



САДЬКОВСКИЕ ЧТЕНИЯ
ЗИЯЮЩИЕ ВЫСОТЫ:
ПАМЯТИ А.А. ЗИНОВЬЕВА

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ
НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ

Казань

2022



**КАЗАНСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИНСТИТУТ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ НАУК
И МАССОВЫХ КОММУНИКАЦИЙ
ТАТАРСТАНСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ РОССИЙСКОГО
ФИЛОСОФСКОГО ОБЩЕСТВА
АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН**

IX САДЫКОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

ЗИЯЮЩИЕ ВЫСОТЫ

ПАМЯТИ А.А. ЗИНОВЬЕВА

**Материалы
Международной научно-образовательной конференции**

Казань, 21–22 октября 2022 г.



**КАЗАНЬ
2022**



**KAZAN FEDERAL UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL AND PHILOSOPHICAL
SCIENCES AND MASS COMMUNICATION
TATARSTAN BRANCH OF THE RUSSIAN
PHILOSOPHICAL SOCIETY
ACADEMY OF SCIENCES OF REPUBLIC
OF TATARSTAN**

IX SADYIKOV READINGS

GAPING HEIGHTS

IN MEMORY OF A.A. ZINOVIEV

**Materials of International Scientific
and Educational Conference**

Kazan, 21–22 October 2022



**KAZAN
2022**

УДК 13
ББК 87
Д25

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

Редакторская группа:
Г.К. Гизатова, О.Г. Иванова, Ф.Ф. Серебряков,
Н.А. Терещенко, Т.М. Шатунова

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

Д25 **IX Садыковские чтения. Зияющие высоты. Памяти А.А. Зиновьева** [Электронный ресурс]: материалы Международной научно-образовательной конференции (Казань, 21–22 октября 2022 г.) / под ред. Г.К. Гизатовой, О.Г. Ивановой, Ф.Ф. Серебрякова, Н.А. Терещенко, Т.М. Шатуновой. – Электронные текстовые данные (1 файл: 3,37 Мб). – Казань: Издательство Казанского университета, 2022. – 193 с. Системные требования: Adobe Acrobat Reader. – URL: <https://kpfu.ru/isfnmk/struktura/otdeleniya/filosofii-i-religiovedeniya/kafedra-socialnoj-filosofii/sadykovskie-chteniya>. – Электронный архив Научной библиотеки имени Н.И. Лобачевского КФУ. – Загл. с титул. экрана.

ISBN 978-5-00130-655-9

Материалы Международной научно-образовательной конференции «IX Садыковские чтения Зияющие высоты. Памяти А.А. Зиновьева» включают доклады известных специалистов и молодых ученых по проблемам развития современного общества и человека. Особое внимание авторы уделили всестороннему анализу философского наследия Александра Александровича Зиновьева, столетие которого в этом году широко отмечается в нашей стране и за рубежом.

Для преподавателей, бакалавров, магистрантов и аспирантов, а также для всех, кто интересуется проблемами современной философии человека.

**УДК 13
ББК 87**

ISBN 978-5-00130-655-9

© Издательство Казанского университета, 2022

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Авдошин Г.В.</i> Только видимый человек	6
<i>Аганов О.Д.</i> «Практики себя» в социальной философии Александра Зиновьева	13
<i>Гизатова Г.К., Иванова О.Г.</i> «Политика памяти» и «культурные войны»	24
<i>Грехов А.В., Мордвинов А.А.</i> Марксизм – не наука (по А.А. Зиновьеву)?	30
<i>Закирова Г.Ф.</i> Со-бытие мужчины и женщины: психологический аспект	37
<i>Кислый А.Е.</i> Соляные столбы Александра Зиновьева	43
<i>Кобылин И.И.</i> «Кризис коммунизма»: от привентации к конкуренции	50
<i>Ковалев В.С.</i> Человек эпохи постсекуляризма: между секулярным и религиозным	56
<i>Козырьков В.П.</i> Патриотические мотивы и проект новой социологии в творчестве Зиновьева	63
<i>Муртазин С.Р.</i> Требование беспристрастности и сциентизм как его предпосылка (на примере концепций А.А. Зиновьева, Л. Коуд и П. Фейерабенда)	70
<i>Николаева Н.М., Котляр П.С., Николаев М.С.</i> Медиаграмотность: проблема концептуализации	77
<i>Николаи Ф.В.</i> Понятие когнитивной схемы в memory studies и когнитивных науках	83
<i>Павленко В.А.</i> Понятие «комфорт» как ценностная установка «общества потребления»: опыт философского анализа	89
<i>Сергеев С.А.</i> Иван Ефремов (1908–1972) и Александр Зиновьев (1922–2006): современники и антагонисты	97
<i>Смирнов Н.А.</i> Мистериальные начала философии	104
<i>Смирнов Р.К.</i> Институт образования в системе российского общества	110
<i>Тайсина Э.А., Миннуллина Э.Б.</i> Многозначная логика Зиновьева и парадоксы истинности	117
<i>Терещенко Н.А.</i> Зиновьев как философский персонаж	131

Упоров И.В. Советские конституции как отражение несбыточной мечты о справедливости	138
Файзиходжаева Д.И. Проблема понимания и искажение точки зрения	145
Фатенков А.Н. От великого к имитации величия	152
Шалагина Г.Э. Зачем нужно изучать историю философии?	158
Шамшурин А.А. Конструирование биорационального человека внутри социобиологической общности	164
Шатунова Т.М. Александр Зиновьев и проблема коммунизма	171
Шевченко О.К. Кибер-кратия в творчестве А.А. Зиновьева	180
Яковлева Е.Л. На новом витке цивилизационного развития: актуализация идей антиутопии А. Зиновьева	186

ТОЛЬКО ВИДИМЫЙ ЧЕЛОВЕК

Авдошин Георгий Валерьевич
доктор философских наук, профессор,
Казанский государственный
энергетический университет,
г. Казань,
e-mail: avdoshing@gmail.com

Аннотация

Статья исследует вопрос о тех свойствах, которые присущи человеку в сетевом обществе. В качестве базового свойства полагается видимость человека и его действий. Это главное условие пребывания в сети. Подобное положение дел складывается по причине преобразования базовых для человеческого существа отношений всеобщего и единичного в отношении глобального и локального. Человек, переводя самого себя и мир в образ, становится только видимым и теряет свои способности к видению, которое означает не только процесс познания, но и процесс управления самим собой.

Ключевые слова: всеобщее и единичное; глобальное и локальное; видение и видимое; идея; образ; сеть; сетевое общество

ONLY VISIBLE PERSON

Avdoshin G.V.,
D.Sc. in Philosophy,
Professor of Kazan State Power
Engineering University, Kazan

Abstract

The article explores the issue of those properties that are inherent in a person in a network society. Their visibility and actions are assumed as a basic property. This is the main condition for staying online. This state of affairs develops due to transformation of relations of the universal and the individual that are basic for a human being, into those of the global and the local. The person, translating themselves and the world into an image, becomes only visible and loses their ability to see, which means not only the process of cognition, but also the process of controlling themselves.

Keywords: universal and singular; global and local; vision and visible; idea; image; network; network society

Одна из тенденций, которые имеют место в трансформационных процессах современности – тенденция упразднения, отрицания человека. Главная причина ее актуализации заключается в дегармонизации отношений всеобщего и единичного в человеческом существе. Сегодня, в XXI веке, продолжается нарастание атомарности, продолжает происходить то, что было названо восстанием масс. Х. Ортега-и-Гассет отмечал, как известно, две особенности массового человека: во-первых, беспрепятственный рост жизненных запросов, т. е. безудержная экспансия собственной природы и, во-вторых, врожденная неблагодарность ко всему, что сумело облегчить ему жизнь [7, с. 57]. Еще одной особенностью можно назвать такую черту, как отклонение от образцов. Ее точно описал А. А. Зиновьев, характеризуя жителей Западного Союза, страны, где массовый человек окончательно победил: «Мусор, грязь, порча и прочие отклонения от неких чистых (правильных) образцов суть столь же естественные спутники человеческого бытия, как и стремление к чистым образцам» [4, с. 22-23]. Отклонение от образцов-идей делает людей одинокими, какими и предстают выдуманные жители Западного Союза, которые при этом очень похожи на современных людей.

Одиноким человек – человек вне всеобщего. Человек без рода. Если рассмотреть его с точки зрения отношений видения и видимого, то это человек только видимый. Но не видящий. Человек без взгляда. Образ без прообраза. Точнее сказать, человек страстно желающий видеть, но в этом желании аннигилирующий данную способность. Об этом размышляет Ж.-Л. Марьон. Французский философ выявляет здесь классическую проблему образа без оригинала. На экране связь образа и прообраза обрывается. Человек превращается в охотника до зрелищ – в того, кто жаждет всё увидеть, всё сделать видимым, перевести мир в плоскость экрана. «Охотник этот видит единственно ради удовольствия видеть: в конце концов, благодаря развитию техники, он может без всяких ограничений отдаваться притягательности *libido vivendi*... – удовольствие видеть, видеть всё, особенно то, что видеть у меня нет права или сил, удовольствие видеть и никогда не быть видимым, в общем, через зрение управлять тем, что не возвращается ко мне, не выставив меня взгляду другого. Следовательно, охотник до зрелищ вступает в перверсивную и бессильную связь с миром, который и бежит от него, и обладает им в образе» [6, с. 99]. Отсюда можно сделать вывод, что путь превращения человека *только* в видимое происходит через превращение мира и самого человека в образ. *Только* видимым

человек становится через гипертрофированное желание видеть, когда он пытается полностью вывести себя и вещи этого мира за пределы сферы невидимого.

Марьон размышляет о телевизионном образе. Возможно, что когда человек находится уже перед экраном компьютера, то здесь он как будто снова возвращает себе права видящего. Он получает возможность быть активным и влиять на жизнь в сети, создавать и управлять аудиовизуальными потоками. Однако активность имеет необходимым условием поимку в сеть. Поимка также происходит через перемещение человека в образ, т. е. через переход из состояния видения в видимое.

Согласно Плотину, в человеке «представлены» три изначальные сущности – Единое, Ум и Душа [9]. Будучи «представителем» в первую очередь Ума, действие которого есть видение, человек должен быть видящим. А также, учитывая двойственную природу Ума, который является сам для себя объектом, человек должен быть и видимым. Человек – видящее и видимое вместе.

Однако в пост-современном обществе имеет место «перекос» в сторону видимого. У Зиновьева символом такого «перекоса» является Ева Адамс, которая сделала себя полностью видимой для других через своего друга – компьютера Адама. В этом смысле все современные люди со своими друзьями-смартфонами являются Евами Адамс.

Человек вне всеобщего – это, если по Зиновьеву, человек Я-цивилизации, в измерении истории, существующей ничтожно малое время в сравнении с Мы-цивилизациями, в которых «Мы» господствует над «Я», т. е. всеобщее – над единичным. Зиновьев говорит о том, что индивидуализированная личность – уникальное явление, а в Я-цивилизации создается иллюзия, что каждый может ей стать. Но эта потребность не может быть удовлетворена большинством людей именно в силу их множественности. «Невозможно сохранить статус короля в обществе, в котором все короли», – говорит А.А. Зиновьев [4, с. 42].

То общество, которое рисует Зиновьев в «Глобальном человеке», сегодня называют сетевым. М. Кастельс так определяет его: «Сетевое общество – это общество, социальная структура которого выстраивается вокруг сетей, активируемых с помощью переведенной в цифровую форму информации и основанных на микроэлектронике коммуникационных технологий» [5, с. 41]. Само слово «сеть» очень точно выражает смысл происходящего: сеть – то, чем ловят. Тогда как идея – то, с помощью чего видят, образец – то, к чему идут и чему подражают. В сетевом обществе человек – пойманный человек. Он

становится таковым посредством своей обособившейся видимости. Идею «ловит» образ. Образ «ловит» человек. А затем уже наоборот – образ ловит человека.

Думается, что одна из важнейших характеристик сетевого общества состоит в том, что в нем отношения всеобщего и единичного вытесняются отношениями глобального и локального. Здесь имеет место оппозиция всеобщего/единичного и глобального/локального. Причастность к всеобщему, к чистым образцам в Мы-цивилизации осуществляется через участие индивида в идеях. Оно представляет собой качественное участие. Основная форма реализации качественного участия – ритуал. Посредством ритуала осуществляется любое значимое действие – брак, изготовление вещей, война и пр. Участие человека в пост-современном обществе осуществляется через глобальные сети, в которых причастность человека образу осуществляется как количественное участие (количество просмотров ролика, количество лайков). Идея – одна, и она есть качество. Образов – много, они – отпечатки идеи, в которых качества, становясь видимыми, рассеиваются. Проблема атомистической Я-цивилизации – в труднодостижимости или даже невозможности синтеза качества и количества, в невозможности достижения той меры, в которой количество образует ярко выраженное качество. Образы размножаются. Зиновьев говорил, что те жители Западного Союза, которые достигли успеха, внутренне пусты, пусты в смысле культуры, интеллекта, представляя собой лишь социальные символы (бизнесмены, шоу-звезды и т.д.). Таким образом, развитие Я-цивилизации приводит к созданию мира безликих величин [4, с. 43]. Безликие величины, безликие символы тоже, конечно, можно считать выражением меры, но здесь мера, вопреки Гегелю, предстает как качественно *неопределенное* количество, когда качество не выражает определенность наличного бытия.

Итак, одинокий, ничтожный, только видимый человек. Такой человек – *локальный*, привязанный к месту, что в свете наших размышлений означает – привязанный к образу, а также находящийся в сети, онлайн. Диалектической противоположностью локального выступает глобальное. Отношения единичного и всеобщего строятся изнутри, в них имеет место внутреннее восхождение, «вырастание» первого навстречу второму. Отношения локального и глобального «навязаны» извне. Локальные образы собираются в одну связку и таким – внешним – образом формируется глобальное.

Из трех родов бытия, о которых говорит Платон в «Тимее» (бытие, пространство и возникновение), для понимания сущности сети в наибольшей степени подходит род пространства-хоры, «восприимницы и кормилицы всякого рождения». Как известно, Платон характеризует хору как чуждую всяких форм, как воспринимаемую вне ощущения и видимую как бы в грезах [8, с. 536]. Пространство Платон уподобляет матери. Отсюда сеть можно сравнить с суррогатной матерью, а процесс воплощения идей в сетевом пространстве – с экстракорпоральным оплодотворением. Сеть порождает путем привнесения в нее уже готовых материалов, представляющих собой цифровые копии вещей, которые, в свою очередь, являются копиями идей. Из этого удаленного от идей материала создаются сетевые объекты. Учитывая данную М. Кастельсом характеристику сетевого пространства как пространства потоков, специфику нахождения идей в нем можно увидеть в том, что здесь идея становится *текучей*. Она превращается в объект, существующий в режиме непрерывного размывания.

Неслучайно поэтому сегодня имеет место тенденция рассмотрения человека в одном ряду с вещами-объектами – в акторно-сетевой теории, в объектно-ориентированной онтологии. Думается, что данные направления современной мысли во многом определены расширением цифровой сферы как сферы автономной, живущей собственной жизнью. Так, Г. Харман отказывается от традиционного рассмотрения объектов как природных, простых и неразрушимых, определяя их лишь в их исключительной автономности [10, с. 28]. Представляется, что в этом смысле понятие «объективный идеализм» в большей степени характеризует современные тенденции философии, чем учение Платона об идеях.

Сеть предполагает размыкание «реальных» отношений, поскольку она занимается «поймкой» объектов и переводом их в цифровой формат бытия с цифровыми отношениями. В сети, которая базируется на потоке атомов, происходит размывание человека. М. Кастельс выдвигает гипотезу: «...общая культура глобального сетевого общества является культурой протоколов коммуникации, позволяющей осуществлять коммуникацию между различными культурами не на основе разделяемых общих ценностей, а на основе разделения ценностей коммуникации. Это значит, что новая культура возникает не из содержания, а из процесса... Глобальная культура – это культура коммуникации ради продолжения коммуникации» [5, с. 56]. Если понимать коммуникацию как общение, то цель ее будет состоять в обеспечении

нахождения ее участника во всеобщем. Тогда можно предположить, что глобальное – это овнешнённое всеобщее, всеобщее, вышедшее вовне. Но, согласно Гегелю, место всеобщего – в мышлении [2].

Признавая такие общие для всех сетей черты, как идеи, проекты, генерирующие программы, Кастельс выделяет одну важную деталь: «...идеи циркулируют в обществе в соответствии с тем, как они представлены в реалиях коммуникации» [5, с. 64]. Сети и сам процесс коммуникации, осуществляемый в них, являются «полями власти» в сетевом обществе. В сетевой коммуникации идеи представлены в аудиовизуальном формате, они подвержены там всевозможным искажениям. Поэтому в строгом смысле это уже не платоновские идеи, а скорее демокритовские эйдосы-атомы. Это *размытые* идеи, и в своей целевой ипостаси они становятся *размытыми* целями. Они обладают мощным трансформационным потенциалом – свойством перегруппировываться, переходить друг в друга, растворяться друг в друге. Данная особенность обусловлена самой коммуникацией как процессом отношений и общений. Отношения в своем негативном аспекте представляют собой процесс размывания, «раздирания» и отрицания находящихся в них вещей. Коммуникация – способ уничтожения вещей. Если вспомнить Ж. Бодрийера, который говорил, что в капиталистическом мире труд представляет собой медленную, отсроченную смерть [1, с. 103], то можно сказать, что в посткапиталистическом мире его место заняла коммуникация. Сетевая коммуникация как медленная смерть означает, что каждый ее участник объективирует себя в сети, делает себя видимым – т. е. доступным, уязвимым и потенциально уничтожимым.

Отрицание человека – одно из главных человеческих стремлений, один из базовых человеческих путей. Отрицание бывает «правильным» и «неправильным». «Неправильное» отрицание – это когда человека выносит вовне, заносит в сторону, например, он прилипает к видимому и как бы растворяется в нем. В такие моменты требуется выправление пути – оно заключается в том, чтобы стать безобразным. Данную процедуру можно назвать разображением (термин Ф. Жюльена [3]) – повышением человеком степени собственной невидимости, собственной безобразности. Это достигается через восстановление себя в пространстве отношений всеобщего и единичного. Здесь также происходит процесс размывания себя, отмывания себя от внешнего мира, но только не в сети, а в самом мышлении, в уме – это «правильное» отрицание. Ведь сетевое размывание себя является процедурой, где ты являешься лишь объектом, с которым совершаются действия.

Тогда как подобные операции в собственном мышлении предполагают, что ты – в первую очередь оператор, и только во вторую – объект операции. Вторая конфигурация в большей степени приближает человека к Уму. И цель такого приближения – блаженство.

Литература

1. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – М.: Добросвет; КДУ, 2015. – 392 с.

2. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1975. – Т. 1: Наука логики. – 452 с.

3. *Жюльен Ф.* Великий образ не имеет формы, или Через живопись – к не-объекту / Ф. Жюльен. – М.: Ад Маргинем, 2014. – 368 с.

4. *Зиновьев А.А.* Глобальный человек / А.А. Зиновьев. – М.: Эксмо, 2003. – 448 с.

5. *Кастельс М.* Власть коммуникации / М. Кастельс. – М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2016. – 564 с.

6. *Марьон Ж.-Л.* Слепец в Силоаме / Ж.-Л. Марион // Перекрестья видимого. – М.: Прогресс-Традиция, 2010. – 176 с.

7. *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: АСТ, 2002. – 509 с.

8. *Платон.* Тимей / Платон // Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Мысль, 1994. – Т. 3. – 654 с.

9. *Плотин.* О трех начальных сущностях / Плотин // Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в Античности и Средние века (исследования и переводы). – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – С. 545–558.

10. *Харман Г.* Четвероякий объект. Метафизика вещей после Хайдеггера / Г. Харман. – Пермь: Гиле Пресс, 2015. – 152 с.

**«ПРАКТИКИ СЕБЯ» В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ
АЛЕКСАНДРА ЗИНОВЬЕВА**

*Агапов Олег Дмитриевич,
доктор философских наук, профессор,
ЧОУВО «Казанский инновационный университет
имени В.Г. Тимирясова»,
e-mail: ag.oleg2015@yandex.ru
г. Казань*

Аннотация

В статье изучается генезис социально-исторических и философских предпосылок становления антропологической концепции Александра Зиновьева, которая оказала влияние на развитие его социальной философии и выработки им «практики себя» в условиях идеологического давления государств Современности (СССР, коллективный Запад).

Ключевые слова: духовные практики, «практики себя», «зинovieв-йога», мировоззренческий поиск, личность, достоинство, духовность.

**“PRACTICES OF THE SELF” IN THE SOCIAL PHILOSOPHY
OF ALEXANDER ZINOVIEV**

*Agapov Oleg Dmitrievich,
Ph. D., Associate Professor
of Kazan Innovative University named after V.G. Timiryasov,
e-mail: ag.oleg2015@yandex.ru
Kazan*

Abstract

In the article the genesis of socio-historical and philosophical premises of Alexander Zinoviev's anthropological concept which had an influence on the development of his social philosophy and his "practices of the self" under the ideological pressure of Modern states (the USSR, the collective West) is examined.

Keywords: spiritual practices, “practices of the self”, “Zinoviev-Yoga”, worldview, personality, dignity, spirituality.

Творчество советского и российского философа и писателя Александра Зиновьева (1922–2006 гг.) до сих пор вызывает интерес и дискуссии. Актуализация богатого наследия философа идет по совершенно разным направлениям: это и историко-философский интерес к одной из крупных фигур советской и постсоветской философии; это и реконструкция его теоретико-методологического наследия в различных сферах философского познания: онтологии, гносеологии, социальной философии, методологии и логики научного познания.

Полагаю, что каждое поколение российских философов будет производить свое *чтение с комментариями* работ Александра Зиновьева, поскольку, обращаясь к его исследованиям советского общества («Коммунизм как реальность»), к анализу путей развития коллективного Запада («Западнизация»), иных вопросов социального познания, мы обретаем возможность более глубоко и системно осмыслить советский период российской истории в XX в., более пристально взглянуть в социально-антропологический профиль сформированного большой социальной революцией 20–40 гг. XX в. советского человека – «*homo soveticus*». Тем более что его работы необходимо исследовать как в автобиографическом, так и историко-философском ключе (как историю поколения советских философов, сформировавших стиль философского мышления в 50–70 -е гг.). В качестве примера подобного рода можно привести труды В. Поруса, М. Немцева, Ю. Пуцаева [см.: 1, 2, 3].

Предметом внимания данной статьи выступают *структура и содержание практик субъектности и социализации человека советской эпохи* в период конца 60 – начала 70 гг. XX в., названный современником А. Зиновьева Александром Пятигорским временем «метафизической ситуации». Ее суть состоит в осознании ограниченности, несамодостаточности или пустоты социальности вне духовной жизни [4, с. 108–116]. Именно проблема переоткрытия духовного или идеального (спор между Э.В. Ильенковым и Д. Дубровским), места и роли религии, религиозного становится центральной для генерации социально-гуманитарных исследователей в 70–80 гг. в СССР.

На наш взгляд, этот период для советского общества и прежде всего для интеллигенции имел чрезвычайно важное значение, поскольку требовал от нее мобилизации на поиск смыслов бытия после эпохи надежды на обновление советского общества, на построение социализма с человеческим лицом. Сворачивание политики оттепели в СССР, известная консервация дискуссий о путях развития

социалистического типа общества после «пражской весны» 1968 г. создавала ситуацию поиска сфер и областей мышления, которые давали бы возможность жить и творить дальше. Однако в условиях советского общества периода идеолого-мировоззренческого «застоя» это было не так-то просто, многие темы были табуированы и зарегламентированы настолько, что места для философских дискуссий практически не оставалось. Философская, шире – общественно-политическая жизнь – стала уходить в подполье, на «кухни», неофициальные кружки и семинары, в стратегии сам-и-там-издата.

