом смысле политизировано. На ваше «да» возникает ярое «нет». А большинство ничем не интересуется. Какое доверие может быть к истории? А что в будущем? Ведь если доверие должно быть к истории и, соответственно, к построению какого-то нового нарратива существования, то где оно? Откуда его взять? Вот я на этом пепелище сама себя ощущаю.

**Шатунова Т.М.:** Это звучит как споры герменевтики. Как найти последний истинный, окончательный почти божественный смысл? Невозможно.

**Губина Е.В.:** ...Ну хоть какой-то, хоть какой-то...

**Шатунова Т.М.:** Не бывает, не может быть. Мы можем только сами без конца достраивать какие-то смыслы, не можем мы до этого последнего смысла дойти. Нельзя его найти. Поиск – вечная мука наша.

**Губина Е.В.:** Совершенно верно. Поиск, но не отказ от рефлексии. Давайте вот не будем, и травмы не будет, и не будем рефлексировать. А как же смысл?

**Терещенко Н.А.:** Если вместо дискурса травмы придёт какой-то другой дискурс, это не значит, что дискурс травмы вообще уйдет. И будет определенная группа людей, которые будут тем или иным образом продолжать его развивать. Просто есть еще какая-то другая оптика, которая позволяет в том числе найти какие-то дополнительные смыслы в оптике травмы. Вот о чем идет речь. Вот из того, что вчера Вы говорили, я поняла, как мне показалось, одну вещь, что все-

таки Вы рассматриваете в том числе и революционные события из логики модерна как логики, наиболее соответствующей сегодняшнему состоянию.

**Губина Е.В.:** Нет, просто как более сложной формы, безусловно.

**Терещенко Н.А.:** Я вообще не понимаю разделения «более сложная» или «менее сложная» форма. Это как у Гумилева, когда надо сказать «отсталые народы». Это они от чего отстали? Французами не стали, что ли?

**Губина Е.В.:** Но, например, в социологии эти вещи признаны. Речь идет о сложно дифференцированном, структурированном, автономном от государства обществе, основанном на автономном типе личности.

**Шатунова Т.М.:** Просто ценности буржуазного либерализма, они не...

**Губина Е.В.:** Секунду. Еще раз. Дело не в либерализме, а именно в некоем типе и форме общества. Причем тут либерализм?

**Терещенко Н.А.:** Дело не в этом. Не в названии. Во-первых, принцип лучше-хуже, выше-ниже – оценочен априори. Модерный тип общества, конечно, «схватился» с либеральной моделью. Но это не главное. Просто он не единственный. И есть ли у нас основания безусловно продуктивный в определенных границах модернизационный тип организации общества насаждать как истину в последней инстанции?

**Шатунова Т.М.:** Вот нам как раз Александр Васильевич сделал вчера доклад на такую тему, что революция прошла мимо либерализма, либерализм оказался не у дел.

**Азарченко К.В.:** Я хочу сказать несколько слов по странному поводу: по поводу любви... к революции. Я недавно был на спектакле, посвященном 15-му съезду ВКПБ. Это съезд, где решался вопрос о возможности построения социализма в отдельно взятой стране. Спектакль делали примерно 150 человек. Половина из них живут в коммуне. Вы знаете, они наполнены любовью к революции. Мне кажется, что самое главное здесь то, что революцию нельзя любить в одиночку. С этого начать, а остальное... Общество сегодня атомизировано. Атомизация разрывает эти связи. И просто нужны катакомбные группы. Мы сейчас живем во времена, очень похожие на закат Римской империи, когда только-только появлялось христианство. К сожалению, мы впадаем в архаику.

**Грехов А.В.:** При всем при этом мы считаем себя свободными, но эта свобода абсолютно управляема. Меня вчера несколько смутило то, что я не услышал отклика от философов на предложенные рассуждения о либерализме в истории нашей революции. Но философов наших сегодня совершенно осознанно уводят от этой серьезнейшей проблемы. Казалось бы, столетие революции, и тема конференции – «Революция».

**Терещенко Н.А.:** Вчера пленарный формат забил интерес. Я как раз вчера, когда Вас слушала, думала о двух вещах. Во-первых, о том, что истинное положение вещей в 1917 году сегодня мало кого волнует. Идеология из одного мифа производит другой. И исторического анализа как раз и не хватает. И, во-вторых, думала о том, как отличается мысль столицы и мысль наша, провинциальная. Как она отличается во взглядах, в оценках и предметах интереса. И я с вами абсолютно солидарна в оценке либеральной идеи в российской истории начала XX века.