Начало 70-х гг. XX в. Александр Зиновьев встречает уже зрелым пятидесятилетним человеком, чья академическая научно-педагогическая карьера полностью состоялась, он доктор философских наук, профессор МГУ им. М.В. Ломоносова, признанный лидер Московского логического кружка, определивший вектор развития методологии научного познания. Кажется, что ближайшие двадцать лет должны быть связаны с дальнейшей стратегией академической институционализации и социализации. Гипотетически можно предположить, что свое шестидесятилетие в 1982 г. Александр Зиновьев мог бы встретить членом-корреспондентом или академиком АН СССР. Вместе с тем именно в 1976 г. за рубежом выходит его «социологический роман» «Зияющие высоты» с едкой и системной критикой советской социальной системы, который сразу же был запрещен в СССР, а его автор был принудительно выслан за границу с лишением всех боевых наград и научных заслуг.

Что же заставило его на протяжении 1968–1974 гг. не только написать данную работу, но и стремиться ее опубликовать, тем более что не гипотетически, а реально он как советский человек знал, что происходит в СССР с теми, кто не вписывается в каноны советского гражданина, ученого или философа. Уже на слуху случай Бориса Пастернака, уже есть политические гонения на А. Сахарова, А. Солженицына, М. Гелфтера, Р. Медведева и др. Впрочем, его жизнь, начиная с конфликта в МИФЛИ в 1939 г., нельзя назвать идеалистической. Напротив, его бескомпромиссность, желание истины и социальной справедливости неоднократно приводили к жизненным взлетам и падениям. Неужели он не понимал, что его проект объективистской логической социологии не получит поддержки, что он сам занимается процессом политического самоубийства?

Разумеется, все это он знал, и, тем не менее, он пошел на это, следуя выработанным для себя еще в конце 30 гг. XX в. принципам,

которые он более системно изложит позднее, в 1982 г., в других автобиографических и социологических романах – притчах «Иди на Голгофу», «Евангелие для Ивана», «Желтый дом». Конкретнее, все биографы А. Зиновьева отмечают, что он, будучи юношей, реально стремился стать человеком социалистического общества, воплотить в своей жизни идеалы социализма и коммунизма, социальной справедливости. На становление его взглядов большое влияние оказали представители радикального революционно-демократического движения в российской политической мысли (А. Радищев, декабристы и народники), а также Вольтер, К. Маркс. Подобного рода идеалы были свойственны ему и в 40–60 гг. Однако, несмотря на стойкие социалистические и атеистические взгляды, он был реалистом, видевшим все противоречия советской политической системы, советского образа жизни. Реалистом, который стремится данные недостатки преодолеть, изжить прежде всего путем преобразования себя. В предисловии к работе «Иди на Голгофу» он писал: «Еще в ранней юности я обнаружил для себя, что реальный коммунистический строй в России во многом не соответствовал прекрасному коммунистическому идеалу. Вместе с тем всякое иное общественное устройство для меня было неприемлемо. Как жить с такими умонастроениями? Я сказал себе тогда (это был 1939 год), что идеальное общество, которое удовлетворило бы меня полностью, никогда не существовало и не будет существовать. Я решил, что важно не столько то, каким является данное мне общество, сколько то, каким должен стать я сам в условиях этого общества согласно моим представлениям об идеальном человеке. Такая задача казалась мне осуществимой. Но осуществимой ценой жертв и страданий, что меня не пугало, а, наоборот, делало жизнь осмысленной. Я отбросил всякие намерения насчет преобразований общества и начал делать эксперимент над самим собою – создавать идеальное общество из одного человека, то есть из самого себя. Постепенно я выработал свою систему правил поведения, позволявшую мне сохраниться и развиваться в качестве автономной личности в условиях советского (коммунистического) общества. Делал я это исключительно для себя, не помышляя о предании гласности своих идей» [5].

Иными словами, молодой Александр Зиновьев встал на путь духовной автономности и сопротивления всем проявлениям идеологического советского общества. Впрочем, в дальнейшем свою борьбу за личную независимость в мышлении и поступках он будет проявлять и в период своего зарубежного существования (1979–1999 гг.)

На наш взгляд, поступок Александра Зиновьева следует рассматривать не только в личностно-экзистенциальном ключе (человек-отщепенец, человек сопротивления), но в более широком социально-историческом контексте развития советского типа общества, производства советского типа личности. Тем более, список философов, родившихся уже в СССР и прошедших советскую модель социализации, довольно внушителен – это и Эвальд Ильенков (1924 г.р.), и Генрих Батищев (1932 г.р.), и Мераб Мамардашвили (1930 г.р.) и многие другие. Например, в бытность его студентом МИФЛИ (1939 – 1940 гг.) однокурсниками Александра Зиновьева были Арсений Гулыга, Игорь Нарский, Павел Копнин, Дмитрий Горский, сыгравшие важнейшую роль в становлении советской философии.

Для каждого из них 70-е годы стали временем экзистенциального выбора, который заканчивался *метафизическим выбором*. В частности, Эвальд Ильенков покончил жизнь самоубийством в 1979 г., а Генрих Батищев принял в 1977 г. православие, воцерковился (что тоже в тех условиях было актом гражданского самоубийства), Мераб Мамардашвили (один из отрицательных героев «Зияющих высот», идеолог интеллигенции, «показывающих кукиши») встал на путь открытого диссидентства.

Полагаю, что к концу 60 гг. не только Александр Зиновьев, но советская интеллигенция находилась в *мировоззренческом поиске* дальнейших стратегий и смыслов строительства социалистического типа общества, но сделать это в предлагаемых коммунистической партией обстоятельствах было непросто. Необходимо было не только вернуться «назад к Марксу» (согласно программе Московского логического кружка 50-х гг.), но и выходить на уровень духовного производства, дальнейшего открытого обсуждения принятых за основу идей советского социалистического общества.

Итак, в начале 70-х гг. XX века в СССР назрела мировоззренческая социально-антропологическая революция, основной задачей которой была разработка новой структуры субъектности и социализации «*homosoveticus*». Для этого, разумеется, необходима была критика и переоценка всего пройденного СССР пути развития, советского образа жизни. Именно этот посыл читается в социологической прозе А. Зиновьева, выступающего против идеологических симулякров и социальных имитаций.

Перед политическим классом и интеллигенцией, всем советским народом как субъектом исторического творчества, политическим

субъектом тогда стояла проблема *духовного обновления*, которая могла идти как минимум по двум стратегиям:

– (1) признания религии как аутентичного пространства Духа (если верить свидетельству В.В. Биbihина в статье «Для служебного пользования», необходимость обращения к сакральной части советского политического класса, а именно военные, ощутили в нач. 70 гг.) [6, с. 181]. Реализация данной модели требовала отхода от политики «воинствующей секуляризации», свойственной советской политической системе;

– (2) признания широкого спектра духовных практик за идеологией, наукой, философией, искусством, что требовало расширения практик политического участия представителей интеллигенции, без серьезного пересмотра в отношении религии, религиозных оснований жизни.

Реальное осуществление указанных подходов давало по крайней мере шанс ответить на вопрос «Просуществует ли СССР до 1984 г.?» диссидента Андрея Амальрика (1969 г.). Однако, в 70-х гг. ни одна из обозначенных стратегий духовного преобразования советского общества не была реализована в полной мере. Более того, вместо живительных дискуссий о судьбах социалистического общества утвердилась марксистско-ленинская схоластика в виде теории развитого социализма Михаила Суслова, которая все больше проигрывала концепции общества потребления, разрабатываемой в этот период западными философами, социологами и политологами, поскольку опиралась на *законы коммунальности*, которые, по А. Зиновьеву, выступают фундаментом бытия человеческого рода, а различные идеологии в виде либерализма, консерватизма, социализма или анархизма выступают надстройками над ними, прикрывая или смягчая уровень насилия и унижения, эксплуатации людей друг другом.

Генезис работ Александра Зиновьева социально-философской направленности 60–90 гг. XX в. связан с реализацией второй стратегии, с преодолением *духовной нищеты* строителей реального коммунизма с опорой на науку, развитую социальную / социологическую / логическую теорию. Яркое проявление духовной нищеты советских людей он видел в распространении идеологии коммунальности.

Иными словами, Александр Зиновьев ведет свой поиск духовного как сознательный научный атеист, который, однако, не отрицает роли абсолютного/идеального. Ряд современных исследователей пишут о нем как о «*верующим безбожнике*». Неслучайно герой его романа

«Иду на Голгофу» Иван Лаптев принимает коммунистическое общество как «данность, как явление природы. Это не значит, что он доволен им. Наоборот, оно вызывает у него отвращение. Но он не хочет его реформировать или уничтожать. Он считает, что любое другое общественное устройство еще хуже его, а всякие попытки его улучшить могут привести лишь к ухудшениям. Он решает изобрести свое религиозное учение («учение о житии»), благодаря которому человек смог бы жить достойным образом в данном обществе. Говоря его словами, он хотел научить людей, как стать святыми без отрыва от греховного процесса жизни.

Социальными ограничителями законов коммунальности выступают институты экономики и культуры/духа, где главное качество духовности состоит в *добровольном и осознанном отказе* от главного социального наслаждения — участия в вечном и повсеместном *унижении человека человеком. Один из постулатов «зиновьевой» (или ивановской / лаптевской) гласит следующее: «Не насилуй других. Насилие над другими не есть признак воли. Лишь насилие над собой есть воля. Но не позволяй другим насиловать тебя. Сопrotивляйся превосходящей силе любыми доступными средствами».*

В своих социально-антропологических взглядах Александр Зиновьев сторонник *негативной антропологии* (в духе Т. Гоббса, Б. Поршнева и др.), он требует всегда помнить о том, какая «гнусная тварь» каждый из нас. Поэтому каждому из нас необходимо вырабатывать «средства самозащиты людей от самих себя, от других людей, от групп и организаций, причем в рамках свободы человеческих поступков. А средства самозащиты зависят от того, от кого и от чего надо защищаться. Взгляните на себя! Поразьтесь тому, какие опасные и отвратительные чудовища вы суть на самом деле, причем без принуждения, а по доброй воле и по желанию. Признайтесь себе в этом и подумайте о самообороне. И знайте: ничто и никто не способен защитить человека от человека, кроме самого человека. Пока ты сам не примешь решения обуздать сидящую в тебе самом гнусную тварь. Не ищи вокруг себя ангелов»[5].

Поиски Александром Зиновьевым некоей антропологической практики жизни, в основе которой лежит альтернатива, практически решающая проблему смысла жизни: «либо окунуться в борьбу за жизненные блага по законам данного общества, либо уклониться от этой борьбы», на наш взгляд, следует рассматривать в общем движении антропологического поворота философско-гуманитарных наук. Полагаю, что есть

все основания для сравнительного анализа исследований Пьера Адо, Мишеля Фуко, Сергея Хоружего, Олега Генисаретского, Давида Зильбермана, Владимира Бибихина, которые также берут свое начало в 70 гг. XX в. и которые также связаны с резкой критикой социальных систем как на капиталистическом коллективном Западе, так и на социалистическом Востоке.

В работе «Иду на Голгофу» Александр Зиновьев обосновывает идею, что главной целью духовной практики, «практики себя» выступает *личное достоинство*, которое в основе своей фундируется практикой дистанцирования от социального [5].

Действительно, на наш взгляд, размышление о собственном бытии и бытии социума предстает как своего рода диагностика, дающая возможности для дистанцирования от ситуации, а следовательно, выбора личностной диспозиции и выявления (дис)пропорций в ситуации, с последующим конституированием практики (со)знания и коммуникации – определенной дисциплины жизни. Помимо прочего, методология дистанцирования позволяет каждому из нас быть сознательным *диадехом* (гр. – последователь, преемник), членом *диаспоры* (гр. – рассеяние), участником диалога (гр. – разговора).

Среди ведущих концептов «практики себя» / «зиновьюги» *следует отметить*:

– *уважение к себе и другим* («Относись ко всем с уважением. Будь терпим к чужим убеждениям и слабостям. Не унижайся, не холуйствуй, не подхалимничай, чего бы это ни стоило. Не смотри ни на кого свысока, если даже человек ничтожен и заслужил презрения. Воздай каждому должное. Гения назови гением. Героя назови героем. Не возвеличивай ничтожество. С карьеристами, интриганами, доносчиками, клеветниками, трусами и прочими плохими людьми не будь близок») [5];

– *личную ответственность за мысли, слова и поступки* («Не привлекай к себе внимания. Если можешь обойтись без чужой помощи, обойдись. Свою помощь не навязывай. Не заводи слишком интимных отношений с людьми. Не лезь к другим в душу, но и не пускай никого в свою. Обещай, если уверен, что сдержишь обещание. Пообещав, сдержи обещание любой ценой. Не обманывай. Не хитри. Не интригуй. Не поучай. Не злорадствуй. В борьбе предоставь противнику все преимущества») [5];

– *воздержание от глубокой социализации* («Если тебя угнетает власть – ты виноват, что внес свою долю в ее мощь. Не действуй от имени и во имя других. Думай о последствиях своих действий для

других – ты за них (за последствия) в ответе. Благие намерения не оправдывают плохих последствий твоих действий, хорошие последствия не оправдывают дурных намерений») [5];

– *искусство жизнестойкости* («Ты живешь, не понятый другими, и умрешь непонятым. Это общий закон. Только тот, кто не претендует на некое объективное понимание своего поведения другими, живет достойно человека. Смерть и забвение исправляют все «несправедливости» в этом отношении») [5].

Таким образом, в своих социально-этических воззрениях Александр Зиновьев выступает как современный *стоик*, призывающий современников к преобразению самих себя, ради преобразования общества. В СССР среди неофициальной мысли самыми близкими ему по духу можно назвать поэму В. Ерофеева «Москва – Петушки» (1973 г.) и манифест А. Солженицына «Жить не по лжи» (1974 г.).

Признавая в проекте практики себя А. Зиновьева идею мужества быть собой и жизнестойкости, зададимся вопросом о том, почему же его идеи не получили широкого распространения. Полагаю, что дело в том, что А. Зиновьев изначально предлагает концепцию индивидуального уклонения и «верующего безбожника», уходящего от центрального вопроса духовной практики – места и роли трансцендентального начала в бытии человеческого рода. Индивидуальное уклонение в эпоху массовых социализаций через институты армии, университета, индустрии (фабрик и заводов), не способно создать широкого социального движения, а повышенный субъективизм практик уклонения и ухода, «фиги в кармане» породил богатый мир девиаций, маргинальных и радикальных практик, теряющих свою связь с истиной, добром и красотой. Вместо духовного восхождения и катарсиса такой путь оказывается дорогой в никуда / в ничто. Восприятие же себя «верующим безбожником» ведет человека к еще большим трудностям, выливается в гибридные практики оккультизма, парапсихологии, эскапизма.

Предложенный им вариант, согласно типологии духовных практик С. Хоружего, мы можем отнести к области онтических и виртуальных практик себя. На уровень онтологической духовной стратегии *стратегия уклонения* выйти не может. Отсюда герои социологических романов Александра Зиновьева не осуществляют *трансценденции себя*, поскольку их образ жизни не предполагает метафизического горизонта, отсюда вся их жизнь имеет характер беспросветности и мерзости, перманентного загула и попок, половой распущенности, а мечты о личном

достоинстве и уважении других быстро заменяются цинизмом и нигилизмом, изощренными практиками унижения и насилия.

В известной степени социально-антропологическая концепция Александра Зиновьева, констатируя социальную падшесть человеческого рода, лишает человека онтологической альтернативы: *оставаться в рамках конечного сущего или совершить онтологическую трансформацию, трансцендирование из модуса сущего*. Младшие современники А. Зиновьева, также начавшие свой путь в 70-е гг., а именно С. Хоружий и В. Бибихин, О. Генисаретский и О. Седакова, отмечая значение школы мышления в духе трансгрессии/парадигмы постмодернизма, все же пошли путем трансценденции, сделав ставку на христианский антропологизм, на преодоление интенций негативной социальной антропологии и политической философии. В христианстве нет отвращения к наличной природе человека, но есть призыв к «превосхождению естества»: «нужно не просто раскрыть человеческую природу, но пойти дальше, не согласившись с ней, трансформировать ее. И добиться этого лишь своими, естественными средствами, человек не может; тут требуется другой источник энергии» [7, с. 129] – Божественный.

Отказываясь от участного рассмотрения религии в жизни обществ модерна/современности, в конституировании онтологически полновесных духовных практик, Александр Зиновьев лишил себя и развиваемую им концепцию социальной философии *позитивного залога–трансценденции*, оставляя после своего блестящего логического анализа-деконструкции «*зияющие высоты*», следы человеческого присутствия или руины социальных институций. Тем самым стиль его мышления можно назвать трансгрессивным, разрушающим идеологические мифологемы как советского, так и западного образа жизни, а методология его мышления напоминает логико-критическую «гильотину», отсекающую симулякры эпохи и практики имитации жизни. Хотя он сам считал, что итогом его анализа будет *понимание*, способное вывести нас из ситуации захваченности борьбой за блага коммунальности в ситуацию духовной зрелости и самостояния.

Литература

1. Порус В.Н. Феномен «советской философии» / В.Н. Порус // У края культуры (философские очерки). – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2008. – 464 с.

2. *Немцев М.Ю.* Философия в СССР как предмет и тема истории философии / М.Ю. Немцев // Идеи и идеалы. – № 4 (2). – 2010. – С. 2–18.
3. *Пуцаев Ю.* Философия советского времени: М. Мамардашвили и Э. Ильенков (энергии отталкивания и притяжения) / Ю. Пуцаев. – М.: ИНИОН РАН, 2018. – 356 с.
4. *Пятигорский А.М.* Избранные труды / А. Пятигорский. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – 590 с.
5. *Зиновьев А.А.* Иди на Голгофу / А. Зиновьев // https://royallib.com/book/zinovev_aleksandr/idi_na_golgofu.html/ (дата обращения: 07.08.2022).
6. *Бибихин В.В.* Другое начало / В. Бибихин. – СПб.: Наука, 2003. – 430 с.
7. *Хоружий С.С.* Очерки синергийной антропологии / С.С. Хоружий. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005 – 408 с.

**«ПОЛИТИКА ПАМЯТИ»
И «КУЛЬТУРНЫЕ ВОЙНЫ»**

Гизатова Гульназ Казбековна

*кандидат философских наук, доцент,
Казанский федеральный университет,
e-mail: gulnaz_gizatova@mail.ru,
г. Казань*

Иванова Ольга Геннадьевна

*кандидат философских наук, доцент,
Казанский федеральный университет,
e-mail: olga.ivanova.ksu@mail.ru,
г. Казань*

Аннотация

Исследователи политики памяти сходятся во мнении, что содержание коллективной памяти культурно обусловлено. Конечно, коллективная память каждого общества существует не изолированно, она функционирует в пространстве культуры. И сама репрезентация памяти формируется под влиянием как объективных, так и субъективных факторов, среди которых, к примеру, обнаруживается стремление создать такой нарратив прошлого, который способствовал бы конструированию «подходящего» настоящего, основываясь на «подходящем» прошлом. В данном контексте коллективная память предстает как одновременный результат когнитивных и эмоциональных факторов: это позволяет увидеть механизмы коллективного забвения. Многие исследователи акцентируют деструктивный характер забывания; в то же время существуют точки зрения, согласно которым забывание может быть конструктивным, поскольку оно «расчищает» пространство для новых элементов памяти. Представляет интерес и такой аспект проблемы, как взаимосвязь социальной памяти и «политики памяти» с культурными войнами.

Ключевые слова: политика памяти, коллективная память, забвение, культурные войны.

“POLICY OF MEMORY” AND “CULTURAL WARS”

Gizatova Gulnaz Kazbekovna

Ph.D., Associate Professor

Kazan Federal University

e-mail: gulnaz_gizatova@mail.ru,

Kazan

Ivanova Olga Gennadiевна

Ph.D., Associate Professor,

Kazan Federal University

e-mail: olga.ivanova.ksu@mail.ru,

Kazan

Abstract

Researchers of the politics of memory agree that the content of collective memory is culturally determined. Of course, the collective memory of each society does not exist in isolation, it functions in the space of culture. And the very representation of memory is formed under the influence of both objective and subjective factors, among which, for example, there is a desire to create such a narrative of the past that would contribute to the construction of a “suitable” present, based on a “suitable” past. In this context, collective memory appears as a simultaneous result of cognitive and emotional factors: this allows us to see the mechanisms of collective forgetting. Many researchers emphasize the destructive nature of forgetting; at the same time, there are points of view according to which forgetting can be constructive. In this regard, such an aspect of this problem as the relationship of social memory and the "politics of memory" with cultural wars is of interest. Such an aspect of the problem as the relationship of social memory and the "politics of memory" with cultural wars is also of interest.

Keywords: policy of memory, collective memory, forgetting, cultural wars.

Проблема коллективной памяти общества (и, соответственно, коллективных воспоминаний) – проблема, актуальность которой наблюдалась всегда, в том числе, в особенности, как в период после Второй Мировой войны, так и в последние десятилетия. Очевидно, что коллективная память – феномен чрезвычайно динамичный, изменяющийся под влиянием множества факторов, определяющими среди которых являются история конкретного народа, национальное сознание, доминирующая идеология и т.д.: все это влияет на избирательность

памяти. Г.Редигер и К.Де Сото пишут: «Когда американцев просят вспомнить Вторую мировую войну, американцы сообщают о многочисленных событиях, но большинство людей сообщают о нападении на Перл-Харбор, дне «Д» и бомбардировках Хиросимы и Нагасаки. Когда россиян просят перечислить критические события Второй мировой войны, они в основном перечисляют другой набор событий, таких как Сталинградская битва, в которой почти 2 миллиона солдат были убиты ..., когда были отбиты немцы, и Курская битва, крупнейшее танковое сражение в истории, а также еще одна решающая советская победа. Русские даже не называют это Второй мировой войной; для них это Великая Отечественная война» [1]. В этом отношении нельзя не артикулировать, что избирательный характер социальной памяти в конечном счете выражает стремление конкретного общества к сохранению своих основ, своей целостности, основывающейся в том числе и на чувстве неразрывности своего прошлого, настоящего и будущего. Показательно то, что выражением этого стремления может стать преобладание субъективной избирательности как процесса, вплетенного в историческую память и выражающего активизацию адаптивных механизмов этнического самосознания, что интенсифицирует интерпретационную нацеленность последнего. Исследователи политики памяти сходятся во мнении, что содержание коллективной памяти культурно обусловлено. Конечно, коллективная память каждого общества существует не изолированно, она функционирует в пространстве культуры. И сама репрезентация памяти формируется под влиянием как объективных, так и субъективных факторов, среди которых, к примеру, обнаруживается стремление создать такой нарратив прошлого, который способствовал бы конструированию «подходящего» настоящего, основываясь на «подходящем» прошлом. И в самом деле, как отмечает Л. Козанович, многое из того, что мы привыкли считать подлинно культурным наследием, придумано для того, чтобы поддерживать ощущение преемственности между прошлым и настоящим в ситуациях, когда эта преемственность была нарушена [см.: 2].

В данном контексте могут быть выделены две составляющие. С одной стороны, это стремление элит создать свои собственные культуры памяти для обеспечения легитимности своего существования и функционирования. Речь идет о целом комплексе способов, с помощью которых репрезентация (чаще всего выборочная) событий прошлого в качестве инструмента способствует достижению политических целей в настоящем. С другой стороны, речь идет о памяти,

функционирующей за пределами стратегий элит, об образах прошлого, существующих и укорененных в общественном сознании. Эти образы формируются не только под влиянием рациональных, но и эмоциональных факторов, к примеру, память о национально-мифологических героях или память об исторических жертвах. Коллективные репрезентации памяти функционируют в контексте социального взаимодействия: дискурс коллективной памяти находит свое выражение не только через межличностную коммуникацию, но и через искусство, а также через средства массовой информации, хотя степень дискурсивного конструирования памяти во всех этих сферах различна. Тем не менее, обе составляющие социальной памяти взаимосвязаны. Так, П. Кристиан в статье, посвященной одному из основоположников исследования коллективной памяти М. Хальбваксу, анализирует феномен «социально навязанного молчания» и вытекающего из этого намерения обуздать или отменить те сегменты коллективной памяти, которые не гармонируют с властными отношениями [см.: 3].

Еще один аспект проблемы – это имплицитная коллективная память. Данная проблема в последние годы сформировала самостоятельную область междисциплинарного исследования. В данном контексте коллективная память предстает как одновременный результат когнитивных и эмоциональных факторов, что позволяет увидеть механизмы коллективного забвения. Многие исследователи акцентируют деструктивный характер забывания; в то же время существуют точки зрения, согласно которым забывание может быть конструктивным, поскольку оно «расчищает» пространство для новых элементов памяти. Таким образом, данный аспект позволяет более полно представить то, каким образом происходит формирование и функционирование «контр-памяти» (М. Фуко), противопоставляемой официальным нарративам. Это приводит к заключению, что коллективная память формирует наше настоящее, но и настоящее влияет на репрезентацию прошлого.

Как уже отмечалось, социальная память, будучи культурно обусловленной, сама выступает важнейшим механизмом сохранения и развития культуры общества, его ценностного стержня. В этой связи представляет интерес такой аспект этой проблемы, как взаимосвязь социальной памяти и «политики памяти» с культурными войнами. Мы согласны со следующим определением культурной войны: «перманентное эпистемологическое противостояние культурных систем, последствием которого является полное или частичное разрушение культурных кодов некоторых этносов, народов и наций» [4, с. 97].

Культурные войны могут разворачиваться внутри страны. Так, культурные конфликты в США по вопросам семейных, гендерных отношений, образования, искусства и т.д. стали обозначать термином «культурная война». Классической работой о моральных конфликтах в этой стране признается исследование Дж. Д. Хантера «Культурные войны: борьба за определение Америки», в которой он развивает концепцию «культурной войны». Сегодня культурная война ведется не просто между различными странами: она приобретает глобальный характер. По мнению В.В. Кочеткова и И.В. Максимова, в ближайшем будущем в мире будут доминировать культурные конфликты трех типов: этнические, религиозные и цивилизационные, при этом, как отмечают исследователи, «культурные противоречия между цивилизациями усугубляются нарастающими противоречиями внутри них» [4, с. 104].

Обострение ценностных конфликтов, противостояние культур, возникновение явления, получившего название «культурной войны» можно объяснить рядом причин. Одной из основных, на наш взгляд, является осознание роли и значения культуры во всех сферах общественной жизни и прежде всего в сфере политической. Как считает Т. Иглтон, «культура и политика стали гораздо ближе друг к другу, ... с начала XX века до настоящего времени мы можем наблюдать процесс, в ходе которого культура стала тем, за что люди готовы убивать» [5]. Нельзя игнорировать и глобализационные процессы, порождающие у народов и различных социальных групп ответную реакцию в виде стремления к сохранению собственной этнической, религиозной и другой идентичности.

Огромное влияние на исследуемый феномен оказывают современные масс-медиа, роль которых в современном обществе неимоверно возросла. Развитие современных технологий позволяет оказывать воздействие на большие массы людей, манипулировать общественным сознанием, в том числе и через мифологизацию истории, создание политизированных исторических мифов. Производится ревизия исторических фактов и событий, которые подвергаются принципиально иной трактовке, чем прежде, что ярко демонстрирует современная интерпретация истории России. Механизм «политики памяти» («политики идентичности», «исторической политики») очень эффективно используется и в странах постсоветского пространства, а также в странах бывшего социалистического лагеря.

Таким образом, отчетливо проявляющаяся сегодня тенденция к распространению и обострению культурных конфликтов, которые,

в свою очередь, обуславливают активное использование элитами «политики памяти», актуализирует исследование этих феноменов как в мировой, так и в отечественной социально-гуманитарной мысли.

Литература

1. The Power of Collective Memory / ed. by H.L. Roediger III, K.A. DeSoto // *Scientific American*. – 2016. – June 28. – URL: <https://www.scientificamerican.com/article/the-power-of-collective-memory/> (дата обращения: 30.10.2022).

2. *Koczanowicz L.* Memory of Politics and Politics of Memory. Reflections on the Construction of the Past in Post-Totalitarian Poland // *Studies in East European Thought*. – 1997.

3. *Christian P.J.* History, Memory & Conflict: the collective memory of Maurice Halbwachs. – URL: https://www.researchgate.net/publication/265379898_History_Memory_Conflict_the_collective_memory_of_Maurice_Halbwachs/ (дата обращения: 30.10.2022).

4. *Кочетков В.В.* Генезис явления культурных войн в международных отношениях и перспективы его развития / В.В. Кочетков, И.В. Максимов // *Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки*. – 2013. – № 4. – С. 96–108.

5. *Скрутон Р.* Культурные войны // Р. Скрутон, Т. Иглтон. – URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2019/3/kulturnye-vojny.html/> (дата обращения: 30.10.2022).

УДК 168.5

МАРКСИЗМ – НЕ НАУКА (ПО А.А. ЗИНОВЬЕВУ)?

Грехов Александр Васильевич

*доктор философских наук, профессор, профессор,
Приволжский исследовательский медицинский университет,
e-mail: grekhov@yandex.ru
г. Нижний Новгород*

Мордвинов Александр Александрович

*кандидат философских наук, доцент, зав. Кафедрой,
Приволжский исследовательский медицинский университет,
e-mail: socgimngma@bk.ru
г. Нижний Новгород*

Аннотация

В статье с позиции философии науки подвергается анализу категоричное утверждение А.А. Зиновьева, что марксизм не является великим достижением мировой научной мысли. В защиту марксистской научной концепции приводятся ведущие признаки научного исследования: создание теории, выработка понятий и понятийного аппарата, обнаружение и формулирование законов общественного развития, наличие и применение методологии научного познания общественных явлений и процессов. Делается вывод, что в условиях эволюции и существования вторичной (экономической) общественно-экономической формации на этапе ее высшей – глобалистской – стадии экономическая теория и социологическая система Маркса способны объяснить сущность исторического движения человечества и прогнозировать его тенденции и перспективы.

Ключевые слова: А.А. Зиновьев, философия, марксизм, идеология, наука, человек, общество, закономерность общественного развития.

IS MARXISM NOT A SCIENCE (ACCORDING TO A.A. ZINOVIEV)?

Grekhov Alexander Vasilyevich

*Doctor of Science in Philosophy, Professor, Professor,
Privolzhsky Research Medical University,
Nizhny Novgorod*

Mordvinov Aleksandr Aleksandrovich

*Candidate of Philosophical Sciences, Associate professor,
Head of the department social and humanitarian sciences,
Privolzhsky Research Medical University,
Nizhny Novgorod*

Annotation

The article analyzes A.A. Zinoviev's categorical statement from the standpoint of the philosophy of science that Marxism is not a great achievement of world scientific thought. In defense of the Marxist scientific concept, the leading signs of scientific research are given: the creation of a theory, the development of concepts and conceptual apparatus, the discovery and formulation of laws of social development, the existence and application of the methodology of scientific cognition of social phenomena and processes. It is concluded that in the conditions of evolution and existence of a secondary (economic) socio-economic formation at the stage of its highest – globalist – stage, Marx's economic theory and sociological system are able to explain the essence of the historical movement of mankind and predict its trends and prospects.

Keywords: A.A. Zinoviev, philosophy, Marxism, ideology, science, man, society, regularity of social development.

Одно из последних произведений выдающегося отечественного мыслителя А.А. Зиновьева – «Идеология партии будущего», увидевшее свет за три года до его кончины. Оно явилось логичным завершением (вместе с «Распутьем», 2005) целой серии работ по проблеме направленности развития мировой цивилизации – «Коммунизм как реальность», «На пути к сверхобществу», «Гибель русского коммунизма», «Русская трагедия». Автор программно-политического эссе бьет тревогу в отношении искусственно создаваемого тотального помутнения умов миллиардов людей на земной планете и высказывает твердое убеждение, что «...будет создана новая идеология,

сопоставимая по масштабам с марксистской идеологией, но превосходящая ее по интеллектуальному уровню и по степени соответствия условиям и потребностям наступившего третьего тысячелетия...» [1, с. 5–6].

Зиновьев предельно высоко отзывается о марксистском наследии, отмечает его положительные стороны, главная из которых – реализация на практике «реального коммунизма». Вместе с тем, отводит ему такую роль лишь применительно к XIX–XX векам, как не отвечающему социальным, политическим, экономическим реалиям века текущего.

Философ не застал разрушительного мирового финансового кризиса 2008 г., который вызвал колоссальный бум интереса и обращения к марксистской философской системе здравомыслящей части населения мира [2, с. 18]. У Маркса пытались найти ответы и объяснение происходящему не столько на экономическом уровне, сколько по проблемам векторного тренда эволюции человечества в новейших условиях глобального капитализма.

В данном ракурсе хотелось бы не согласиться с утверждением А.А. Зиновьева, что марксизм – не является наукой, способной вскрывать закономерности общественного развития. Сегодня в эпоху ополчения всего антиглобалистского (утверждаем: глобализм есть высшая стадия империализма!) данный тезис крайне удобен политическим кругам, именуемым Зиновьевым как «западнистское сверхобщество во главе с США» [1, с. 5].

По Зиновьеву, «марксизм является самой грандиозной идеологией в истории человечества по содержанию, по интеллектуальному уровню и по той роли, какую он сыграл» [1, с. 58]. Но: только идеологией. «И беспрецедентный исторический успех марксизма, – уверяет А.А. Зиновьев, – объясняется не какой-то высочайшей научностью, как это было многими принято думать, а идеологичностью, обладавшей в те и последующие годы высочайшей эффективностью, которая была обусловлена реальными обстоятельствами, ...отнюдь не понятыми научно» [1, с. 60]. Зиновьев берет на себя смелость даже предполагать, что «создатели марксизма искренне верили в то, что создаваемое ими учение было наукой» [1, с. 61]. При этом главными аргументами зиновьевского опровержения постулата о научности марксизма являются представления того времени о принципах науки и сопоставимость марксизма с современными ему религиозными и идеологическими учениями. Более того, А.А. Зиновьев даже покусился на марксов

«Капитал», заявив, что «был создан идеологический миф <...> заменивший миф божественной мудрости и божественных предначертаний» [1, с. 60]. И уже категорично наш соотечественник именуется марксистские тексты «имитацией научности» [1, с. 62].

На сим завершим оппонентскую справку в отношении зиновьевского утверждения, что марксизм – не наука. Обратимся теперь к опровержению данного концепта. Не будем касаться противоречивых суждений, которые похожи на фальсификацию собственных утверждений. Сосредоточим внимание на доказательстве научности революционной теории марксизма, в которой сочетаются философская, социологическая и прогностическая части.

В первую очередь, необходимо определиться с понятием научности и ее критериальными признаками.

Нам кажется, что ведущим признаком научности любого построения является открытие объективных закономерностей, в нашем случае, общественного развития. Общество как продукт развития природной среды всецело зависимо и даже подчинено объективным законам этой природной среды. Вместе с тем, как демосоциальное образование человечество функционирует в условиях действия законов общественных (человеческих) отношений. Эти законы общественного движения существенны, объективны и, следовательно, повторяемы.

В данном аспекте марксизм представил целый сонм таковых законов – объективно существующих и действующих. Марксизм есть учение о закономерностях развития всего человечества.

Достаточно обратиться к закону определяющей роли материального производства в жизни общества. Трудно признать, что сознательная деятельность людей развивается по законам, независимым от их сознания... Но это так! Другое дело, что если естественные законы имеют высочайшую степень абсолютизации и однозначности, то социальные законы, существующие объективно, реализуются субъективно, т.е. через целенаправленную, сознательную деятельность акторов истории. Уровень сознательности последних всегда конкретно-историчен и зависит от многих случайностей, особенностей. Потому позитивация социальных законов осуществляется в формате социокультурных тенденций [3, с. 37]. Отсюда происходит не только латентность объективных законов общественного развития, но и непредсказуемость их воплощения в реальной жизни, что, естественно, вводит в заблуждение многих обществоведов, отрицающих объективность исторического развития и материалистическое понимание истории.

Маркс, отчалив от гегелевской философии, занялся открытием законов развития конкретной общественно-экономической формации – вторичной (экономической) на ее фазе зарождения и существования капиталистического способа производства. Это было созвучно эпохе! «Нигде не изменял он позитивной науке ради метафизики», – утверждает Й. Шумпетер [2, с. 26].

Безусловно, Маркс исследовал объективные экономические законы становления, существования и развития капиталистической формации в полном соответствии с научными принципами и требованиями политической экономии. Это позволило ему открыть основной закон капиталистической формации – закон извлечения максимальной прибыли посредством эксплуатации наемного труда и природной среды. Эволюция капиталистического общества, его глобализация убедительно подтверждают действие этого закона, независимо от пространственных и временных констант. Действие этого закона охватывает не только экономическую, но и социальную, политическую, геополитическую и прочие сферы человеческого общежития.

Ход истории понимается Марксом как историческая необходимость, при которой предшествующее развитие детерминирует развитие последующее. Именно при анализе реального исторического движения Маркс подметил и зафиксировал объективные законы истории, в том числе и законы социальной революции [см.: 4].

Открытие и понимание законов исторического движения – это и есть социальная наука!

Другим отчетливым признаком научного исследования является метод или исследовательская методология.

Созданная Марксом экономическая теория опирается на сугубо научный метод, обозначенный В.И. Лениным как «материалистическое понимание истории» или материалистический метод анализа исторического процесса. Зиновьев в материалистическом понимании истории увидел «чистую философию», но не метод. Отсюда его непризнание марксизма наукой.

«Основной принцип методологического понимания заключается в том, что материальное производство является основой жизни человеческого общества и его исторического развития» [5, с. 15], – подметил отечественный методолог науки С.Н. Мареев. Руководствуясь данным принципом, Маркс сделал вывод о многообразии путей развития человечества и общественно-экономических формаций, чего

не замечает А.А. Зиновьев, руководствуясь тезисом об архаизме марксизма в XXI веке.

Маркс нетривиально развил созданный им метод до подразделения всей общественной жизни на два рода производства – на производство вещей и на производство людей (Человека). При этом оба рода производства связаны между собой диалектически: в ходе производства вещей происходит одновременно и производство человека, а в ходе производства людей происходит и производство вещей. Экономическое и социальное – двуединые общественные функции. Тем самым Маркс методологически обозначил самоцель человеческой истории: развитие «богатства человеческой природы».

Теория, как итоговый результат серьезного научного исследования, ярко представлена экономической теорией Маркса (дополненной теорией собственности, теорией классов, теорией социального развития и социализации личности, теорией деятельности). Эта теория оснащена мощным понятийным аппаратом (капитализм, эксплуатация, классовые противоречия и пр.). На основании этой теории легко усмотреть капиталистическую сущность современной глобалистской трансформации: прибыль, сверхприбыль, мультиприбыль. Глобализация по своей сущности это капитализация всего земного общества, охватившая все сферы общественной жизни: экономику, политику, управление, науку, образование, здравоохранение, искусство, спорт, экологию.

И как заключение: трудно объяснить нелогичность суждений великого логика. В качестве подтверждения заключительный вывод А.А. Зиновьева о социальном идеале будущего, отрицающем «западнизм» и «постсоветизм»: «Объективное научное исследование обнаруживает, что такой идеал возможен лишь как коммунистический» [1, с. 232]. Вот так поворот! Более того, сам опровергатель научности марксизма абсолютизирует социальную организацию советизма: «Русский коммунизм был молодым и жизнеспособным социальным образованием, находился в самом начале своего исторического бытия, не изжил себя, не одряхлел внутренне. Он был просто убит» [1, с. 159].

В условиях эволюции и существования вторичной (экономической) общественно-экономической формации на этапе ее высшей – глобалистской – стадии экономическая теория и социологическая система Маркса оказались способны объяснять сущность исторического движения человечества и прогнозировать его тенденции и перспективы.

К XXI веку неодолимая нужда в ресурсах и рынках сбыта объективно вызвала к жизни империалистическую экспансию на уровне уже

не столько транснациональных корпораций, сколько на уровне «корпорации» ведущих государств, выступающей в лице стран «большой семерки» в роли единой мировой империи по отношению ко всем оставшимся странам.

С позиции марксизма это общемировое эксплуататорское образование можно трактовать как «глобализм». Изменилась ли сущность современного капитализма как империализма стран «большой семерки» или глобализма, именуемого разными лукавыми квазипонятиями – «постиндустриальное общество», «технотронное общество», «информационное общество», «общество устойчивого развития», «демократическое общество», «цивилизованный мир», «страны семерки» и пр.? Ответ однозначен: нет!

Глобализм вышел за пределы национальных государств и соглашений и представляет собой развитие общественных отношений в лице и в рамках надгосударственных транснациональных структур – МВФ, НАТО, Всемирный банк, ВТО и др., стремящихся монополизировать всю мировую систему. Глобализм наступает и вытесняет национально-государственную и культурную идентичность народов планеты, их самостийность.

Марксизм предлагает актуальные, спасительные на сегодня концептуальные идеи, требующие научной разработки: идея всестороннего развития человека, идея науки как непосредственной производительной силы, идея общей теории потребностей и способностей, идея самоцели и развития человека для истории, идея высшей ценности свободного времени и т.д.

Литература

1. *Зиновьев А.А.* Идеология партии будущего / А.А. Зиновьев. – М.: Алгоритм, 2003. – 240 с.

2. *Шумпетер Й.* Десять великих экономистов от Маркса до Кейнса / Й. Шумпетер; пер. с англ. Н.В. Автономовой, И.М. Осадчей, Н.А. Розинской; под науч. ред. В.С. Автономова. – М.: Издательство Института Гайдара, 2011. – 416 с.

3. *Мишин В.И.* Общественный прогресс и выбор России / В.И. Мишин. – Н. Новгород: Издательство Нижегородского университета, 1996. – 79 с.

4. *Глезерман Г.Е.* Законы общественного развития: их характер и развитие / Г.Е. Глезерман. – М.: Политиздат, 1979. – 303 с.

5. *Мареев С.Н.* Экономическая теория Маркса и ее критики / С.Н. Мареев. – 3-е изд., испр. и доп. – М.: МИД, 2018. – 256 с.

СО-БЫТИЕ МУЖЧИНЫ И ЖЕНЩИНЫ: ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Закирова Гульнара Фазыловна

старший преподаватель,

Казанский государственный энергетический университет

email: zgul77@mail.ru

г. Казань

Аннотация

Осмысление со-бытия мужчины и женщины на современном этапе эволюции общества приобрело особую актуальность в свете ряда социально-антропологических причин, таких как выравнивание гендерных отношений, сексуальная революция, выход на первый план общества массового потребления, информационное насилие и другие. Статья посвящена философско-психологическому аспекту построения гармоничных отношений между мужчиной и женщиной в современном обществе. Исследуется роль и влияние на совместимость партнеров таких составляющих человеческой природы как темперамент, характер и ментальность. Проведенное исследование позволило проанализировать особенности и внутренние противоречия этих структур, которые благоприятно или отрицательно влияют на совместное бытие мужчины и женщины, а также вывести своего рода «формулу» идеальных любовных и супружеских отношений.

Ключевые слова: со-бытие мужчины и женщины, темперамент, характер, ментальность, отношения, совместимость.

CO-BEING OF MAN AND WOMAN: PSYCHOLOGICAL ASPECT

Zakirova G.F.,

senior lecturer

Kazan State Power-Engineering University,

Kazan

Abstract

Comprehending the co-being of a man and a woman at the present stage of the society evolution has become particularly relevant in the light of a number of socio-anthropological reasons such as smoothing of gender relations, the sexual revolution, the emergence of a mass consumer society, information violence and others. The article is devoted to the philosophical

and psychological aspect of building harmonious relations between a man and a woman in the modern society. The role and influence of temperament, character and mentality on the compatibility of partners are being investigated. The research made it possible to analyze the features and internal contradictions of these structures which have a positive or a negative impact on co-existence of a man and a woman, and also to derive a kind of “formula” for ideal love and matrimonial relationships.

Key words: co-being of a man and a woman, temperament, character, mentality, relationships, compatibility.

Совместимость партнеров является фактором, который напрямую оказывает влияние на психоэмоциональную атмосферу в отношениях между мужчиной и женщиной. В своей работе мы будем исходить из следующего: совместимость партнёров в любви и браке складывается из трех составляющих: темперамента, характера и ментальности задействованных лиц.

Темперамент определяет динамические особенности психических процессов человека. В отношении темпераментов, по нашему мнению и позиции многих специалистов, работает диалектический закон единства и борьбы противоположностей. Мы полагаем, что для успешных любовных отношений и, далее, семейным людям следует выбирать партнеров, противоположных им по типу темпераментов, поскольку каждый тип интуитивно настроен получить от партнера ту характеристику или свойство, которые ему или ей недоступны в силу естественных причин. Противоположность темпераментов будет работать на пользу в том случае, если она не полная, а частичная. Иными словами, здесь важна комплементарность. Американский психолог Д.У. Кейрси, посвятивший большой труд исследованию темпераментов человека, утверждает: «действительно, как показывают наблюдения, очень маловероятно, что люди с совершенно одинаковыми темпераментами вступят в брак друг с другом» [1, с. 213]. И он, на наш взгляд, прав. Опираясь на подробную расшифровку темпераментов Г.Ю. Айзенка [2, с. 678], возьмем пару, состоящую из двух меланхоликов. Этот вид темперамента является неуравновешенным интровертированным типом, характерными чертами которого, по Г.Ю. Айзенку являются скрытность, уныние, тревожность, необщительность и пессимистичность. Мы полагаем, что два человека, связанные между собой любовными и семейными отношениями и обладающие большим количеством аналогичных черт темперамента, столкнутся

в совместной жизни с определенными трудностями, которые, вероятно, приведут к кризису и даже краху отношений. Например, при возникновении трудной жизненной ситуации у одного из влюбленных-меланхоликов он впадает в уныние и пессимизм и, соответственно, ждет от своего партнера поддержки. Однако партнер в силу таких же врожденных качеств не имеет возможности стать опорой в сложившейся ситуации, следовательно, рождается некая отстраненность, непонимание и даже конфликт. При условии, если пару меланхолику составит сангвиник, противоположный ему уравновешенный и экстравертный тип темперамента, то союз, скорее всего, будет гармоничным. В данном случае меланхолик будет чувствовать поддержку и сочувствие сангвиника. В свою очередь, размеренность жизни меланхолика будет действовать успокаивающе на чрезмерно активного сангвиника, от партнера он также будет чувствовать любовь и заботу. Иными словами, партнеры в данной паре темпераментов будут взаимно дополнять друг друга. Таким образом, комплементарность партнеров по типу темперамента играет одну из ведущих ролей.

Тип темперамента является врожденным: человек не способен повлиять на свои характерные черты и изменить их в значительной степени. Поскольку эти качества являются нативными, и человек не задумывается над ними, то мы можем предположить, что в проявлении симпатии к будущему партнеру в большинстве случаев срабатывает инстинкт и подсознание. И, несмотря на кажущуюся осознанность в данном случае, человек все же повинуется природному импульсу притяжения противоположности. Д.У. Кейрси в этой связи справедливо утверждает: «... Более четырех десятилетий наблюдения за людьми показывают, что романтические влечения возникают не случайно, а демонстрируют четкие тенденции и повторяемость. Другими словами, люди с определенным темпераментом склонны испытывать влечение к людям с другим определенным темпераментом, и, если их брачный союз распадется, они, скорее всего, снова вступят в брак с другим человеком того же темперамента, что и их первый супруг» [1, с. 209].

Справедливым, на наш взгляд, является утверждение литовской исследовательницы А. Аугустинавичюте: «Его (человека) психика напоминает магнит, образованный из двух индивидуальных полюсов. Только полюсы магнита всегда вместе. А человек – ассиметричен, его вторым полюсом является другой человек» [3, с. 23]. Несомненно, что дуальная природа человека играет одну из важнейших ролей

в построении отношений между мужчиной и женщиной, и в ней заключается одновременно счастье и несчастье человека.