**Грехов А.В.:** И в продолжение этих вещей. Из философии делают какой-то балаган. Да, можно вопрошать, можно проблемы ставить, говорить, о чем угодно, и так далее. Но суть-то вопроса сегодня политизирована, она идеологизирована, это невозможно отрицать, а нас уводят от этого. Историческая наука всегда использовалась как инструмент идеологов, а сегодня историческую науку просто унизили, безусловно. И получается таким образом, что вроде бы формально есть Великая российская революция, а по факту ее нет. Ее в учебниках уже излагают без такого научного понятия как «характер революции». Там нет социалистической революции, там нет демократической революции, там есть февраль как этап, там есть октябрь как этап. И мысль, что вся революция привела к диктатуре, вот и все. То есть содержательно нет абсолютно ничего. И историческая наука сегодня занимает такую позицию (мне приходилось сталкиваться очень много, и сейчас я слышал такие реплики), историки говорят: «Мы не можем давать оценки событиям. Пройдет 100 лет, 200, вот тогда мы дадим оценку». Да не дадут они оценку. Оценку историк должен давать сегодня. ... Студенты спрашивают о разных событиях: великая или не великая Октябрьская революция? А вы говорите очень мудро, как философ: «На это ответ будет через 300 лет». Всё прекрасно. А ответ им нужен сегодня.

**Терещенко Н.А.:** Мне кажется, мы как раз пытались сегодня на нашем круглом столе выстроить возможные горизонты вопросов и ответов. Конечно, увидеть все человеческие, тем более метафизические смыслы Октябрьской революции и революции как таковой – сложный путь мысли ответственно мыс-

лящего человека, будь то студент или преподаватель. Наверное, главное – не перестать идти этим путем. Спасибо всем участникам дискуссии. Продолжим ее через год, на VI Садыковских чтениях.

**Участники круглого стола:**

**Азарченко Кирилл Владимирович** – аспирант кафедры социальной философии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань

**Грехов Александр Васильевич** – доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой социально-гуманитарных наук, Нижегородская государственная медицинская академия, г. Нижний Новгород

**Губина Елена Валерьевна** – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии, Казанский федеральный университет, г. Казань

**Кондратьев Константин Владимирович** – кандидат философских наук, доцент кафедры общей философии, Казанский федеральный университет, г. Казань

**Корецкая Марина Александровна** – кандидат философских наук, доцент, заведующая кафедрой философии, Самарская гуманитарная академия, г. Самара

**Мелихов Герман Владимирович** – доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань

**Пономарев Алексей Михайлович** – доктор философских наук, директор филиала. Удмуртский филиал Института философии и права УрО РАН, г. Ижевск

**Ситницкая Евгения Александровна** – кандидат философских наук, доцент кафедры философской антропологии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань

**Смирнов Николай Алексеевич** – аспирант кафедры социальной философии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань

**Терещенко Наталья Анатольевна** – доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии, Казанский федеральный университет, г. Казань

**Фатенков Алексей Николаевич** – доктор философских наук, проф. факультета социальных наук Нижегородского государственного университета, Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Н. Новгород

**Шалагина Гульнара Эдуардовна** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и истории науки, Казанский национальный исследовательский технологический университет, г. Казань

**Шатунова Татьяна Михайловна** – доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии, Казанский федеральный университет, г. Казань

*Научное издание*

# **РЕВОЛЮЦИЯ И ТРАДИЦИЯ**

## **V САДЫКОВСКИЕ ЧТЕНИЯ**

**Материалы Международной научно-образовательной  
конференции**

**Молодежная секция**

**Казань, 16–18 ноября 2017 г.**

Подписано в печать 09.11.2018.  
Бумага офсетная. Печать цифровая.  
Формат 60x84 1/16. Гарнитура «Times New Roman». Усл. печ. л. 5,35.  
Уч.-изд. л. 4,82. Тираж 40 экз. Заказ 280/10

Отпечатано с готового оригинал-макета  
в типографии Издательства Казанского университета

420008, г. Казань, ул. Профессора Нужина, 1/37  
Тел. (843) 233-73-59, 233-73-28