Вторым аспектом, влияющим на гармонию в семейной и любовной жизни, является совместимость характеров людей, составляющих пару. На формирование характера оказывают влияние социум, формирующий систему ценностей, темперамент, служащий биологической основой характера, мировоззрение, которое в определенной степени заставляет поступать человека согласно принципам данного мировоззрения. Нельзя не согласиться с точным определением С.Л. Рубинштейна: «Характер человека – и предпосылка и результат его реального поведения в конкретных жизненных ситуациях; обуславливая его поведение, он в поведении и формируется» [4, с. 728].

В дальнейшей работе мы будем опираться на классификацию черт характера человека, представленную авторами М.В. Шамардиной, И.А. Рыльниковой и Е.А. Петуховой [5, с. 9] и разделенную на две группы. Первая отражает направленность характера, а вторая – волевые черты. К первой группе относятся черты, которые проявляются в деятельности, по отношению к другим людям, к самому себе и, наконец, к вещам. В отношении деятельности люди могут проявлять такие положительные черты, как трудолюбие, инициативность, работоспособность, а также и отрицательные – лень, сниженная работоспособность, безынициативность. Если оба партнера в браке или любовных отношениях трудолюбивы и работоспособны, то их совместная жизнь, естественно, учитывая и другие факторы, может быть вполне гармоничной. Следующими важными качествами характера являются те, которые отражают отношение человека к другим людям. Это тактичность, вежливость, чуткость. Человек, обладающий данными качествами, будет искать в будущем избраннике такие же характеристики. Отношение к вещам не менее важно, так как подразумевает постоянное взаимодействие в быту, и если в этой области не будет слаженности и взаимопонимания, то это чревато конфликтами.

Вторая группа характерных черт подразумевает волевые качества личности. Принято считать, что волевые качества в большей степени присущи мужской половине человечества, нежели женской. Однако было бы ошибочно полагать, что маскулинность свойственна исключительно мужскому полу, а феминность – женскому, поскольку в нашем окружении мы можем наблюдать женщин, у которых больше мужских качеств, чем у некоторых мужчин, и, наоборот, женоподобные мужчины также не редкость. О. Вейнинггер в этой связи пишет:

«Мне известно очень много мужчин, которые всей своей психикой, а не только в определенном отношении, суть женщины; видал я также очень много женщин, имеющих чисто мужские черты...» [6, с. 295]. Более того, И.Ю. Кудрявцев приводит следующие результаты своих исследований: «Исследования волевой регуляции показали, что учащиеся с маскулинным гендерным типом присущ высокий уровень волевой регуляции и низкий уровень импульсивности, а учащиеся феминного гендерного типа, наоборот, показали низкий уровень волевой регуляции» [7, с. 60]. Е.П. Ильин также указывает: «Так, Е. Таслер выявила, что склонность к риску и доминантности положительно коррелирует с маскулинностью женщин и отрицательно – с феминностью, и чем выше у них маскулинность, тем менее они конформны» [8, с. 249]. Таким образом, напрашивается вывод: волевые качества характера зависят не от пола, а от степени выраженности феминности и маскулинности в человеке.

Как же влияют волевые качества на совместимость партнеров в со-бытии? Мы полагаем, что именно в этой области ключевую роль играет противоположность партнеров, а не сходство. Если оба партнера обладают такими качествами, как решительность, целеустремленность, смелость в высокой степени, то, скорее всего, в семейной жизни не избежать столкновений. Как правило, такие люди категоричны в своих решениях, быстро их принимают, не склонны уступать и идти навстречу. Иными словами, в семейной/любовной паре волевые качества, которые, как мы выяснили, не являются признаками пола, а являются признаками маскулинности, должны быть взаимодополняющими противоположностями, как в случае с темпераментами. О. Вейнингер подтверждает эту мысль, утверждая: «Абсолютно мужественное существо нуждается в абсолютном женственном, и наоборот. В тех же случаях, когда при наличности большей доли «М», имеется известная часть «Ж», дополняющее существо должно принести недостающую долю «М», одновременно дополнив собой и недостающую часть «Ж» [6, с. 206]. Таким образом, черты характера партнеров по семейным или любовным отношениям должны быть схожими, однако волевые качества должны быть противоположными.

Следующей составляющей, которая оказывает влияние на совместимость пары в семье и любви, является мировоззрение. Это довольно объемное понятие, которое включает в себя совокупность взглядов, отражающих видение мира, образ мыслей, принципы поведения, духовные ценности, убеждения. На наш взгляд, люди, состоящие

в любовных или семейных отношениях, должны обладать схожими мировоззренческими установками. Несмотря на то, что существует множество счастливых межэтнических браков, людям одной национальности проще найти общий язык в прямом и переносном смысле. Духовные ценности, регулирующие жизнь человека, служащие особым ориентиром, помогающие принимать правильное решение в той или иной ситуации, должны быть идентичными.

Таким образом, супружеская и любовная совместимость зависит от целого ряда факторов. В первую очередь, партнеры должны обладать противоположными типами темпераментов и дополнять друг друга. С характером сложнее: гармоничные отношения строятся на основе схожих черт характера и отличающихся волевых качеств. И если к этому прибавить совпадение мировоззрений и сексуальную совместимость, может получиться счастливая и гармоничная семья. Такова наша рабочая формула.

Литература

1. *Keirse D. Please Understand Me II: Temperament, Character, Intelligence.* – 1st ed. – Prometheus Nemesis book Company, 1998. – 213 p.
2. Айзенк Г.Ю. Психология. Польза и вред. Смысл или бессмыслица. Факты и вымысел / Г.Ю. Айзенк; пер. с нем. В.В. Гуриновича. – Минск.: Харвест, 2003. – 912 с.
3. *Аугустинавичюте А. О дуальной природе человека / А. Аугустинавичюте* – Киев: Издательство Международного института социологии, 1992. – 40 с.
4. *Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии / С.Л. Рубинштейн.* – СПб.: Питер, 2002. – 781 с.
5. *Шамардина М.В. Психология характера: учебное пособие / М.В. Шамардина, И.А. Рыльникова, Е.А. Петухова.* – Барнаул: Алтайский государственный университет, 2020. – С. 9.
6. *Вейнингер О. Пол и характер / О. Вейнингер // Последние слова. Пол и характер: сборник / пер. с нем.* – Минск: Попурри, 1997. – 416 с.
7. *Кудрявцев И.Ю. Гендерные особенности волевой сферы личности в юношеском возрасте / И.Ю. Кудрявцев // Актуальные проблемы формирования психолого-педагогической культуры будущих специалистов: межвузовский сборник научных статей с международным участием.* – Барановичи: Барановичский государственный университет, 2015. – Вып. 5. – С. 60–65.
8. *Ильин Е.В. Дифференциальная психофизиология мужчины и женщины / Е.В. Ильин.* – СПб.: Питер, 2003. – 365 с.

СОЛЯНЫЕ СТОЛБЫ АЛЕКСАНДРА ЗИНОВЬВА

Кислый Александр Евгеньевич

доктор исторических наук,

Институт археологии Крыма РАН,

Симферополь

Kisly.a@mail.ru

Аннотация

Часто образы прошлого, особенно великих книг, в частности, Библии, помогают нам сегодня понимать, а не упрощать сложные проблемы бытия. Таков библейский образ соляного столба. Надо ли (и как) исследовать прошлое? Какова методология историософского анализа – поворачивание мысли вспять, философская созерцательность, сожаление, переоценка себя и прошлого или трудный, парадоксальный поиск диалектической модели историко-социологических трансформаций?

Ключевые слова: философия истории, прогресс, регресс, производительность труда, социальные трансформации.

SALT PILLARS OF ALEXANDER ZINOVIEV

Kisly A.E.

Doctor of Historical Sciences,

Institute of Crimean Archeology RAS,

Simferopol

Abstract

Usually, images of the past, especially great books, in particular the Bible, help us understand rather than simplify the complex problems of being. This is the biblical image of a pillar of salt. Is it necessary (and how) to study the past? What is the methodology of historiosophical analysis - turning back thoughts, philosophical contemplation, regret, reassessment of oneself and the past, or a difficult, paradoxical search for a dialectical model of historical and sociological transformations?

Keywords: philosophy of history, progress and regression, labor productivity, social transformations.

Притча о жене Лота и соляном столбе в библейских текстах упоминается несколько раз. Библиисты-теологи ее анализируют с точки

зрения поиска глубины проступка жены Лота, а материалисты показывают физическую возможность мгновенного окаменения. Есть и иное прочтение, более философской направленности; основоположник его апостол Лука. Он говорит сначала об обыденных вещах – «ели, пили, покупали, продавали, садили, строили» и т.д. (Лук. 17: 28), т.е. Содом для кого-то родной город – можно даже оправдать зло. Аналогичный образ в стихе о трагедии русской эмиграции рисует А. Ахматова («посмотреть...на площадь, где пела, на двор, где...») [1]. Но, если у Ахматовой передан поэтический образ, ей жаль Лотову жену, то большинство, в том числе и ап. Лука, его понимают иначе: на пути от того дома, где творилось зло, не жалея, не оглядывайся. Или еще жестче: не обращай на прошлую жизнь [2], оставь мертвое мертвым (Мф. 8: 22). Лука так заканчивает тему: «Помните о Лотовой жене!» (Лук. 17: 32).

Вместе с тем без познания прошлого невозможно будущее. При этом, путь познания — это неизбежность ошибок, лишь движение к возможной, но не обязательной истине. К примеру, видеть в демократии (здесь можно подставить название какого-либо «-изма») панацею можно лишь на уровне *sancta simplicitas*, или толпы, или... В.Н. Большаков, биограф А.А. Зиновьева, явный его апологет, все же спрашивает: «Что это? Прозрение или аберрация исторического зрения? Откровение или ошибка, от которой и лучшие мыслители не гарантированы?...Зиновьев проявил себя как «настоящий коммунист», который готов признать даже насилие во имя светлого будущего» [3, с. 36].

Историк и философ Ю.И. Семенов считает, что настоящий философ должен профессионально знать хотя бы какую-то часть истории. Он часто цитирует А.А. Зиновьева, их взгляды во многом совпадают. При двойном профессионализме (NB! Ю.И. Семенов – историк первобытного общества) можно системно осмыслить прошлое, дабы оно не мешало настоящему и будущему. Но и он, критикуя, подобно А.А. Зиновьеву, очень многое и многих, заканчивает свои историко-философские исследования опять борьбой с капитализмом, назвав его ортокапитализмом. Главный недостаток ортокапитализма – аморальность, он исторический нонсенс [4, с. 540 и др.].

Тут невозможно «историософу» (если такие есть) не улыбнуться печально – ведь то же самое говорилось о социализме. Ю.И. Семенов близко подходил к поиску диалектики истории, а не просто историософии, к пониманию абсолютной необходимости разнообразия культур, но «наступить на горло своей песне» не смог. «Помните о Лотовой жене!». Получилось так, что верные замечания и даже выводы стали

частностью. А.А. Зиновьев отлично знал историю, но лишь «бытовую», вернее, историю своей повседневности, но, естественно, не на профессиональном уровне, а субъективно, даже «самосохранительно». Поэтому и коммунизм для него лишь романтика, а не реалии миллионов и необходимость продолжения научного исследования, даже теории Маркса, без игры в прятки.

В своем личном государстве он, естественно, абстрагируется даже от коммунизма, причем очень путано: победившие «коммунистические страны будут истощать и уничтожать друг друга в жестоких и бесперспективных войнах. Возможно, уцелеют какие-то очаги цивилизации и дадут рост новому взлету человечества. Но это лишь возможно. И на это уйдут тысячелетия» и т.п. [5, с. 367]. То, что не случится, «романтический коммунизм» для А.А. Зиновьева идеал, но ради него погибнут миллионы, далее – «новый взлет». Тут до научного анализа (любого – социально-философского, исторического и религиозно-морального) очень далеко.

В теории коммунизма присутствует диалектика освобождения труда. Взято из практики. С каждым новым историческим этапом жестко происходит наращивание производительности труда и одно-сторонне, модельно видимое, освобождение труда. Победит и будет прогрессивным тот строй, который исторически, экономически выявит более высокую производительность труда. Для победы нового общественного строя нужна более высокая производительность труда [6, с. 21; 7, с. 80].

А.А. Зиновьев говорит о трансформациях (у него иные определения), которым невозможно и не надо мешать. Так вот, пришедший новый строй и сегодня создает более высокую производительность труда за счет освобождения оногo, раскрытия потенциала каждого, свободы творчества «снизу» [7, с. 83, 84 и др.] и... индивидуализации. «Основной» перемен (по И.В. Сталину) становится в новейшее время улучшение материального положения большинства населения, и, соответственно, исчезновение дикой эксплуатации [7, с. 85, 86]. «Очень трудно, товарищи, жить одной лишь свободой. Чтобы можно было жить хорошо и весело, необходимо, чтобы блага политической свободы дополнялись благами материальными» [7, с. 85]. Если бы Зиновьев посмел, следуя логике, отказаться от своей формулы жизни, то ему пришлось бы отказаться от всей своей жизни и от своего личного государства: «Моя же формула выражала намерение рядового гражданина коммунистического общества завоевать и отстаивать личную

свободу и независимость в условиях господства общества и коллектива над индивидом... Я этот строй не принимаю в качестве моего идеала общественного устройства. Но я не стремлюсь и к его уничтожению, и к замене его каким-то другим. Я не вижу для этого никакой возможности в современных условиях» [5, с. 368]. Выглядит же так: мечты остались романтически-юношеские (когда он хотел убить Сталина), а реалии привели к приспособленчеству, конформизму. Конечно, надо отметить, Зиновьев замечает, что не стал на «путь приспособления к условиям общества по законам приспособления», однако и без достижения «лучших личных условий жизни, карьеры» «маленькое автономное общество» говорит само за себя. «Подчинение объективному потоку истории в нашу эпоху тянет человечество в пропасть, к катастрофе, к деградации. Это падение по законам исторического тяготения. Ему надо противиться, чтобы избежать катастрофического действия силы» [5, с. 368].

Не станем здесь дискутировать, в чем причина недостаточной производительности труда, как она достигается в современных условиях [8]. Задача сейчас не в этом. Обратимся к выводам на основе рассмотрения всей истории человечества, снова к Ю.И. Семенову. Де-факто «ортокапитализм – первый в истории человечества основанный на эксплуатации человека человеком общественный строй, который на определенном этапе своего развития...обеспечил достаточно высокий жизненный уровень для людей, не принадлежащих к господствующему классу, включая ... даже большинство членов эксплуатируемого класса. Такого в истории цивилизованного общества раньше никогда не было... Важнейшим условием для включения значительной части эксплуатируемого класса в разряд обеспеченных людей была невиданная до капитализма производительность труда, позволяющая создать огромную, невозможную ни при одном из ранее существовавших способов производства массу общественного продукта» [4, с. 492].

Романтизм хорош для эпохи романтизма, но уже Ф. Энгельс в конце жизни подчеркивал, что К. Маркс на вопрос, каким же будет в реалии коммунизм, отвечал, что он не повар на «вашей кухне». А.А. Зиновьева и прочих классики забыли предупредить, что прогресс – эфемерность, рядом с ним обязательно идет регресс. Оказалось, первобытные племена не хотели переходить к «прогрессивному» производящему хозяйству [9]. При таком переходе падает даже продолжительность жизни населения, социально искривляется природой обусловленная гендерная история, появляются впервые экономические системные

диспропорции [10], капитализм же – лишь вынужденная мера, а не достижения «прогресса». Но в результате свободы личности, индивидуализма невиданно растет производительность труда при набравшем силу капитализме. С этим согласен даже Ю.И. Семенов. Так в чем проблема? Неужели лишь в Лотовой жене?...

Судя по «конституции» А.А. Зиновьева, он желает быть независимым. Она как философия обыденной независимости просто великолепна. Каждому молодому человеку я бы рекомендовал изучить ее положения, ввести в школьные программы. Но ученикам будет непонятно, почему же общества (как Запад, так и Россия), которые провозглашают личную свободу человека, у него вызывают аллергию? Нельзя сказать, что он не понимает – не бывает рая на земле, значит это просто выражение эгоизма. Именно реализация творческого потенциала каждого и дает нынче высшую производительность труда. Именно это реализовано на Западе, и к этому стремились коммунисты, мечтая о разрушении насилия. Индивидуализм (на Западе Зиновьев рвался в советский коллектив, на партсобрания, чтобы эти собрания презирать, а потом его часто видят на митингах коммунистов), что так неприятен, – самая характерная черта героя, ибо именно он и составляет сущность его внутреннего государства.

Подчеркнем, мы вовсе не даем оценки той или иной т.н. «мировой системе», но показываем, что многие сначала неистово ненавидят одну «империю зла», потом другую, при этом поворачиваясь и застывая при взгляде в прошлое. Их не интересует историософский анализ, лишь сожаление, отстраненная критика. В таком подходе есть, вероятно, публицистика, но нет социально-философского системного анализа, такого, как бы мы наблюдали процессы через много столетий. Система могла бы строиться на понимании конечности этого мира, ценности самого лучшего, что есть в своем доме. Но парадокс в том, что Зиновьев and co не любят Россию. Для них она лишь желаемое всемирное вместилище всепобеждающей идеи. Оглядываясь на прошлое, они и в 90-х, и ныне предрекают гибель России. Нельзя идти вперед, оглядываясь на призраки прошлого. И, возможно, самое главное. С тех пор, как пост-норманнская знать, прото-русская элита покинула свой родной Киев, свою Русь, соляных столбов не избежать. Им же казалось, так проще.

Зиновьев будет популярен всегда, ибо на бытовом уровне каждый из «человеков» хочет быть индивидуальным, свободным, независимым от условий, а к коллективизму прибегаем тогда, когда выгодно.

Но философ не может оценивать ни мир «человеков», ни себя как человека лишь на уровне моды, выгоды, на уровне истории повседневности. Даже Ю.И. Семенов, исходя из философии марксизма, очень емко охарактеризовав историю начиная с первобытного общества, затем сосредотачивается на упадничестве и деградации США. А это не системология. Это путь жены Лота. Вся история человечества показывала, что абсолютность счастья – лишь идеология, но А.А. Зиновьев и его поколение оглядываются вспять в поисках счастья. Не помогли ни реальные факты такой непростой истории первобытности, ни новой/новейшей истории, в рамках которой её, историю, социологи буквально «поймали за бороду».

При этой дилемме научного познания и еще пока юношеской веры можно было бы историю как науку сделать закрытой дисциплиной. История прогресса, прогрессизм – для всех, дабы не сойти с ума. Понимание диалектики трансформаций – для немногих, для избранных профессионалов. На этом бы зиждилась настоящая социология. В какую же когорту тогда вошел бы Александр Александрович?

Общая бытовая философия А.А. Зиновьева может быть в значительной мере определена одним из принципов Дао: «мудрый доверяет переменам, чтобы пребывать в неизменном». Остается лишь одна проблема – недоверие к своему же идеалу, отстранённость от пути, что выбрала страна. Так, может быть, соляные столбы неизбежны? Ведь и они могут стать памятниками нерукотворными и эпохе, и себе? «...Во свидетельство нечестия осталась дымящаяся пустая земля и растения, не в свое время приносящие плоды, и памятником неверной души – стоящий соляной столб (Премудрости Соломона, 10: 7).

Литература

1. *Ахматова А. Лотова жена / А. Ахматова.* – URL: <https://www.culture.ru/poems/9382/lotova-zhena/> (дата обращения: 01.09. 2022).

2. *Критский А. Великий покаянный канон. Понедельник. Песнь 3 / А. Критский.* – URL: <https://foma.ru/kanon-andreya-kritskogo.html/> (дата обращения: 31.08.2022).

3. *Большаков В. Государство из одного человека / В. Большаков // Феномен Зиновьева / сост.: А.А. Гусейнов, О. М. Зиновьева, К.М. Кантор.* – М.: Современные тетради, 2002. – С. 25–40.

4. *Семенов Ю.И.* Философия истории. Общая теория исторического процесса / Ю.И. Семенов; под ред. Е.Л. Тюрина. – М.: Академический проект, 2013. – 615 с.
5. *Зиновьев А.* Русская судьба. Исповедь отщепенца / А. Зиновьев. – М.: Центрполиграф, 1999. – 505 с.
6. *Ленин В.И.* Великий почин / В.И. Ленин // Полное собрание сочинений. – М.: Госполитиздат, 1970. – Т. 39. – С. 21–29.
7. *Сталин И.В.* Речь на Первом Всесоюзном совещании стахановцев 17 ноября 1935 года / И.В. Сталин // Сочинения. – М.: Писатель, 1997. – Т. 14. – С. 79–92.
8. *Вальцев С.В.* Производительность труда. Просто о простом / С.В. Вальцев. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/proizvoditelnost-truda-prosto-o-prostom/viewer/> (дата обращения: 31.08.2021).
9. *Салинз М.* Экономика каменного века / М. Салинз; пер. с англ. О. Артёмовой. – М.: ОГИ, 1999. – 296 с.
10. *Кислый А.* Система начал, трансформаций и завершения истории. Аннигиляция человека, истории, культуры / А. Кислый; под ред. П.П. Толочко, В.С. Стешенко, Л.В. Вакуленко. – Киев: Скиф, 2013. – 372 с.

«КРИЗИС КОММУНИЗМА»: ОТ ПРИВЕНТАЦИИ К КОНКУРЕНЦИИ

Кобылин Игорь Игоревич

кандидат философских наук, доцент,

Приволжский исследовательский медицинский университет,

e-mail: kigor55@mail.ru

г. Нижний Новгород

Аннотация

Статья посвящена анализу предложенной Александром Зиновьевым в начале 90-х концепции кризиса коммунизма. Рассматривая капитализм и коммунизм в качестве сущностно независимых типов общества, он полагал, что каждое из них сталкивается с имманентно присущими именно ему кризисами. Капиталистические кризисы носят сугубо экономический характер – анархия производства порождает перепроизводство товаров, дефицит рынков и избыточность капиталов. Коммунистический кризис, то есть кризис «неэкономического» общества, согласно Зиновьеву, более сложен. По сути, он является синхронизацией множества локальных кризисов, и резонанс разного рода дисфункций приводит в итоге к распаду социального целого. Однако среди многочисленных факторов «сверхдетеминированного» коммунистического кризиса можно выделить один, который придает этому кризису всеохватный характер. Речь идет о том, что сам коммунистический кризис может «опознать» себя как кризис только на фоне соблазняющей либидинальной экономики капитализма. Кризис порождается осознаваемой разницей стандартов. И тогда общество, управляемое сдерживающей стратегией привентации, вынуждается к конкурентной борьбе с обществами, управляемыми стимулирующими техниками конкуренции. Анализ Зиновьева привязан к конкретной ситуации, но проблемы им вскрываемые, актуальны и для современной социально-философской мысли.

Ключевые слова: кризис, советская философия, привентация, конкуренция, гвернаментальность, либидинальная экономика.

"CRISIS OF COMMUNISM": FROM PRIVENTATION TO COMPETITION

Kobylin I.I.

*Ph.D., Associate Professor,
Privolzhsky Research Medical University,
Nizhny Novgorod*

Abstract

The article is devoted to the analysis of the concept of the crisis of communism proposed by Alexander Zinoviev in the early 1990s. Considering capitalism and communism as essentially independent types of society, he believed that each of them faces crises immanently inherent in it. Capitalist crises are purely economic in nature – the anarchy of production gives rise to overproduction of goods, a shortage of markets and an excess of capital. The communist crisis, that is, the crisis of a "non-economic" society, according to Zinoviev, is more complex. In fact, it is a synchronization of many local crises, and the resonance of various kinds of dysfunctions eventually leads to the collapse of the social body. However, among the numerous factors of the "overdetermined" communist crisis, one can be singled out, which gives this crisis an all-encompassing character. The point is that the communist crisis can recognize itself as a crisis only against the backdrop of the seductive libidinal economy of capitalism. The crisis is generated by the perceived difference in standards. And then the society governed by the restraining strategy of priventation (priventatsia) is forced to compete with the societies governed by the stimulating techniques of competition. Zinoviev's analysis is tied to a specific situation, but the problems he reveals are also relevant for contemporary socio-philosophical thought.

Keywords: crisis, Soviet philosophy, priventation, competition, governmentality, libidinal economy.

Как известно, в работе «Кризис коммунизма» (1990) Зиновьев различает два подхода к производству – собственно экономический, делающий ставку на максимальную эффективность производственной деятельности, и социальный, где сама по себе эффективность как оптимальное соотношение ресурсов и результатов играет далеко не главную роль. Первый подход является господствующим при капитализме, второй – характерен для коммунистических обществ, в которых социальная оправданность (обеспечение занятости, например) позволяет сохранять экономически убыточные предприятия. Поскольку, как

неоднократно подчеркивал Зиновьев, капитализм и коммунизм находятся на разных линиях исторического развития, эти подходы нельзя рассматривать в качестве находящихся в генетической связи. То есть приоритет социальной эффективности в странах «реального коммунизма» это не шаг вперед на единственно возможном пути к «отношениям всеобщности» (Карл Маркс), где все автономизированные сферы жизни (включая экономику) снимаются в самопрозрачной социальной тотальности. Реальный коммунизм – это не пост-, а вне-экономическое общество. В нелинейной и мультитемпоральной концепции истории Зиновьева оно является не исторической формой разрешения кризиса капитализма, а результатом «развития» параллельных линий: «...Коммунизм не есть продукт, продолжение и завершение капитализма. Они вырастают из различных источников. Не случайно поэтому коммунизм впервые вырвался на историческую арену не на высокоразвитом капиталистическом Западе, а в капиталистически отсталой России с высокоразвитыми явлениями коммунальности...» [1, с. 301].

Но если речь идет не о генетической связи, а об исторически контингентном сосуществовании формаций, то капитализм и коммунизм оказываются двумя сущностно независимыми друг от друга типами обществ (что не исключает, конечно, эмпирических зависимостей и взаимодействий), каждое из которых подчиняется собственным – естественным именно для него – закономерностям и, соответственно, сталкивается со специфическими кризисами, вытекающими из этих закономерностей. Капиталистические кризисы – это кризисы экономические: анархия производства ведет к перепроизводству товаров, постоянному поиску новых рынков сбыта, избыточности капиталов и так далее. Согласно Зиновьеву, Марксов анализ кризисов капитализма до сих пор остается актуальным.

С коммунистическим кризисом дела обстоят значительно сложнее. Во-первых, по историческим меркам реальный коммунизм феномен относительно недавний, и кризис середины 80-х – это его первый серьезный кризис. Отсутствие значимых прецедентов существенно затрудняет теоретический анализ, тем более что и коммунизм в целом, как полагал Зиновьев, почти не изучен с научно-теоретической точки зрения – свою собственную концепцию он считал чуть ли не первой серьезной попыткой такого рода. Во-вторых, этот кризис является «сверхдетеминированным» (если воспользоваться здесь – пусть и не в строгом смысле – термином Альтюссера [2]) в значительно большей степени, чем капиталистические. Сущность кризиса заключается в

дезинтеграции, распаде социального целого, но само это распадение должно пониматься как эффект своего рода синхронизации множества локальных кризисов, накапливающихся на различных уровнях общественной организации: «Он (кризис – И.К.) накапливается во времени по различным линиям, совпадение которых дает наиболее острые и критические ситуации. Он “стягивается” из разных мест социального пространства к одному центру и затем расходится от центра к периферии, усиливая и доводя до крайности ранее наметившиеся кризисные явления» [1, с. 384].

Зиновьев убедительно показывает, что коммунистический кризис имел аутоиммунный исток: то, что было призвано защищать общественный организм и его нормальное функционирование, оборачивается в конечном итоге против самого этого организма. Лекарство в результате фазового скачка превращается в яд. Сколько бы официальные идеологи не писали о законе соответствия производительных сил и производственных отношений при социализме – законе, который вроде бы исключает саму возможность возникновения внутреннего кризиса [3], реальное советское общество было пронизано имманентными ему противоречиями. Однако сами по себе противоречия и даже кризисы не обязательно приводят к распаду – процесс «старения» может длиться столетиями, а «коммунистическое общество еще только появилось на свет и еще не успело развить все свои потенции» [1, с. 368]. Значит, должен быть особый фактор, выступающий в качестве катализатора «кризисного» процесса, развивающегося от разрозненных дисфункций к полной социальной дезинтеграции.

Чтобы прояснить этот вопрос, необходимо вернуться к размышлениям Зиновьева о различии капиталистического и коммунистического кризисов в экономике. Так о первом он пишет: «Капиталистический кризис абсолютен в том смысле, что осознание его как кризиса не нуждается ни в каких сравнениях» [1, с. 404]. Действительно, в «коммерческом» обществе, структурированном в соответствие с либидиальной экономикой, запускающей бесконечный процесс производства потребностей и их – всегда недостаточного – удовлетворения, кризис (само)очевиден – ему нет необходимости смотреться в зеркало Другого, чтобы опознать себя в качестве кризиса. Более того, становится понятно, что кризис – это само условие возможности капитализма как такового: то, в чем здравый смысл видит угрозу, на самом деле является спасением. «... Если мы устраним ошибку, это врожденное противоречие капитализма, то тогда мы получим не запущенное на

полную катушку влечение к производительности, наконец-то избавившееся от своего препятствия, но как раз-таки потеряем эту производительность» [4, с. 43].

Но что такое экономический кризис во «вне-экономическом» обществе? Как распознать кризис, когда «прибавочная стоимость и стимулирующие ее производство либидинальные потоки устраняются» [5, с. 309]? В таком обществе любое внешнее проявление кризиса – это не более чем очередные (временные) экономические трудности. Поскольку в отсутствие частной собственности на средства производства отчуждение в советском обществе считается уже снятым, стимула к гонке производительности нет никакого – даже с точки зрения марксистской теории. Несмотря на акселерационистскую идеологическую риторику для советской системы была характерна скорее стратегия замедления и сдерживания. Именно в этой либидинально-экономической перспективе становится понятным странное замечание Зиновьева о том, что исторической миссией коммунизма является необходимость «остановить безудержный прогресс, вдохновляемый капитализмом» [1, с. 362].

Сдерживание и замедление становятся ключевыми операторами и в управленческом советском диспозитиве. Если западная либеральная экономическая «гувернаментальность» (Мишель Фуко) строилась на управлении интересами в конкурентном пространстве рынка – этой «естественной» среды капиталистических обществ, то коммунистическая «абсолютная гувернаментальность», основанная на не менее (а то и более) «естественных» законах коммунальности, управляла интересами с помощью привентации. Зиновьев так определяет эту управленческую технику: «Цель привентации состоит не в том, чтобы выделиться из массы прочих членов общества за счет лучшего выполнения данного вида деятельности, как это имеет место в случае конкуренции, а в том, чтобы помешать индивидам выделяться именно таким образом, низводя выделяющихся до некоего средне-общественного уровня» [1, с. 132]. Собственно предпосылки коммунистического кризиса сложились в результате сбоя в работе привентации – не брежневский «застой», а брежневский «прогресс» усиливал дезинтеграцию. А что такое «прогресс», как не подчинение либидинальной логике желающего производства. Коммунистический кризис осознается как кризис только на фоне соблазняющего капитализма, и процесс осознания здесь следует понимать в качестве обладающего перформативной силой.

Теперь становится понятным тот фактор, который позволил развиться кризису в полную силу. Идеологическое советское клише о «тлетворном влиянии Запада» обретает в концепции Зиновьева собственно теоретическое измерение. Общество, управляемое не конкуренцией, а привентацией, вынуждается *конкурировать* с обществами, управляемыми собственно конкуренцией. Уже из самой формулировки становится более или менее понятно, каков будет итог такой конкурентной борьбы. Поскольку нельзя конкурировать, используя набор неконкурентных инструментов и механизмов, внутренняя управленческая привентация авторитарным образом заменяется гувернаментальными технологиями, основанными на конкуренции. Собственно эту попытку прививки экономической логики к неэкономическим законам коммунальности Зиновьев и называет кризисом: перестроечные реформаторы не боролись с кризисом, а *были им*, – и вызов соблазняющей экономики Желания оказался для реального коммунизма реально разрушительным.

Хотя Зиновьев анализирует конкретно-историческую ситуацию, проблемы, вскрытые этим анализом, выходят за ее рамки. Сегодняшние размышления о будущем, об альтернативах глобальному капитализму, ставшему не просто формацией, но своего рода онтологическим режимом, так или иначе должны учитывать исторические формы сопротивления экспансионистской политике либидинальной экономики и извлечь уроки из неудач такого сопротивления.

Литература

1. *Зиновьев А.* Коммунизм как реальность / А. Зиновьев. – М.: Центрполиграф, 1994. – 495 с.
2. *Альтюссер Л.* За Маркса / Л. Альтюссер. – М.: Праксис, 2006. – 392 с.
3. *Келле В.Ж.* Курс исторического материализма / В.Ж. Келле, М.Я. Ковальзон – М.: Высшая школа, 1969. – 435 с.
4. *Жижек С.* Хрупкий абсолют, или Почему стоит бороться за христианское наследие / С. Жижек. – М.: Художественный журнал, 2004. – 184.
5. *Chukhrov K.* Practicing the Good: Desire and Boredom in Soviet Socialism / К. Chukhrov. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 2020. – 330 p.

УДК 1:304.2

ЧЕЛОВЕК ЭПОХИ ПОСТСЕКУЛЯРИЗМА: МЕЖДУ СЕКУЛЯРНЫМ И РЕЛИГИОЗНЫМ

Ковалев Виталий Сергеевич

*аспирант кафедры социальной философии Института
социально-философских наук и массовых коммуникаций,
Казанский (Приволжский) федеральный университет,
e-mail: Tanatos-21@yandex.ru
г. Казань*

Аннотация

В статье рассматривается вопрос о состоянии современного общества в качестве «постсекулярного». Автор указывает на характер постсекулярной эпохи, выражающийся в индивидуализации и приватизации религии, а также отмечает рост социального запроса на религию в силу ряда предпосылок, спровоцировавших постепенное упрочение ее позиций в обществе.

Ключевые слова: постсекуляризм, религия, общество, приватизация религии, свобода вероисповедания.

THE MAN OF THE POST-SECULARISM ERA: BETWEEN THE SECULAR AND THE RELIGIOUS

Kovalev Vitaly Sergeevich

*postgraduate student of the Department of Social Philosophy,
Institute of Social and Philosophical Sciences
and Mass Communications,
Kazan Federal University,
Kazan*

Abstract

The article deals with the issue of the state of modern society as a "post-secular" one. The author points to the nature of the post-secular era, expressed in individualization and privatization of religion, and also notes the growth of social demand for religion due to a number of prerequisites that provoked the gradual strengthening of its position in society.

Keywords: post-secularism, religion, society, privatization of religion, religious freedom.

Современная социальная теория и гуманитаристика исследуют достаточно интересный и необычный для истории человеческой цивилизации феномен – постсекулярность. Этот феномен представляет собой новую социальную реальность европейско-американского пространства, сконструированную и эволюционирующую из формата секулярного общества – общества, возникшего на основании исторического развития Запада эпохи Нового времени, ознаменовавшего переход от старых идеологических и экономических стандартов к новым, основанным на рационалистическом «прочтении» развития человечества, на расцвете науки и свободомыслия. Секулярное общество в общем виде описывается как социум с полным отделением религиозных институтов, прежде всего Церкви, от государства и сектора власти, а также с заменой религиозных норм и предписаний главенством светского права.

Проблема постсекуляризма является одной из наиболее дискуссионных в современной социологической, философской и религиоведческой научной среде, так как соотношение, с одной стороны религиозного, а с другой стороны, светского, так называемого секулярного, являет собой неразрешимую антиномию, следствия неразрешимости которой сказываются на состоянии всей общественной жизни. Учитывая провозглашенную светскость западного мира, мы можем наблюдать картину умеренного возвращения и интеграции религии в политические и общественные институты, а также приспособление самой религии к современным реалиям. Об этом свидетельствует, например, Второй Ватиканский собор Римско-католической церкви, а также «симфония» Русской православной церкви и политического руководства России с 2000-х гг. Религия отныне не пассивный элемент сложной социальной системы, теперь она вновь имеет универсальный характер, охватывающий все социальное пространство.

Для большинства социальных теоретиков XX века вопрос о статусе и состоянии религии в обществе был завершённым: идея упадка религии и ее постепенного заката в эпоху индустриального общества постулировалась как нечто предрешенное и рассматривалось со стороны секулярной предвзятости. В силу этого проблема трансформации религии и ее существования в эпоху секуляризации долгое время находилась в зоне «слепого пятна» социально-гуманитарной науки.

Среди первых исследователей, поставивших вопрос о пути развития религии и ее судьбе в конце XX в., был крупнейший социолог конца столетия Питер Бергер. Бергер ввел в научный оборот понятие

«десекуляризация», означавшее обращение вспять процесса секуляризации в западном мире. В своих работах он рассматривал трансформацию религии, обусловленную произошедшими в послевоенном мире изменениями, преобразившими политическую и социальную картину мира [1; 2]. Среди этих изменений стоит выделить четыре важные черты нового мира, позволившие религии возобновить наращивание своего влияния.

Первая – социально-политический, экономический и культурный подъем Восточной Азии, который повлек за собой культурную и религиозную апроприацию, «экспансию» концептов, выражающих личностный духовный опыт, что успешно синтезировалось с идеями индивидуализма и либерализма западного мира. Рост интереса к эзотеризму и мистицизму в данном случае коррелировал с проникновением подобных идей на условно плодотворную почву, что ярко демонстрирует «эзотерический бум» в 1980-е гг. на советском пространстве и в ряде крупных развитых стран Западной Европы.

Вторая черта – появление в 60-х годах XX века новых общественных движений, неразрывно связанных с кризисом политических идеологий. Ведущие общественные движения выступали в защиту демократических ценностей, сохранения мира и движения к прогрессу. Общественные движения принимали активное участие в сохранении окружающей среды, защите прав и свобод молодежи, женщин, национальных и сексуальных меньшинств. Показательным является тот факт, что христианские общественные и политические партии стали появляться в большинстве стран Европы, и опирались они на традиционные конфессии своих стран, манифестируя при этом западноевропейские ценности (так, например, французская ультраправая политическая партия «Национальное объединение» ведет консервативную политику и опирается на поддержку католического населения, декларируя христианские ценности; Христианско-демократический союз, являющийся главенствующей политической партией в Германии, также постулирует христианско-либеральные ценности).

Третьей чертой является повсеместный упадок социализма, проникновение капиталистических тенденций во все общественные институты и политические образования. Вслед за распадом советской социалистической системы образовался идеологический вакуум, пространство которого начало активно осваиваться религиозными институтами. Так, для мусульманских стран постсоветского пространства ликвидировалось номинальное препятствие для развития ислама на их

территориях, а для в той или иной степени западноориентированных стран (Россия, Белоруссия, Украина, страны Прибалтики) стали характерными тенденции постепенного возвращения и реабилитации Русской православной церкви и других исторически связанных с этими территориями конфессий.

Четвертая черта, которая является логическим завершением вышперечисленного, заключается в нарастании чувства абсурда, ощущения иррациональности жизни Европы, спровоцированном ужасами Второй мировой войны, деструктивностью тоталитарных систем и упадком веры в научно-технологический прогресс. Все эти причины поставили массового человека в ситуацию экзистенциального страха. Экономическое развитие развитых стран, казалось, обеспечило европейскому человеку гарантию экзистенциальной безопасности, однако быстро развивающаяся наука сама стала представлять угрозу и породила большое число морально-этических вопросов, ответы на которые самостоятельно дать не могла. Биоэтика, столкнувшись с исчерпывающимся гуманистическим ресурсом современной науки, стала уязвима и испытывает общественное давление в вопросах клонирования, альтернативных способов зачатия, смены пола и гендера и многих других. Экзистенциальный страх усиливается экологическими катастрофами и разрушительным характером экономической человеческой деятельности, что проявляется в регулярных техногенных катаклизмах. В сознании массового человека последних десятилетий постоянно усиливается ощущение угрозы ядерного «Армагеддона», дискуссии и спекуляции о котором в последнее время только нарастают. К этим причинам экзистенциального страха современного общества прибавляются проблемы счастья, справедливости, одиночества, простые вопросы человеческого «бытия», которые также не могут быть решены научно или технологически.

Таким образом, вера во всемогущество научного знания стала утрачиваться, а за этим последовал рост запроса на религиозные традиции и религиозные ответы на значимые вопросы человеческого бытия. Эта ситуация не является случайной. Она представляет собой ожидаемый итог того идеологического и – шире – идейного, духовного вакуума, в котором оказалось общество последних десятилетий. В такой обстановке максимально проявилась компенсаторная функция религии, которая была и остается одной из основных причин ее выживаемости в обществе. Более того, на этой почве активизировались концепции эволюционной модернизации, согласно которым религия

представляется как вечная необходимость для выживания и человека, и общества [4]. В этой связи говорить сегодня о закате религии или отрицать ее возрастающую роль в социальной динамике не представляется возможным.

Тем не менее, «десекуляризация» Бергера перестала быть актуальным понятием для описания религиозного состояния современного мира, так как оно обозначало повсеместный религиозный «ренессанс», однако сама секуляризация не характерна для многих современных государств и частей света, соответственно то, чего не было, не может обратиться вспять. А говоря об общеевропейском пространстве, стоит отметить, что секулярный характер политических режимов и социальных структур не утрачивается, но устойчиво сохраняется при безоговорочном следовании общеевропейским ценностям, включающим в себя свободу вероисповедания. В этой ситуации для описания эпохи трансформации религии на современном этапе, идущем после периода стойкой секуляризации, используется понятие «постсекуляризм», активно применяемое и популяризованное одним из крупнейших философов-социологов XX-XXI веков Юргеном Хабермасом [5]. «Пост-» в «постсекулярном» следует воспринимать не в смысле завершения процесса секуляризации как возвращения в религиозную эпоху, «темные века схоластики», а по аналогии с понятием постсовременности. Эта эпоха знаменует собой возвращение религии в виде ее адаптации и трансформации внутри ранее секуляризованных обществ, а также как некоего инструмента для взаимодействия с культурами, не затронутыми секуляризацией, через призму сложившегося отношения к религии и функционированию религиозных институтов, как бы устраняющего факт ее отсутствия на Ближнем Востоке, в Азии, Латинской Америке и т.д., при постепенном распространении и утверждении идей плюрализма убеждений и свободы вероисповедания.

Человек эпохи постсекуляризма обладает возможностью выбора между религией как социальным институтом, позволяющим самоидентифицироваться с той или иной религиозной традицией, и религией как личной индивидуальной верой, при этом он может переходить от одной ипостаси религии к другой, либо вовсе совмещать обе.

Однако основное отличие постсекулярной эпохи от предыдущих заключается в доминировании религии как индивидуального явления, зиждущегося на провозглашенных гуманистических ценностях веротерпимости и свободы вероисповедания.

Религия постсекулярного общества – личная религия, приватная, тем самым неизбежно происходит процесс приватизации религии, подробно описанный немецким социологом Томасом Лукманом в работе «Проблема религии в современном обществе» [3]. Лукман рассматривает религию как нечто само собой разумеющееся в существовании человека в силу его иррациональности, а также в качестве социального института, объединяющего условную общность людей верованием и догматами. Религия, по его мнению, приватизируется и утрачивает свой коллективный характер, приобретая индивидуализированную форму. Таким образом, происходит развитие внеконфессиональной религиозности, базирующейся на индивидуально-личностных ориентирах, подкрепляемых демократическими правами и свободами. Религиозный индивидуализм современности отличается от индивидуализма протестантского толка, заключавшегося в постулате личного спасения и не отменявшего институциональный и общинный характер религии. Также стоит указать на ранее упомянутую индивидуальную духовность, дополнительно подчерпнутую в ходе культурно-религиозной апроприации Восточной Азии, подготовившей западное общество к усвоению религиозного индивидуализма. Данная апроприация выражается в широкомасштабной интеграции концепта «приватной религии/веры», характерной для дзен-буддизма и восточных «Нью-Эйдж»-движений в христианскую культуру. Эта интеграция ускоряет процесс «приватизации» религии на постсекулярном пространстве. Более того, вышеперечисленные религиозные течения также обретают популярность в западном обществе, становясь духовной альтернативой традиционным религиозным течениям и обретая множество новых сторонников из числа их бывших последователей.

Таким образом, мы утверждаем, что религиозный ренессанс постсекулярной эпохи выражен не в торжестве и усилении влияния господствующих религиозных институтов, а в усилении роли религии для отдельно взятого человека. Сегодня для каждого индивида расширяются возможности ознакомления с самыми разными вариантами религиозности и веры, способными удовлетворить его индивидуальные духовные потребности и избавиться от экзистенциального страха, против которого вера в научно-технический прогресс оказалась бессильной. Религия переходит в сферу «интимного», приватного, что вызывает новые постановки вопросов о ее функциях, о роли в жизни человека и общества в целом.

Литература

1. *Бергер П.* Священная завеса. Элементы социологической теории религии / П. Бергер, пер. с англ. Р. Сафронова. – М.: Новое литературное обозрение, 2019. – 208 с.

2. *Бергер П.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман; пер. Е.Д. Руткевич. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.

3. *Колкунова К.* Невидимая религия сегодня: идеи Томаса Лукмана в современном религиоведении / К. Колкунова // Духовність. Культура. Нація: збірник наукових статей. – 2010. – Вып. 5. – С. 223–235.

4. *Логинов А.В.* Диалектика секулярного и постсекулярного в социальной теории Юргена Хабермаса / А.В. Логинов. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/dialektika-sekulyarnogo-i-postsekulyarnogo-v-sotsialnoy-teorii-yu-habermasa-1/> (дата обращения: 17.10.2022).

5. *Хабермас Ю.* Диалектика секуляризации. О Разуме и Религии / Ю. Хабермас, Й. Ратцингер (Бенедикт XVI). – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.

УДК 316.7

ПАТРИОТИЧЕСКИЕ МОТИВЫ И ПРОЕКТ НОВОЙ СОЦИОЛОГИИ В ТВОРЧЕСТВЕ ЗИНОВЬЕВА

Козырьков Владимир Павлович

*Доктор социологических наук, профессор, профессор кафедры
отраслевой и прикладной социологии, Национальный
исследовательский Нижегородский государственный
университет
им. Н.И. Лобачевского,
e-mail: kozir3@yandex.ru
г. Нижний Новгород*

Аннотация. Наследие Зиновьева сложно и противоречиво. Поэтому важно выделить идеи, которые стали новым словом в философии и социологии. Актуально, прежде всего, обоснование Зиновьевым необходимости разработки новой социологии на основе диалектики. Истоком этой идеи стала патриотическая настроенность русского философа. Его проект диалектической социологии, названной им «логической социологией», не получил завершения и содержит немало противоречий. Однако сделанные им шаги в этом направлении показывают, что оно востребовано для понимания противоречий развивающейся мировой системы и преобразующегося российского общества в его постсоветском состоянии. Движение социологии в этом направлении раскрывается в контексте других проектов социологии в советскую и постсоветскую эпоху. Делается вывод, что одной из причин «русской трагедии» было отсутствие всесторонне разработанной социальной науки, включающей социологию. В то же время, есть надежда, что эта трагедия не станет абсолютной, если не произойдет трагедии в социологии, которую разрабатывал Зиновьев.

Ключевые слова: Зиновьев, диалектика, социология, постсоветское общество, мировая система, духовная культура, трагедия.

PATRIOTIC MOTIFS AND THE PROJECT OF A NEW SOCIOLOGY IN THE WORK OF ZINOVIEV

Kozyr'kov Vladimir Pavlovich
Lobachevsky State University,
Nizhny Novgorod

Abstract. Zinoviev's legacy is complex and contradictory. It is therefore important to highlight ideas that have become a new word in philosophy and sociology. Relevant, above all, is Zinoviev's justification of the need to develop a new sociology based on dialectics. The origin of this idea was the Russian philosopher's patriotic attitude. His project of dialectical sociology, which he called "logical sociology", was incomplete and contains many contradictions. However, the steps he has taken in this direction show that it is needed to understand the contradictions of the developing world system and the transforming Russian society in its post-Soviet state. The movement of sociology in this direction is revealed in the context of other projects of sociology in the Soviet and post-Soviet era. The conclusion is drawn that one of the causes of the "Russian tragedy" was the absence of a fully developed social science that included sociology. At the same time, there is hope that this tragedy will not become absolute unless there is a tragedy in the sociology that Zinoviev was developing.

Key words: Zinoviev, dialectics, sociology, post-Soviet society, world system, spiritual culture, tragedy.

Изучение Зиновьева только начинается. Хотя уже появляются монографии, сборники [1, 2] и многочисленные статьи, посвященные его творчеству. Они показывают, что наследие, затрагивающее разные области социально-гуманитарных наук, сложно и противоречиво. Поэтому важно определить, что нового дал в науке мыслитель. А для этого необходимо еще и еще раз обсудить принципиально новые идеи, отстаиваемые Зиновьевым на всем протяжении его жизни и социальную мотивацию его творчества.

Начнем с мотивации, так как без уяснения мотивов будут неясны истоки и характер несгибаемости и упорства в достижении поставленной цели в творческой деятельности русского мыслителя.

А. Зиновьев принадлежит к поколению людей, прошедших через Великую Отечественную войну (кавалерист, танкист, летчик), одержавших победу, а затем на этой патриотической и вдохновляющей

волне взявшихся за покорение вершин духовной культуры: философии и передовых социально-гуманитарных наук.

Разумеется, как у всех людей, у него были и другие мотивы, имеющие сугубо личный, исторически-конъюнктурный и бытовой характер. Но патриотический настрой был главным: именно он определил предельно большой масштаб задач, которые ставил перед собой Зиновьев. И как один из поколения победителей, он стремился решить такие задачи, которые ему представлялись самыми значительными для восстановления и развития страны. В то же время, его жизнь показала, что феномен родины имеет глубокий социокультурный смысл и высшим его уровнем является духовная культура страны, которая поддерживает человека в любой самой трудной ситуации.

Одной из главных задач для себя Зиновьев считал реконструкцию разработанной К. Марксом диалектики, реализованной в «Капитале». В ней Зиновьев выделил центральное звено — метод восхождения от абстрактного к конкретному, так как именно «метод восхождения от абстрактного к конкретному зародился вместе с возникновением современных наук» [3, с.12]. Для него был важен не диалектический метод сам по себе, а раскрытие логической процедуры его использования в разработке новой социологии. Такой, которая была бы адекватной новому обществу, позволяя его понять: раскрыть в нем коренные противоречия и разрешить их. Эта проблема и стала темой его кандидатской диссертации, защищенной в 1954 году и определившей направление его дальнейшего творчества.

Проблема новой социологии его волновала как патриота: без ее создания и развития страна не могла успешно развиваться.

Между тем социология, о которой заговорили в 50-е годы, не преподавалась, не разрабатывалась и не использовалась в социальной практике. Были только немногочисленные представители общественных наук (В.П. Рожинов, В.П. Тугаринов, Ю.Г. Францов, В.С. Немчинов и др.), которые осознавали и говорили о ненормальности ситуации, когда самый передовой строй существовал при отсутствии своей развитой во всех отношениях общественной науки, включающей в себя непременно и социологию. Ведь именно социология позволяет дать адекватную и целостную картину сложившегося общества.

Замысел Зиновьева отличался от идей названных исследователей. Миссию социологии он понимал более широко, чем в той ее форме, которая сложилась в западной традиции и латентно существовала в советской под названием марксистской. Он был уверен, что необходимо

теоретическое развитие марксистской социологии, которое стало возможным при возникновении реального социалистического общества. Если новую социологию разрабатывать на основе восхождения от абстрактного к конкретному, то конкретное для этой социологии – возникшее советское социалистическое общество. То, что в произведениях основоположников марксизма было абстракцией, получило конкретное воплощение, поэтому становление новой социологии (которую Зиновьев назвал «логической социологией») есть теоретическое отражение уже возникшего общества, а не изучение только его становления. То есть на первый план выходит «логическое», а не «историческое» в понимании нового общества. Зиновьев считал это уничижением марксизма, в котором признавались только уже разработанные в старом обществе теории, а новое общество признавалось не способным выдвинуть из своей среды людей, готовых и способных на разработку новых теорий.

Отсюда цель: освоение диалектической логики «Капитала» в такой форме, чтобы реализованный в ней метод можно было применить для разработки теоретической социологии советского общества. Только тогда с помощью новой социологии можно будет понять законы становления этого общества и противоречия на этом пути, как в прошлом, так и в настоящем. Существующие проекты социологии не дают такого знания. Например, разрабатываемый тогда «научный коммунизм» претендовал на статус социологии социалистического общества, но разработка его проблематики, насыщенная цитатами из классиков марксизма, социологически была, по сути, позитивистской, а не диалектической, так как уходила от раскрытия противоречий сложившегося общества, разрешение которых и показало бы перспективу его развития.

Сторонники той идеи, что исторический материализм и есть социология марксизма, на самом деле нигилистски относились к социологии. Признавая материализм в понимании общества, они игнорировали диалектику истории, которая была Марксом проанализирована через взаимосвязь исторического и логического. Свое социальное учение Маркс называл материалистическим *пониманием* истории, а понимание возможно только с помощью диалектики. Иначе, как полагал Маркс, люди постоянно будут попадать в «логические ловушки» [4]. В такую же ловушку попали советские ученые, решив разработать марксистскую социологию без диалектики.

Отстаиваемая Зиновьевым идея получила поддержку в трудах многочисленных исследователей, да и то в общем философском плане [5] или применительно к экономической науке [6], а не по отношению к социологии как теории нового общества. Задача, которую поставил Зиновьев, его последователям представлялась нерешаемой, поэтому они стали разрабатывать отдельные «участки» диалектики развития общества в рубрике «диалектика социализма» [7] или «социальная диалектика» [8, 9]. Однако все эти виды диалектики разрабатывались независимо от исторического материализма, научного коммунизма и, тем более, марксистской социологии.

Поэтому советская социология стала одним из вариантов позитивизма, что показала ее успешная трансформация в соответствии с идеями и требованиями англо-саксонских представителей западной социологии в новейшее время. Был взят официальный курс на другую крайность – на мультипарадигмальность (эклектизм), хотя и с сохранением позитивизма в качестве матричной основы социологии. В результате стал господствовать «эмпиризм» в сочетании с кусками теорий западных социологов, которые для солидности стали называть парадигмами. Однако это тот же позитивизм, но только внутри самой социологии: когда некритично принимаются и применяются в исследовании самые разные идеи и направления в социологии.

Строго говоря, пока существует лишь одна парадигма – антидиалектическая (метафизическая). Во-первых, парадигма может быть только одна из двух, а то, что называется сейчас парадигмой, есть отдельные общие социологические теории. Во-вторых, противоположностью антидиалектической социологии является диалектическая, которая еще не сложилась в полной мере, так как все делается для того, чтобы этого не произошло.

Создание «фактора понимания» в массовом сознании причина публицистичности многих работ Зиновьева. Ему важно было донести идеи новой науки до массового читателя. Их истинность представлялась ему очевидной, а их непонимание ведет к абсурду, пробуждая смех. Он считал, что диалектичность мышления заложена в природе сознания *культурного человека* и только насильно давятся ростки диалектической логики и навязывается догматизм (в советское время) или эклектизм (сейчас).

Это обстоятельство объясняет и то, почему его социологические романы обладают язвительной ироничностью, эпатажностью и провокацией, которыми он стремился привлечь внимание к своим работам

и поколебать позитивистский способ мышления в его «логове» – в обычном сознании.

И все же идеи Зиновьева стихийно входят в арсенал нового общественного самосознания. Оно учит тому, что в рациональной форме общественного самосознания не должно быть авторитетов, к которым нужно лишь «прислониться» и ни о чем уже не думать.

Хотя он понимал, что достичь диалектичности в понимании социальных проблем в массовом сознании невозможно. Однако у него была твердая опора: его патриотическое чувство и гражданская ответственность за решение поставленной перед собой задачи, необходимость решения которой он считал абсолютной. Поэтому он практически в одиночку выступил против сложившихся уже традиций в социальной науке и стереотипов в массовом сознании. Патриотический и диалектико-социологический мотив вхождения Зиновьева в социологию стал стержневым для него.

Таким образом, Зиновьев искал такую социологию, которая была бы диалектичной, но диалектичной в соответствии с законами новой логики и ориентирована на исследование глобального противоречивого «человеяника». Свою новую социологию он разрабатывал «на чистом поле», предлагая новые термины так, как будто до него социологии не существовало.

Его социология принципиально отличалась от западных ее вариантов и от догматической ее формы, в которой она стала развиваться по мере возрождения в 60-80-е годы, а в 90-е дружно перешла в мультипарадигмальность, гордясь тем, что не отстает от западной. Он назвал свою теорию «логической социологией», но в силу оторванности от России, а затем от общего социологического дискурса в обществе, он не смог завершить свой проект и сделать логическую социологию основой развития советского, а потом постсоветского общества. Поэтому произошла не только «русская трагедия», по словам Зиновьева, но и трагедия социологии, при развитии которой на основе диалектики могло бы и не быть этой трагедии. Но в каждой трагедии есть элемент оптимизма, который заложен и в идеях разрабатываемой Зиновьевым логической социологии.

Литература

1. Феномен Зиновьева / сост.: А.А. Гусейнов, О.М. Зиновьева, К.М. Кантор. – М.: Современные тетради, 2002. – 400 с.

2. *Катышевцева Е.В.* «Формула жизни»: очерки социальной философии А.А. Зиновьева. – Ижевск: Удмуртский государственный университет, 2006. – 164 с.

3. *Зиновьев А.А.* Восхождение от абстрактного к конкретному (на материале «Капитала» К. Маркса) / А.А. Зиновьев. – М., 2002. – 321 с.

4. *Козырьков В.П.* Становление новой социальной науки и методологические ловушки К. Маркса / В.П. Козырьков // Призраки Маркса: между будущим и грядущим (к 200-летию со дня рождения Карла Маркса). VI Садыковские чтения: материалы Международной научно-образовательной конференции. – Казань: Издательство Казанского университета, 2019. – С. 78–87.

5. *Ильенков Э.В.* Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» К. Маркса / Э.В. Ильенков. – М.: ИФ АН СССР, 1960. – 285 с.

6. *Маньковский Л.А.* Логические категории в «Капитале» К. Маркса / Л.А. Маньковский // Диалектическая логика в экономической науке. Ученые записки Московского государственного педагогического института. – М.: Издательство Московского государственного педагогического института, 1962. – № 179. – С. 5–318.

7. Диалектика развития социалистического общества. – М.: Мысль, 1980. – 276 с.

8. *Харин Ю.А.* Марксистская социальная диалектика / Ю.А. Харин. – Минск.: Издательство Белорусского государственного университета, 1985. – 320 с.

9. *Попов М.В.* Социальная диалектика / М.В. Попов. – СПб.: Издательство Политехнического университета, 2014. – 468 с.

УДК 165.41

**ТРЕБОВАНИЕ БЕСПРИСТРАСТНОСТИ И СЦИЕНТИЗМ
КАК ЕГО ПРЕДПОСЫЛКА (НА ПРИМЕРЕ КОНЦЕПЦИЙ
А.А. ЗИНОВЬЕВА, Л. КОУД И П. ФЕЙЕРАБЕНДА)**

Муртазин Салават Раисович

аспирант,

Казанский (Приволжский) федеральный университет,

e-mail: murtazin.salawat2013@yandex.ru,

Казань

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению идеала беспристрастности, который, с точки зрения А.А. Зиновьева, является важной компонентой научного подхода. Выдвигается предположение о том, что само требование беспристрастности может рассматриваться как результат влияния сциентизма. Для обоснования данного предположения автор обращается к концепциям «социального воображаемого» Л. Коуд и К. Касториадиса, критике науки со стороны П. Фейерабенда, а также к описанию идеологии и идеологического мышления, которое даёт сам А.А. Зиновьев. Сциентизм, во-первых, является неотъемлемой частью «социального воображаемого» западных обществ и, во-вторых, имеет схожие с идеологией и идеологическим мышлением черты. Автор считает, что основная проблема заключается не в пристрастности или непоследовательности А.А. Зиновьева, но в том, что исследователи не могут быть полностью беспристрастными. Одним из возможных её решений могут оказаться не попытки отрицать или скрыть подобного рода пристрастность, но признание собственной пристрастности, а также стремление к пониманию пристрастности другого.

Ключевые слова: наука, сциентизм, субъект, идеология, образование, экологическое мышление, социальное воображаемое

THE REQUIREMENT OF IMPARTIALITY AND SCIENTISM AS ITS PREREQUISITE (ON THE EXAMPLE OF A. A. ZINOVIEV, L. CODE AND P. FEYERABEND'S CONCEPTS)

*Murtazin S. R.,
graduate student of Kazan (Volga Region) Federal University,
Kazan*

Abstract

The article is devoted to an investigation of the ideal of impartiality, which, from the point of view of A.A. Zinoviev, is an important component of the scientific approach. It suggests that the very demand for impartiality can be seen as a result of the influence of scientism. To substantiate this assumption, the author refers to the concepts of the "social imaginary" of L. Code and C. Castoriadis, the critique of science by P. Feyerabend, as well as to the description of ideology and ideological thinking given by A.A. Zinoviev himself. Scientism, first, is an integral part of the social imaginary of Western societies, and, second, has similar features to ideology and ideological thinking. In this regard, the author believes that the main problem lies not in the partiality or inconsistency of A.A. Zinoviev, but in the fact that researchers cannot be completely unbiased. One possible solution is not to try to deny or conceal this kind of partiality, but to acknowledge one's own partiality as well as to seek to understand the partiality of others.

Keywords: science, scientism, subject, ideology, education, ecological thinking, social imaginary

Одним из трудов А.А. Зиновьева, сочетающих в себе его разработки в области логики и в области социальной философии, является «Фактор понимания». В его рамках автор демонстрирует читателю собственный подход, который обозначает как «логическую социологию». В данной статье мы сделаем акцент на одном конкретном аспекте этой теории, а именно на ключевых особенностях, присущих, по мнению мыслителя, научному методу. В качестве одной из подобных особенностей автор называет беспристрастность. Как не трудно догадаться, последняя понимается, как «познание объектов такими, какими они являются сами по себе, независимо от симпатий и антипатий исследователя к ним и не считаясь с тем, служат результаты исследования интересам каких-то категорий людей или нет» [1, с. 128]. Многие авторы также

рассматривали и рассматривают беспристрастность как немаловажную компоненту научного познания. Например, о беспристрастности как об отличительной черте учёного пишет в своей статье «Этика науки» А.А. Гусейнов [2, с. 106], а Т. Николс в своей работе «Смерть экспертизы» обозначает её как качество, важное для эксперта [3, с. 107], тесно связывая между собой экспертизу и научное знание.

Но почему мы решили акцентировать внимание именно на этом аспекте столь объемной и комплексной теории, как «Фактор понимания» Зиновьева? Мы могли бы ограничиться тем, что усомнились бы в беспристрастности самого Зиновьева, например, в рамках оценки им западного, советского и постсоветского обществ, интерпретации определённых исторических событий и т. д. Однако, как нам представляется, здесь скрывается куда более серьёзная и интересная философская проблема: не является ли декларация о беспристрастности как необходимой компоненте познавательной деятельности, в том числе познания человека и общества, сама по себе проявлением определённого рода пристрастности? Один из возможных ответов на этот вопрос мы можем обнаружить в труде известного среди эпистемологов автора Л. Коуда «Экологическое мышление: Политика эпистемического расположения» («Ecological Thinking: The Politics of Epistemic Location»). Эта книга примечательна для нас тем, что, в рамках «ортодоксальной англо-американской эпистемологии», рассматривает беспристрастность не просто в качестве идеала научного знания, но и как неотъемлемую часть образа (идеального) знатока и эпистемического агента. В пределах названной концепции мы можем проследить связь этой, казалось бы, локальной философской традиции с идеалами научного познания, которые уже затруднительно обозначить в качестве исключительно «англо-американских».

Но что может их объединять? Коуд обращается к рассмотрению такого феномена, как «социальное воображаемое» (social imaginary), опираясь на труд «Воображаемое установление общества» другого автора, французского философа К. Касториадиса [4]. Она определяет воображаемое как «часто неявные ... системы значений, метафор и взаимосвязанных объяснений-ожиданий, в рамках которых люди в конкретные периоды времени и в [конкретных] географических и культурных условиях реализуют свое знание и субъективность и формулируют понимание себя как знатоков – как создателей, слушателей, критиков, бенефициаров и/или потребителей экспертного и повседневного знания» [5, Р. 224]. При этом, как утверждает сам Касториадис в другой своей

работе, «воображаемое» не может рассматриваться как нечто нереальное или фиктивное, так как именно благодаря воображаемому «"реальность" существует для нас – существует без всяких сомнений – и существует в том виде, в каком она существует» [6, Р. 138]. Говоря кратко, воображаемое связано с процессом самоорганизации общества и встраивания этого общества в окружающий мир, чему служат и такие, упомянутые выше, элементы, как нормативные значения, обычаи, ожидания, ценности, запреты и разрешения и т. д.

Однако может возникнуть вопрос: причём тут наука, эпистемология и Зиновьев? Дело в том, что, с точки зрения Коуд, идеал эпистемического агента (в рамках эпистемологии) и ученого (в рамках научного познания), в частности, в качестве беспристрастного, безликого, бесконечно воспроизводимого познающего субъекта, вооружённого безупречным универсальным познавательным инструментарием, будь то логика и/или научный метод, который, помимо всего прочего, позволяет ему «из ниоткуда» увидеть истины, доступные лишь подготовленному разуму, является неотъемлемой частью господствующего в западном обществе социального воображаемого. И именно это воображаемое, для которого характерно почитание мастерства, эффективности и контроля, является тем мировоззренческим фундаментом, опираясь на который наука прочно и безоговорочно занимает своё почётное место в ряду других форм эпистемических практик. Эти практики, в свою очередь, нередко оцениваются именно с точки зрения их соответствия стандартам и идеалам научного познания. За следование этим стандартам и идеалам Коуд критикует ортодоксальные (англо-американские) эпистемологии. При этом следует отметить, что как минимум отчасти некоторые выдвигаемые ею идеи созвучны тем, о которых ещё в начале XX-го века писал Н.А. Бердяев. В своём известном труде «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» [7] он настаивает на необходимости сохранения независимости философии от науки и религии, в том числе из-за того, что ориентация на естественные науки может в значительной мере исказить её взор на человека и человеческое, на процесс познания.

В связи с вышесказанным, мы не можем не упомянуть другого известного автора, П. Фейерабенда, и его труд «Против метода». Несмотря на то, что автор критикует саму науку, называя её формой идеологии, мы считаем, что написанное им в большей степени затрагивает не столько научный метод сам по себе, сколько статус и авторитет, которыми его наделяют и для обозначения которых может быть

использовано уже давно известное понятие – сциентизм. Фейерабенд высказывает недовольство тем, что именно научный взгляд на мир ретранслируется в рамках системы образования как нечто само собой разумеющееся, в то время как другие формы эпистемических практик преподносятся, в лучшем случае, в качестве его несовершенной и примитивной предтечи. Одним из немаловажных следствий этого является то, что образ мира, созданный наукой, начинает восприниматься некритически, как подлинный и самый точный образ окружающего мира, а это, в свою очередь, способствует оправданию претензий науки на особое положение среди других форм эпистемических практик.

Критика Фейерабендом научного мировоззрения, его поддержки и насаждения с помощью системы образования в немалой степени пересекается с тем, что А. Зиновьев пишет об идеологии и идеологическом мышлении. Философ утверждает, что главной целью идеологов является «научить и приучить людей ... тому, как люди должны видеть бытие, что пропускать в свое сознание из того, с чем им приходится сталкиваться, и в каком виде» [1, с. 312]. Заявления о беспристрастности и объективности при этом, как показывает практика, являются одним из немаловажных и эффективных средств достижения такой цели. По сути, именно это и делает система образования, преподнося взгляд физики, биологии, химии и т.д. на окружающий мир как единственный адекватный подход к его познанию. Более того, в какой-то мере это пытаются сделать и сам Зиновьев, поэтапно выстраивая свой подход от элементарных понятий логики и методологии науки к исследованию и оценке различных форм человеческих обществ, а также исторических событий, связанных с их становлением, возвышением или упадком, фактически используя научность в качестве дополнительного довода в пользу своей точки зрения.

Если мы допустим, что сциентизм действительно является идеологией, то у нас есть все основания утверждать, что он является самой успешной идеологией. Во-первых, сциентизм не воспринимается большинством как идеология, что, например, проявляется в противопоставлении тем же Зиновьевым не только науки, но и собственной, явно сциентистской, позиции идеологическому мышлению, в том числе посредством обвинения в идеологической ангажированности альтернативных подходов. Во-вторых, провозглашаемая беспристрастность науки позволяет ей не просто позиционировать себя как единственный источник достоверных знаний о мире и человеке, но также выступать «справедливым» судьёй по отношению к другим идеологиям, что мы можем

обнаружить у того же Зиновьева. Или, говоря словами Фейерабенда, «если наука нашла метод, превращающий зараженные идеологией мысли в истинные и полезные теории, то она действительно является не просто идеологией, а объективной мерой всех идеологий» [8, с. 312].

Однако, как мы убеждены, главный вывод, который следует сделать из всего вышесказанного, не может быть сведён к банальному обвинению Зиновьева в непоследовательности. Сама непоследовательность такого рода говорит нам о важной стороне познавательной деятельности, которая нередко игнорируется как на уровне теории (гносеологии и эпистемологии), так и на уровне практики (некритичного принятия и пропаганды идеалов научного познания). Познающий субъект, будь то человек или целая группа, в принципе не может быть полностью беспристрастным, на его суждения неизбежно будет оказывать влияние множество факторов, большинство из которых тесно связано с господствующим в том или ином обществе в тот или иной промежуток времени социальным воображаемым. И, как утверждает Коуд, попытки отрицать такую пристрастность ведут не к её устранению, но лишь к её маскировке. Разумнее было бы предположить, что альтернативой сциентизму, например, того же Зиновьева, мог бы стать не «по-настоящему беспристрастный» подход, но тот, который мог бы осознать свою пристрастность, свою укоренённость в конкретной (эпистемической) среде, свои границы, а также с уважением и пониманием отнестись к пристрастности, укоренённости и границам другого, т. е. подход, близкий к тому, что сама Коуд обозначает как «экологическое мышление».

Литература

1. *Зиновьев А.А.* Фактор понимания / А.А. Зиновьев. – М.: Алгоритм; Эксмо, 2006. – 528 с.
2. *Гусейнов А.А.* Этика науки / А.А. Гусейнов // Ведомости прикладной этики. – 2017. – № 50. – С. 103–116.
3. *Николс Т.* Смерть экспертизы: как интернет убивает научное знание / Т. Николс; пер. с англ. Т.Л. Платоновой. – М.: Эксмо, 2019. – 368 с.
4. *Касториадис К.* Воображаемое установление общества / К. Касториадис; пер. с фр. Г. Волковой, С. Офертаса. – М.: Гнозис; Логос, 2003. – 480 с.
5. *Code L.* Ecological Thinking: The Politics of Epistemic Location. – N.Y.: Oxford University Press, 2006. – 322 p.

6. *Castoriadis C. Radical imagination and the social instituting imaginary / C. Castoriadis // Rethinking Imagination: Culture and Creativity / ed. by G. Robinson, J. Rundell. – London: Routledge, 1994. – 322 p.*

7. *Бердяев Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев. – Париж: Современные записки, 1931. – 135 с.*

8. *Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / П. Фейерабенд; пер. с англ. А.Л. Никифорова. – М.: АСТ; Хранитель, 2007. – 413 с.*

МЕДИАГРАМОТНОСТЬ: ПРОБЛЕМА КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ

Николаева Евгения Михайловна

*доктор философских наук, профессор, профессор,
Казанский (Приволжский) федеральный университет,
e-mail: kaisa1011@rambler.ru*

г. Казань

Котляр Полина Сергеевна

*кандидат философских наук, доцент,
Казанский (Приволжский) федеральный университет,
e-mail: polikotsob@mail.ru*

г. Казань

Николаев Михаил Сергеевич

*кандидат философских наук, магистрант
Казанского инновационного университета
им.В.Г. Тимирязова,
e-mail: mihrutkanik@gmail.com*

г. Казань

Аннотация

Современная медиасреда имеет сетевой характер, пребывание в ней требует не только элементарных технологических навыков, но и понимания ее природы, тех возможностей, которые она предоставляет и одновременно рисков, с которыми необходимо сопряжена глобальная медийная интерактивность. В этой связи в эпоху цифровой включенности важнейшими становятся навыки потребления и производства медиа-продукции. В статье предпринята попытка рефлексии медиаграмотности как концепта, посредством которого раскрывается сущность современной формы грамотности, интегрирующей в себе все предыдущие.

Ключевые слова: медиа, грамотность, медиаграмотность, медиаобразование, когеренция.

MEDIA LITERACY: THE PROBLEM OF CONCEPTUALIZATION

Nikolaeva E.M.,

*Doctor of Philosophical Sciences, Full Professor
Kazan (Volga Region) Federal University,
Kazan*

Kotliar P.S.,

*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor
Kazan (Volga Region) Federal University,
Kazan*

Nikolaev M.S.,

*Candidate of Philosophical Sciences, Master's student
Kazan Innovative University
named after V.G.Timiryasov,
Kazan*

Abstract

The modern media environment has a network character. When a person is in it, the media environment requires not only elementary technological skills, but also an understanding of its nature, the opportunities it provides. However, one must also take into account the risks that global media interactivity must entail. Therefore, in the era of digital inclusion, the skills of consumption and production of media products become the most important. The article attempts to reflect media literacy as a concept through which the essence of the modern form of literacy is revealed, integrating all the previous ones.

Keywords: media, literacy, media literacy, media education, coherence.

Понятие «грамотность» традиционно связывается с алфавитом, языковым кодом, оно подразумевает навыки чтения, письма и понимания и всегда было связано с печатными средствами массовой информации. В современном обществе это понятие становится более широким, его содержание охватывает навыки и компетенции, связанные с поиском, отбором, анализом, оценкой и хранением информации, а также ее обработкой и использованием, независимо от применяемых кодов или методов.

Медиаграмотность является составляющей важного процесса коммуникативного развития человечества, который начался

с введения классического письменного алфавита и который в дальнейшем распространился на развитие электронных средств массовой информации и оцифрованной информации. Наиболее важными вехами в этом коммуникативном и технологическом развитии являются появление электронных средств массовой информации (телефон, кино, радио, телевидение), обеспечивающих каналы массовой коммуникации и доминирующих с 1950-х годов, и более позднее, – с 1980-х годов, появление цифровых средств массовой информации, парадигмальной основой которых является Интернет.

Появление цифровых средств массовой информации, которые развивались со скоростью и размахом, невиданными ранее в истории, привело в контексте информационного общества к появлению нового интеллектуального, семиотического, коммуникативного и культурного климата, который оказал серьезное влияние как на личное, так и на социальное развитие. Он привел к качественному скачку и в определенной степени к разрыву в системе массовой коммуникации, которая доминировала почти всю вторую половину XX века. В рамках современного общества сосуществуют две системы: система массовой коммуникации (электронные СМИ) и система мультимедийной коммуникации (цифровые медиа). Для первой характерны автономия каждой формы СМИ, централизованная циркуляция информации, пассивное потребление, централизованное профессиональное производство, язык, опосредованный характером СМИ, статическое вещание и потребление. В случае со второй мы наблюдаем конвергенцию СМИ, формирование коммуникационных сетей, интерактивное потребление, децентрализованное общественное производство, мультимедийные языки, мобильное вещание и потребление. При этом сегодня можно наблюдать конвергенцию средств массовой информации, что приводит к увеличению количества коммуникационных платформ, объединяющих различные СМИ. К примеру, компьютеры, которые могут принимать телевидение и радио или перекрестное распространение контента (пресса и Интернет).

Радикальные изменения, которые претерпевает сфера коммуникаций, предполагают широкие возможности самостоятельного редактирования, публикации, доступа к источникам, взаимодействия, поиска и т.д. Пользователи сети имеют в своем распоряжении полную систему присвоения в новой информационно-творческой среде: блоги и видео-блоги, RSS-ленты и связанные с ними сервисы, системы подкастинга, источники новостей, позволяющие пользователям

проводить их классификацию и участвовать в их распространении, специализированные поисковые системы и системы оповещения, банки изображений и аудиовизуальных материалов, профессиональные сети, социальные сети и т.д.

Все это создает благоприятные условия для нового вида медиапроизводства, имеющего социальный характер, в котором граждане сотрудничают друг с другом в процессе создания и распространения новых структур. Нет сомнений в необходимости овладения новыми навыками и компетенциями в области доступа, использования, оценки, анализа и создания новых языков коммуникации. Подобные навыки объединяют предыдущие формы грамотности и новые формы медиасреды, помещая их в контекст конвергенции.

Чтобы лучше понять природу медиаграмотности, необходимо обозначить основные вехи в развитии грамотности вообще. Классическая грамотность, которую можно выразить формулой «чтение-письмо-понимание», доминировала на протяжении веков, и важную роль здесь играло начальное школьное образование. Аудиовизуальная грамотность, основанная на электронных средствах массовой информации (кино, телевидение), фокусируется на видеорядах (последовательные изображения). Она связана с умением анализировать и синтезировать, осмысливать динамические процессы. Цифровая грамотность непосредственно связана с цифровыми медиа, и это породило необходимость развития новых навыков. В свою очередь, это вызвало к жизни феномен медиаграмотности, который возникает как результат конвергенции СМИ – слияния электронных средств массовой коммуникации и цифровых (мультимедийная коммуникация).

Медиаграмотность предполагает владение более ранними формами грамотности и новыми (цифровыми). Конвергирующие технологии влекут за собой процессы конвергенции различных навыков. Современная теория медиаграмотности содержит различные подходы к интерпретации данного феномена. Британский ученый Л. Мастерман предлагает широкую трактовку медиаграмотности, рассматривая ее как результат медиаобразования. В свою очередь, медиаобразование есть свободный исследовательский процесс, не предполагающий навязывание культурных и эстетических императивов, но обеспечивающий право на присвоение информации и свободу самовыражения. В своей концепции Л. Мастерман исходит из идеи критического мышления, принципы которого могут дать независимость сознанию субъекта по отношению к любому медийному контенту. «Критический

иммунитет» – это то, что защищает потребителя в ситуации, когда на его сознание предпринимаются манипулятивные атаки. В работе «Обучение медиа» исследователь вводит понятие «критической автономии» по отношению к получаемой информации и предлагает методы ее формирования и контроля у учащихся. Противостояние медиаманипулированию и понимание скрытых смыслов являются основными целями медиаобразования [1, с. 15-68].

Культурологическая теория медиаобразования (Д. Букингем, Э. Харт, К. Бэзэлгэт) основана на идее о том, что медиаресурсы в явном виде не занимаются манипулированием и навязыванием тех или иных дискурсов, они всего лишь представляют собственное объяснение событий. В то время как аудитория в процессе присвоения информации придает ей различные смыслы. Медиаобразование должно сформировать у потребителя навык критической оценки этих медиатекстов. Согласно позиции Э. Харта, медиаграмотность предполагает, чтобы «учащиеся изучали «метаязык», который позволит им говорить о медиа» [2, с. 21].

Согласно Европейской Хартии медиаграмотности [3], можно назвать семь компетентностных областей, которые в совокупности концептуализируют это понятие:

1. Эффективное использование медиа-технологий для доступа, хранения, извлечения и совместного использования контента в соответствии с индивидуальными потребностями и общественными интересами.

2. Способность получать доступ к широкому спектру СМИ и делать осознанный выбор в отношении их содержания.

3. Способность понимать как, кем и с какой целью создается тот или иной медиаконтент.

4. Способность критически анализировать языки и методы, используемые СМИ.

5. Умение творчески использовать ресурсы СМИ для выражения собственных идей, мнений и их трансляции.

6. Умение выявлять, избегать, критически оценивать медиаконтент, который может быть опасным, нежелательным, оскорбительным, вредить личным и общественным интересам.

7. Умение эффективно использовать СМИ при реализации собственных гражданских прав и обязанностей.

Таким образом, навыки, определяющие медиаграмотность и ее уровень, можно выразить следующими понятиями: доступ к медиа,

анализ медиа-контента, критическая оценка медиа-контента и творческое использование ресурсов и возможностей СМИ.

Доступ к медиа – это этап, на котором важными являются знания технологического характера и умения их использовать (работа с поисковыми системами, ссылками на он-лайн ресурсы, социальными сетями и т.д.).

Анализ медиа-контента – это этап, на котором ключевую роль играет сформированный навык вопрошания. Он направлен на выявление качества, достоверности информации, предполагаемой целевой аудитории медиа-послания, последствий его распространения. Анализ предполагает погружение медиа-сообщений в различные контексты: исторический, социально-культурный, политический и т.д.

Творческое использование медиа-ресурсов – этап, на котором пользователь примеряет на себя роль создателя/производителя медиа-продукта. Здесь цифровые инструменты используются для выражения собственных идей, для самовыражения, установления сетевой коммуникации, создания коллабораций, привлечения внимания к общественно значимым проблемам, поиска целевой аудитории.

Развитие медиаграмотности позволяет создать больше горизонтальных коммуникационных потоков в различных социальных контекстах, как следствие, повысить качество социальных отношений. В этой связи можно говорить о возможности повышения качества публичной сферы, поскольку компетентные и критически осведомленные граждане, обладающие медиаграмотностью, смогут оживить публичную сферу посредством обсуждения общественно значимых вопросов, установления социального диалога. Медиаграмотность это одновременно и способ достижения социальной интеграции, и инструмент, позволяющий избежать цифрового разрыва. Быть медиаграмотным – одна из фундаментальных черт для нового поколения, а молодые люди, которые не развили в себе эти навыки, могут попасть в группы риска с точки зрения социальной изоляции.

Литература

1. *Masterman L. A Rational for Media Education // Media Literacy in the Information Age. – New Brunswick; London: Transaction Publishers, 1997. – P. 15–68.*

2. *Hart A. Probing the New Literature: A Meta-language for Media // Telemedium. Journal of Media Literacy. – 2000. – Vol. 46. – Is. 1. – P. 21.*

3. *The European Charter for Media Literacy. – URL: [http:// www. euromedialiteracy.eu/index.php?Pg=charter/](http://www.euromedialiteracy.eu/index.php?Pg=charter/) (дата обращения: 03.09.2022).*

УДК 130.2

ПОНЯТИЕ КОГНИТИВНОЙ СХЕМЫ В MEMORY STUDIES И КОГНИТИВНЫХ НАУКАХ¹

Николай Федор Владимирович

*доктор философских наук, старший научный сотрудник,
Нижегородский государственный университет
им. Н.И. Лобачевского,
e-mail: fvnik@list.ru
г. Нижний Новгород*

Аннотация

В статье рассматриваются проблемы и перспективы взаимодействия когнитивных наук и исследований памяти. Доказывается, что одной из наиболее перспективных стратегий их согласования представляется полемика вокруг понятия когнитивной схемы. Последняя позволяет связать два уровня взаимодействий: с одной стороны, – между индивидами, а с другой, – между людьми и культурными институтами. Память соединяет гетерогенные образы, идеи и символы в когнитивные схемы, которые действуют на психосоматическом уровне и в неотрефлексированном пространстве повседневных практик. Поэтому оценивать феномены памяти и идентичности с точки зрения «достоверности» не очень продуктивно: ключевую роль в их формировании играет не исторический или автобиографический опыт, но сама логика схематизации – проецирование или достраивание образов прошлого за счет их интеграции в распространенные культурные нарративы.

Ключевые слова: исследования памяти, когнитивные науки, автобиографическая память, нарратив, когнитивные схемы.

THE CONCEPT OF COGNITIVE SCHEMA IN MEMORY STUDIES AND COGNITIVE SCIENCES

Nikolai F.V.,

*Ph.D., Senior Researcher,
Lobachevsky State University,
Nizhny Novgorod*

Abstract

The article deals with the problems and prospects of interaction between cognitive science and memory studies. It is proved that one of the

¹ Статья подготовлена при поддержке гранта Российского научного фонда – проект № 22-18-00311.

most promising strategies for their coordination is the controversy around the concept of a cognitive schema. The latter connects two levels of interactions: on the one hand, between individuals, and on the other, between people and cultural institutions. Memory combines heterogeneous images, ideas and symbols into cognitive schema that operate on the psychosomatic level and in the unreflected space of everyday practices. To evaluate the phenomena of memory and identity from the point of view of "reliability" is not productive. The key role is played not by historical or autobiographical experience, but by the logic of schematization itself - the projection or completion of images of the past due to their integration into widespread cultural narratives.

Keywords: memory studies, cognitive sciences, autobiographical memory, narrative, cognitive schema.

Активное развитие когнитивных наук включает в себя огромное количество направлений, среди которых важную роль занимает диалог с memory studies. В отечественных исследованиях памяти преобладает проблематика национальной идентичности [см.: 1, 2, 3]. Среди ее исследователей в целом преобладает конструктивистский подход, с одной стороны, отсылающий к идеям М. Хальбвакса и П. Нора, а с другой, – к работам Б. Андерсона и британским исследованиям наций и национализма 1980-х гг. При этом акцент делается на институциональный уровень памяти, а не ее автобиографический уровень и исследование механизмов их взаимосвязи.

Одной из наиболее перспективных стратегий их согласования представляется дискуссия вокруг понятия когнитивных схем, которые позволяют связать два уровня взаимодействий: между индивидами, а также между людьми и культурными институтами [4, p. 8]. Память соединяет гетерогенные образы, идеи и символы в когнитивные схемы, которые действуют на психосоматическом уровне и в неотрефлексированном пространстве повседневных практик, отчасти совпадающих с габитусами в их трактовке П. Бурдьё. «Событие, которое может быть кодировано в соответствии со сложившейся (конвенционально принятой) схемой, запомнится лучше, чем событие, для которого нет такой схемы. Люди помнят более доступные и культурно значимые события, поскольку значимость схем определяет доступность знаний» [4, p. 17].

Эти когнитивные схемы воспроизводятся в пространстве культуры благодаря повторению сложившихся нарративов и поддержке

социальных институтов, но сами по себе остаются не отрефлексированными. Сюжет, эстетика и отдельные детали перетягивают на себя внимание рассказчика и его аудитории. Однако сама логика работы когнитивной схемы, действующей в два этапа – сначала как схематизация, потом как конденсация, – остается при этом на предсознательном уровне. Как отмечает в своих работах В. Нуркова, схематизация позволяет отвлечься от специфики опыта – включить, интегрировать его в систему коллективно разделяемых значений и смыслов. Конденсация, в свою очередь, становится основой формирования «“фотографических” (flashbulb) и “характерных” воспоминаний, представления о своей судьбе как целостности, а также феномена переживания целостного образа прошлого с максимальной смысловой насыщенностью – иллюзорного “мгновенного жизненного обзора”» [5, с. 70].

Важно подчеркнуть, что когнитивная схема закрепляется и воспроизводится через систематическое повторение в ходе интерсубъективной коммуникации, которая со временем интериоризируется. После многочисленных повторений она приобретает возможности «достраивания» образов. Ярче всего эта функция проявляется в фотографии, которая за счет разных фильтров и модификаций оптимизируется, улучшается, становится более привлекательной для зрителя. Фотографии в соцсетях формируют неотрефлексированную автобиографию пользователей, во многом воспроизводя культурные установки и габитусы соответствующих социальных групп. Историческая память и идентичность «достраиваются» представителями этих групп уже на следующем уровне расширенной самоидентификации.

Исходя из этого, оценивать феномены памяти и идентичности с точки зрения «достоверности» не очень продуктивно: ключевую роль играет не исторический или автобиографический опыт, но сама логика достраивания или схематизации. Память работает здесь не как точное механическое воспроизведение, но как соотнесение между сложившихся практик и систем действий, ощущений и аффектов, сенсорных и ментальных карт, личного и интерсубъективного опыта. Результатом этого соотнесения становится когнитивная схема. Известный психолог Д. Шэктер утверждает, что «в ходе поиска информации / вспоминания мозг реконструирует детали прошлых событий, как ученый – динозавров по фрагментам костей» [6, р. 87]. Исследователь выделяет три составляющих автобиографической памяти. Общие события приобретают привилегированный статус и легко вспоминаются благодаря семантической значимости и регулярному повторению.

Периоды жизни составляют «скелет» автобиографической памяти, помогая соединять общие события и специфические эпизоды. Эпизодическая память позволяет сохранять детали и мелкие события (ужин в прошлую пятницу, содержание просмотренного недавно фильма и т.д.), однако работает гораздо более избирательно за счет выборочных субъективных ассоциаций, обусловленных индивидуальным жизненным опытом и прагматикой ситуации [8, р. 90-92].

Важную роль играют при этом также принципы согласованности (сохранение преемственности жизненного опыта) и соответствия окружающей реальности, которые позволяют Я соотносить свои действия не только с физическим, но и с меняющимся социальным пространством, в котором находится индивид. Такого рода изменения могут вести к «устареванию» воспоминаний или конфликту между ними. В этом случае нарушающие целостность когнитивной схемы фрагменты могут отбрасываться памятью или вытесняться на периферию [7, р. 215].

Когнитивные исследования долговременной памяти опираются на разграничение трех ее типов: семантической, эпизодической и автобиографической. Семантическая память имеет дело с абстрактной информацией, эпизодическая – с отдельными событиями, свидетелем или участником которых оказывается индивид, автобиографическая – с событиями личной биографии. Это означает наличие разных способов, при помощи которых мозг человека может кодировать или извлекать информацию из памяти. Учеными-когнитивистами исследуется зависимость разных типов памяти от невнимательности, рассеянности, забывчивости, внушаемости, предвзятости, авторитета, перегруженности информацией, интереса, притупляющей внимание и восприятие рутины, вытеснений, эмоционального состояния, запахов, звуков, боли, травм, временной и смысловой инверсии, языка – фактически любых внешних импульсов, установок, ситуативных или психических предпосылок. Безусловно, имеют место и ложь, и сознательное умолчание, и заведомая манипуляция.

Как показывают нейронауки, память включена в сложный комплекс психических процессов. Восприятие происходящего связано с чувственной сферой (зрение, слух, обоняние), языковой и символической информацией. Каждая из зон коры головного мозга «ответственна» за обработку той или иной информации, но не предназначена для обработки только этой информации. В результате, поступающие сигналы могут смешиваться, накладываться друг на друга,

перемешиваться, искажаться под влиянием тех или иных факторов. Вероятно, их учет способен помочь историкам учесть те гипотетические возможности, которые на данный момент ускользают от нашего внимания, и тем самым расширить и осуществить своего рода юстировку исследовательского инструментария. Или подсказать дальнейшие направления исследований.

Например, признавая сконструированную природу памяти, ученые-когнитивисты задаются вопросом о том, в чем заключаются различия формирования воспоминаний на разных этапах жизни человека. И уже есть первые результаты, показывающие использование разными возрастными группами неодинаковых путей формирования ложных воспоминаний. Или пытаются понять, столь ли велик разрыв между индивидуальной и коллективной памятью. Если коллективная память в значительной мере формирует индивидуальную, то правомерно ли обратное утверждение? Чаще всего отношения между ними описываются «сверху вниз», когда общество и культура «воспитывает» память индивида. Но не менее интересен процесс «снизу вверх», когда множество людей переносит свои ложные воспоминания на общество. Эти воспоминания формируются на индивидуальном уровне в соответствии с процессами, задокументированными в лабораторных экспериментах и описанными когнитивной наукой. Поэтому нисходящий и восходящий подходы не стоит противопоставлять.

В отличие от когнитивистов, историки выделяют автобиографическую (личные воспоминания), коллективную память (формирующуюся под влиянием социального окружения, обстоятельств, институтов) и культурную память (устную и письменную традиции). Специфический инструментарий для работы с ними предполагает акцент на источниковедческую критику и анализ сложившихся нарративов. При этом разные виды памяти формируются в результате сложного взаимодействия индивидов и их социального окружения с горизонтальными опосредованными изменениями, взятыми в совокупности. Изучение этого взаимодействия требует согласования методов когнитивных наук с методами научно-исторической критики. Речь идет не о том, чтобы при помощи нейронаук попытаться объяснить события прошлого, но об анализе механизмов трансляции памяти о них в настоящем. Когнитивные науки не стремятся к историческому (диахроническому) познанию. Однако сотрудничество *memory studies* и когнитивных исследований может иметь большое значение для анализа исторических свидетельств, воспоминаний и практик коммеморации, корректируя наше понимание

того, как люди и сообщества вырабатывают интернализированные представления о своем прошлом.

Литература

1. Прошлое для настоящего: история-память и нарративы национальной идентичности / под ред. Л.П. Репиной. – М.: Аквилон, 2020. – 464 с.

2. *Репина Л.П.* Историческая память и национальная идентичность: подходы и методы исследования / Л.П. Репина // Диалог со временем. – 2016. – № 54. – С. 9–15.

3. *Репина Л.П.* Прошлое в матрице памяти и традиции исторического писания / Л.П. Репина // Электронный научно-образовательный журнал «История». – 2021. – № 4. – С. 6.

4. *Beim A.* The Cognitive Aspects of Collective Memory // Symbolic Interaction. – 2007. – Vol. 30. – Is. 1. – P. 7–26.

5. *Нуркова В.В.* Автобиографическая память в оптике культурно-исторической и деятельностной методологии / В.В. Нуркова // Психология: журнал Высшей школы экономики. – 2010. – Т. 7. – № 2. – С. 64–82.

6. *Schacter D.L.* Searching for Memory: The Brain, the Mind, and the Past. – N.Y.: Basic Books, 1996. – 398 p.

7. *Sutton J., Harris C., Barnier A.* Memory and Cognition // Memory: Histories, Theories, Debates / ed. by S. Radstone, B. Schwarz. – N.Y.: Fordham University Press, 2010. – P. 209–226.

УДК 101:140.8

**ПОНЯТИЕ «КОМФОРТ» КАК ЦЕННОСТНАЯ УСТАНОВКА
«ОБЩЕСТВА ПОТРЕБЛЕНИЯ»:
ОПЫТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА**

*Павленко Александр Владимирович
кандидат философских наук, доцент
Мичуринский государственный аграрный университет,
г. Мичуринск
e-mail: pav9055@yandex.ru*

Аннотация

В публикации производится аксиологический анализ категории «комфорт» как в актуальных моделях мировоззрения, так и в границах различных философских дискурсов; осуществляется обобщенное описание ее функционирования в механизмах общественного сознания. Понятие «комфорт» рассматривается в качестве: 1) смыслового обоснования научно-технического прогресса; 2) аксиологического определения вектора развития современной цивилизации.

Ключевые слова: общество потребления, комфорт, аксиология, общественное сознание, научно-технический прогресс, эпистемологический статус категории «комфорт».

**THE CONCEPT OF "COMFORT" AS A VALUE SETTING
OF THE "CONSUMER SOCIETY":
THE EXPERIENCE OF PHILOSOPHICAL ANALYSIS**

*Pavlenko Alexandr Vladimirovich
Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor
Michurinsk state agrarian university
Michurinsk*

Abstract

The publication provides an axiological analysis of the «comfort» category both in current models of worldview and within the boundaries of various philosophical discourses; a generalized description of its functioning in the mechanisms of worldview and social consciousness is made. The concept of «comfort» is considered as: 1) semantic justification of scientific and technological progress; 2) axiological definition of the vector of development of modern civilization.

Keywords: consumer society, comfort, axiology, mass consciousness, scientific and technological progress, epistemological status of the «comfort» category.

Стремление человека к улучшению своего существования общеизвестно. Этот объективный процесс, свойственный всем биологическим и социальным объектам представляется целесообразной деятельностью по повышению уровня/качества его жизни. Если на ранних этапах становления человечество заботилось, в первую очередь, о выживании, то несколько позже, с возникновением цивилизационных структур, появляется представление об уровне и качестве жизни.

Социальными маркерами уровня жизни человека становились как внешние (экономические, правовые, политические, коммуникативные, поведенческие и т.д.), так и внутренние (система восприятия и мышления, формы интеллектуальной/психической рефлексии действительности и т.д.) факторы. Их улучшению человек посвящает организацию собственной деятельности уже не одно тысячелетие. В процессе становления цивилизации менялись представления, цели, методы, концепты, модели и технологии оптимизации жизнедеятельности человека.

В Новейшее время с развитием капитализма и разработкой теории «общества потребления» целесообразный процесс улучшения жизни стали связывать с содержанием понятия «комфорт». В общественном сознании современного мира достаточно функционален гедонистический паттерн, который блага цивилизации непосредственно связывает с фактом обладания человеком определенным комплексом/набором удобств. Причем, последние могут иметь как материальную, так и нематериальную природу. Это обстоятельство практически приводит к увязыванию содержания понятий «удобства» и «комфорт».

Основные постулаты философской теории «общества потребления» разрабатывали, в первую очередь, зарубежные авторы: Бодрийяр Ж., Делёз Ж., Беблен Т., Гэлбрейт Дж. К., Маркузе Г., Фурастье Ж. [1] и др. Многостороннюю философскую рефлексии их идей в последние десятилетия осуществили ряд отечественных ученых, в том числе: Глотова В.В., Плохинова М.Б., Деменев А.Г., Калинин А.С., Сергодева Е.А., Мищенко Е.Ю. и др.[2].

Общая теоретическая позиция как зарубежных, так и отечественных исследователей состоит в том, что качество жизни человека может быть измерено, в первую очередь, «внешними» маркерами,

связанными с наличием уровня удобств, являющихся атрибутивными условиями рыночной экономики. Ж. Бодрийяр пишет, что вещи «созданы человеком и появляются, чтобы окружить его и проникнуть в него...; нужно попытаться скорее описать, какими мы их видим и переживаем, никогда не забывая, что при всей их пышности и избытке они являются продуктом человеческой деятельности и что они подчинены не естественным экологическим законам, а закону меновой стоимости» [3, с. 4]. Эта теория представляется актуальной для механизмов развития современных капиталистических отношений различных западных стран. Например, принцип территориальной сегментации жизни гражданина по уровню комфорта («цена-качество») вполне соответствует принципу прагматизма в организации жизнедеятельности экономики США [4].

Понятие «комфорт» также представляется общеупотребимым в отечественных средствах массовой информации конца второго-начала третьего десятилетия XXI века. Российские мировоззренческие матрицы философии менеджмента, несмотря на политические события 2022 г., еще не выработали новых смысловых регулятивов и до сих пор развиваются с учетом соответствия идейным основаниям мировых экономических культур/структур. Здесь мы говорим не о векторах социальной политики, имеющих различную направленность, а, в первую очередь, о принципах соотнесения хронотопа жизнедеятельности человека с уровнем качества его жизни. В этом случае понятие «комфорт» выступает как определенная ценность. Она воспринимается как своеобразный «маркер» антропологической направленности современной теории и практики управления социально-экономическими и политическими процессами.

Отечественные общественные и политические деятели различного уровня в первые десятилетия XXI века достаточно часто говорят о необходимости повышения уровня комфорта граждан России, что непосредственно отражается в содержании государственных программ и иных нормативных документов [5]. Отметим, что здесь понятие «комфортная среда» во многом синонимично понятию «благоустроенная среда», а категория «комфорт» представляет и отражает удобную, благоустроенную жизнедеятельность гражданина/совокупности граждан на конкретной территории.

Термин «благо-устройство» (*выделено мной – А.П.*) позволяет этимологически соотнести понятие «комфорт» с категорией «добро»

(«благо») и представить ее своеобразной «производной» от традиционной аксиологической категории.

Научная рефлексия содержания понятия «комфорт» в системе социально-гуманитарного знания имеет междисциплинарный характер. Здесь можно выделить несколько доминирующих направлений: философия, культурология, психология, экономика. Например, философскому обоснованию социально-культурной составляющей феномена оптимизированности человеческого бытия посвящают свои работы Сарирек Г.Б., Плешивцева Е.Ю. [6] и др. Проблемы самоорганизации социальных объектов в глобальной исторической перспективе непосредственно касаются Астафьева О.Н., Загоруйко В.А., Князева Е.Н., Курдюмов С.П., Назаретян А.П., Пригожин И., Стенгерс И., Шустер Г. и др. [7]. Актуальные вопросы психологии комфорта разрабатывают отечественные исследователи: Тоом А.И., Гатальский В.Д., Матюшина А.С., Коноплева И.Н., Ерина Е.А. [8] и др. Абакумова И.В., Брижак З.И., Годунов М.В. отстаивают функциональную значимость достаточно популярной на западе «статичной модели» комфорта. Они полагают, что границы комфорта создаются исключительно «привычными для человека шаблонами происходящего» [9] и непосредственно соотносят содержание категории «комфорт» с психологическими стереотипами восприятия человека. Именно этот паттерн стал обоснованием тезиса популярных программ личностного развития, связанных с «выходом из зоны комфорта» [10]. Очевидным представляется, что содержание понятия «комфорт» много шире представленной выше модели толкования.

Доминирование философско-культурологического и психологического направлений в исследовании категории «комфорт» вполне объясняется спецификой ее гносеологического статуса. Для адекватного понимания ее содержания должна быть использована, в первую очередь, когнитивно обусловленная познавательная процедура – «ощущение». Психологический контекст исследования анализируемого понятия ставит перед учеными закономерный вопрос: насколько обосновано в таких условиях использование категории «комфорт» в качестве аксиологической универсалии?

Гносеологическая методология Л.А. Микешиной, непротиворечиво разрешающая проблему демаркации «объективного и субъективного» в системе высших ценностей предполагает, в том числе, и когнитивную составляющую [11, с. 106-107]. Эта процедура позволяет использовать единый познавательный инструмент, способный целостно

анализировать весь аксиологический комплекс общественного сознания, оставаясь при этом в границах дисциплинарного пространства философии [11, с. 45; 103-104].

Понятие «комфорт» в парадигме потребительского капитализма выражает норму, цель и ценность жизни, что позволяет использовать это понятие в качестве актуальной аксиологической категории.

Идея необходимости улучшения, гармонизации, повышения комфортности жизни присуща всем этапам развития западноевропейской цивилизации. Причем, позицию целесообразности благоустройства жизнедеятельности разделяли как материалистически, так и религиозно-идеалистически центрированные мыслители в области социальной философии, экономики, политики, культуры. Парадоксально, но самый активный противник капитализма В.И.Ульянов (Ленин) олицетворял наступление коммунизма в России, в том числе, и с конкретным процессом «электрификации всей страны», усмотрев в нем не только производственно-экономический потенциал, но и возможность улучшения качества жизни граждан (проект «ГОЭЛРО»; «электрическое образование масс»[12]). Все это подтверждает мысль, что создатели различных идеологических моделей в границах современной цивилизации ратовали за достижение человеком поистине комфортного состояния в границах его реальной жизни[13].

Итак, понятие «комфорт» раскрывает специфику процесса улучшения качества жизни, оптимизации, благоустройства жизнедеятельности человека, совершенствования антропного мира в целом. Изложенное выше дает определенное право причислить понятие «комфорт» (в современных аспектах токования его содержания) к значимым социально-философским категориям, раскрывающим механизмы социальной жизни современного человека в обществе потребления. Детальная философская рефлексия этого понятия позволит более глубоко изучить тенденции развития современного человека, специфику становления социальной реальности как таковой.

Литература

1. *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структура / Ж. Бодрийяр; пер. с фр. Е.А. Самарской. – М.: Республика; Культурная революция, 2006. – 269 с.; *Делез Ж.* Переговоры. 1972–1990 / Ж. Делез; пер. с фр. В.Ю. Быстрова. – СПб.: Наука, 2004. – 235 с.; *Веблен Т.* Теория праздного класса / Т. Веблен; пер. с англ. – М.: Либроком, 2011. – 368 с.; *Гэлбрейт Дж.К.* Экономические теории и цели общества /

Дж.К. Гэлбрейт; пер. с англ.; под общ. ред. и с предисл. Н.Н. Иноземцева, А.Г. Милейковского. – М.: Прогресс, 1979. – 406 с.; *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе; пер. с англ. А. Юдина. – М.: АСТ, 2002. – 526 с.; *Фурастье Ж.* Великая надежда XX века / Ж. Фурастье. – М.: АСТ, 2001. – 235 с.

2. *Глотова В.В.* Общество комфорта и потребления / В.В. Глотова, М.Б. Плохинова // Вестник Воронежского государственного технического университета. – 2010. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofskie-problemy-obschestva-komforta-i-potrebleniya/viewer/> (дата обращения: 02.09.2022); *Деменев А.Г.* Этика и экономика счастья: новые подходы к старой проблеме / А.Г. Деменев // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. – 2016. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/etika-i-ekonomika-schastya-novye-podhody-k-staroy-probleme/viewer/> (дата обращения: 19.09.2022); *Калинин А.С.* Общество потребления как предмет социально-философского исследования: автореф. дис. ... канд. филос. наук / А.С. Калинин. – Н. Новгород, 2009. – 31 с.; *Сергодеева Е.А.* Теории общества потребления в современной философии / Е.А. Сергодеева Е.А., Е.Ю. Мищенко // Гуманитарные и юридические исследования. – Ставрополь: Северо-Кавказский федеральный университет, 2014. – URL: <https://humanitieslaw.ncfu.ru/jour/article/view/891/> (дата обращения: 19.09.2022).

3. *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структура / Ж. Бодрийяр; пер. с фр. Е.А. Самарской. – М.: Республика; Культурная революция, 2006. – 269 с.

4. *Тимиргалеев Р.Ф.* Трансформация территориальной структуры городских агломераций в США 1990–2010 гг. / автореф. дис. ... канд. экон. наук / Р.Ф. Тимиргалеев. – М., 2015. – 26 с.

5. «Правительству Российской Федерации при разработке национального проекта в сфере жилья и городской среды исходить из того, что в 2024 г. необходимо обеспечить: кардинальное повышение комфортности городской среды» / Указ Президента РФ В.В. Путина «О национальных целях и стратегических задачах развития Российской Федерации на период до 2024 г.» // Указ Президента РФ от 21 июля 2020 г. № 474 «О национальных целях развития Российской Федерации на период до 2030 г.»; Михаил Мишустин: «Чистый и уютный двор, обустроенные улицы не менее важны для комфортной жизни, поэтому ежегодно приводятся в порядок сотни общественных

пространств во всех регионах страны». – URL: <http://government.ru/docs/46896/> (дата обращения: 26.10.2022); Распоряжение Правительства РФ от 26 октября 2022 г. №3167-р о выделении полмиллиарда рублей на создание комфортной городской среды в Тамбовской области. – URL:<http://government.ru/docs/46896/> (дата обращения: 26.10.2022).

6. *Сарирек Г.Б.* Социокультурные аспекты феномена комфорта в условиях глобализации: дис. ... канд. филос. наук / Г.Б. Сарирек. – Ростов н/Д., 2008. – 120 с.; *Плешивцева Е.Ю.* Социокультурный континуум бытия человека: автореф. дис. ... канд. филос. наук / Е.Ю. Плешивцева. – Омск, 2009. – 26 с.

7. *Князева Е.Н.* Big History. Эволюционное мышление в глобальной перспективе / Е.Н. Князева. – 2016. – URL: https://www.researchgate.net/publication/313903941_Big_History_Evolutionary_Thinking_in_the_Global_Prospect_2016_BIG_HISTORY_EVOLUCIONNOE_MYSLENIE_V_GLOBALNOJ_PERSPEKTIVE/ (дата обращения: 19.09.2022).

8. *Тоом А.И.* Психологическая комфортность диалога между компьютером и человека/ автореф. дис. ... канд. психол. наук / А.И. Тоом. – М., 1991. – 20 с.; *Гатальский В.Д.* Принципы оптимизации культурно-образовательного пространства / В.Д. Гатальский // Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена. – 2009. – № 105. – С. 14–20; *Матюшина А.С.* Представления педагогического коллектива о безопасности образовательной среды / А.С. Матюшина, И.Н. Коноплева // Психология и право. – 2012. – Т. 2. – № 3. – URL: <https://psyjournals.ru/psyandlaw/2012/n3/54182.shtml/> (дата обращения: 19.09.2022); *Ерина Е.А.* Оптимизация жизнедеятельности человека – необходимое условие сохранения и укрепления здоровья / Е.А. Ерина // Центральный научный вестник Астраханского государственного медицинского университета. – 2019. – Т. 3. – № 17 (58). – С. 8–9.

9. *Абакумова И.В.* Зона комфорта как основа гиперадаптивной стратегии смыслообразования / И.В. Абакумова, З.И. Брижак, М.В. Годунов // Мир науки. Педагогика и психология. – 2020. – Т. 8. – № 4. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zona-komforta-kak-osnova-giperadaptivnoy-strategii-smysloobrazovaniya/viewer/> (дата обращения: 19.09.2022).

10. *Трейси Б.* Выйди из зоны комфорта. Измени свою жизнь. 21 метод повышения личной эффективности / Б. Трейси; пер. с англ. М. Сухановой. — М.: Манн, Иванов и Фербер, 2014. — 144 с.

11. *Микешина Л.А.* Эпистемология ценностей / Л.А. Микешина. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. — 439 с.

12. *Пчелин М.М.* О ленинской идее «ГОЭЛРО» / М.М. Пчелин. — URL: <https://www.ruscable.ru/article/o-leninskoj-idee-goehlro/> (дата обращения: 19.09.2022).

13. *Розов Н.С.* Смысл истории как испытание человеческого рода в пространстве изменений / Н.С. Розов // *Философия и общество*. — 2005. — № 3. — С. 19–40; *Степанова С.В.* Развитие научной мысли. Научно-технический прогресс / С.В. Степанова. — URL: <https://foxford.ru/istoriya/razvitie-nauchnoj-mysli-nauchno-tehnicheskij-progress/> (дата обращения: 19.09.2022).

**ИВАН ЕФРЕМОВ (1908–1972)
И АЛЕКСАНДР ЗИНОВЬЕВ (1922–2006):
СОВРЕМЕННОСТИ И АНТАГОНИСТЫ**

*Сергеев Сергей Алексеевич,
доктор политических наук, профессор,
Казанский (Приволжский) федеральный университет
e-mail: SASergeev@kpfu.ru
г. Казань*

Аннотация

В статье сравниваются социально-философские взгляды Ивана Ефремова и Александра Зиновьева. Они были современниками, хотя принадлежали к разным поколениям: Иван Ефремов сформировался как личность в 1920-е – начале 1930-х гг., Александр Зиновьев – в 1930-е – начале 1940-х гг. И Ефремов, и Зиновьев были критическими мыслителями советской эпохи, облакавшими свои социальные идеи в форму художественных произведений. Оба они пришли к характеристике советского общества как ада на земле – инферно. Различия между ними охватывают сферы философии истории и эстетики. Модель советского общества, сконструированная Зиновьевым, аисторична и неисторична. Он крайне переоценивал устойчивость советской системы и считал, что советское общество со всеми свойственными ему пороками сложилось в стабильную систему, которая просуществует века, охватив, возможно, всё человечество. Ефремов, напротив, был уверен, что изменения рано или поздно произойдут. Согласно эстетическим принципам Ефремова, искусство должно возвышать и утешать, а не демонстрировать существующие грязь и мерзость. Принципы эстетики Зиновьева диаметрально противоположны. Различия эти далеко не случайны, и проистекают из разной философской антропологии. Согласно Ефремову, человек по сути своей хорош и добр. Зиновьев утверждал антропологическую нейтральность индивида; описываемые им реакции коммунального (или социального) индивида заставляют вспомнить о социал-дарвинизме или о гоббсовской «борьбе всех против всех».

Ключевые слова: Иван Ефремов, Александр Зиновьев, коммунизм, утопизм, философская антропология

**IVAN YEFREMOV (1908–1972)
AND ALEXANDER ZINOVIEV (1922–2006):
CONTEMPORARIES AND ANTAGONISTS**

*Sergeev S.A.,
Dr of Sc. (Polit.), Professor,
Kazan (Volga Region) Federal University,
Kazan*

Abstract

The article compares the socio-philosophical views of Ivan Yefremov and Alexander Zinoviev. They were contemporaries, although they belonged to different generations: Ivan Efremov was formed as a person in the 1920s – early 1930s, Alexander Zinoviev – in the 1930s – early 1940s. Both Yefremov and Zinoviev were critical thinkers of the Soviet era, putting their social ideas into the form of works of art. Both of them came to the characterization of Soviet society as hell on earth – inferno. The differences between them cover the spheres of philosophy of history and aesthetics. The model of Soviet society constructed by Zinoviev is ahistorical and unhistorical. He extremely overestimated the stability of the Soviet system and believed that Soviet society, with all its inherent vices, had developed into a stable system that would last for centuries, possibly embracing all of humanity. Yefremov, on the contrary, was sure that changes would happen sooner or later. According to the aesthetic principles of Yefremov, art should elevate and console, and not demonstrate the existing dirt and abomination. The principles of Zinoviev's aesthetics are diametrically opposed Yefremov's. These differences are far from accidental, and stem from different philosophical anthropology. According to Yefremov, a person is essentially good and kind. Zinoviev asserted the anthropological neutrality of the individual; the reactions of the communal (or social) individual he describes are reminiscent of Social Darwinism or Hobbesian «struggle of all against all».

Keywords: Ivan Efremov, Alexander Zinoviev, communism, utopianism, philosophical anthropology

Сопоставление Ивана Ефремова (1908–1972) и Александра Зиновьева (1922–2006) представляется уместным, поскольку они оба были критическими мыслителями советской эпохи, облакавшими свои социальные идеи в форму художественных произведений. Их также можно назвать современниками, хотя они и принадлежат к разным поколениям. Известно определение поколения как совокупности

индивидов, принявшей «участие в характерных социальных и интеллектуальных течениях своего общества и своего времени» в возрасте наибольшей восприимчивости к ним, т.е. в отрочестве и юности [1, р. 304]. Поколение, к которому принадлежал Иван Ефремов, застало отблески Серебряного века, его детство и отрочество пришлось на революцию и гражданскую войну, а юность – на годы НЭПа с их относительной свободой [см.: 2, с. 122-123]. Поколение Александра Зиновьева сформировалось под влиянием иных событий: коллективизация, террор и консолидация сталинского режима (хотя, конечно, только поколенческим различием несходство их взглядов не объяснить).

Общими для них являются и жизненные обстоятельства: быстрая академическая карьера (Ефремов стал доктором наук в 33 года, Зиновьев – в 40 лет), «выталкивание» из нее и переход к критическому осмыслению советского режима в художественной форме. Это осмысление имело характер постепенного процесса. Для Ефремова, по-видимому, особое значение имели вторая «оттепель» 1961–1963 гг., когда сложился замысел «Часа Быка», и пост-оттепель 1965–1968 гг., когда он был реализован [см.: 3, с. 40]. Для А. Зиновьева же рубежом стал 1968 год: «Существенную роль в повороте к новому бунту сыграл разгром Пражской весны в августе 1968 года» [4, с.448]. В результате один чуть раньше, в конце 1960-х г., другой чуть позже, в середине 1970-х гг. характеризуют советское общество как ад на земле, inferно.

«Неудобства жизни вызывали миллионы ненужных столкновений между людьми, где каждый был по-своему прав, а виновато общественное устройство планеты, заставившее людей барахтаться в повседневных неприятностях, для устранения которых никто ничего не делал... Ничто не сдерживало стихийного стремления сделать назло другим, выместить свое унижение на соседе. Идиотские критические замечания, поношения, шельмование людей на производстве или в сферах искусства и науки пронизывали всю жизнь планеты, сдавливая ее отравленным поясом inferно. Очевидно, в дальнейшем при той же системе управления будет все меньше доброжелательности и терпимости, все больше злобы, насмешек и издевательств, свойственных скорее стаду павианов, чем технически развитому человеческому обществу» [5, с. 290-291].

«И тогда сложится особый тип общества, в котором будет процветать лицемерие, насилие, коррупция, бесхозяйственность, обезличка, безответственность, халтура, хамство, лень, дезинформация,

обман, серость, система служебных привилегий. Наиболее нравственные граждане подвергаются гонениям, наиболее талантливые и деловые низводятся до уровня посредственности и средней бестолковости.... Общество такого типа обречено на застой и на хроническое гниение, если оно не найдет в себе сил, способных противостоять этой тенденции. Причем это состояние может длиться века» [6, с. 65-66].

Хотя приведенные отрывки разделяет десятилетие (первый был написан в конце 1960-х гг., а второй написан и опубликован в 1980 г.), вряд ли идеи И. Ефремова повлияли на А. Зиновьева. Их сходство (если не совпадение) есть следствие наблюдения за одним и тем же обществом, и это лишь подтверждает содержащийся в них диагноз.

Но убийственная характеристика советского общества, которую дали и А. Зиновьев, и Ефремов, не должна заслонять существенных различий между этими мыслителями.

Зиновьев является мыслителем аисторичным и внеисторичным. Не отрицая формально роли историзма в исследовании общества, он рассматривает историческое объяснение как иллюзорное и даже препятствующее тому пониманию общества, которое он считает подлинно научным [6, с. 34-35]. Противопоставляя «историческому подходу» к обществу подход, который Зиновьев назвал «социологическим», он делает вывод, что советский коммунизм есть «самый глубокий социальный строй, на котором базируется всё остальное» [6, с. 289], демонтаж его невозможен, возможны лишь дальнейшее укрепление и экспансия. «Строить полный ибанизм в условиях отсутствия враждебного окружения стало значительно труднее... Стало негде брать займы, не от кого ждать помощи, не у кого тянуть новые открытия и изобретения,... не на кого сваливать свои трудности, не с кем сравнивать свои выдающиеся успехи» [7, с. 174]. Но идея, высказанная в «Зияющих высотах» как абсурдная шутка, имела вполне серьезное основание. Советское общество, как оно сложилось в послесталинские годы, с незначительными изменениями просуществовало века, полагал Зиновьев [см.: 4, с. 361]. В течение этого времени, возможно, оно охватит всё человечество. «Тенденция к расширению и гегемонии образуют тенденцию к превращению человечества в сверхобщество, в единый социальный организм с единой системой управления, – в мировой коммунизм» [6, с. 280].

Иван Ефремов допускал ситуацию исторического тупика – собственно, история планеты Торманс, планеты мучений, выросла, вероятно, из ощущения подобного тупика, в которое зашло советское

общество в конце 1960-х гг. – но его философия истории, в отличие от зиновьевской, представляет эволюцию общества не как тупик, заканчивающийся сортиром и крематорием [см.: 7, с. 270, 304], а как замкнутую спираль [см.: 5, с. 420]. Отсюда и «хронология будущего», утопический характер которой Ефремов понимал и сам.

Из аисторизма вытекает и ошибка Зиновьева, крайне переоценившего устойчивость советской системы. Ефремов же был убежден, что «стены рухнут», как только «внизу накопятся силы, способные на организацию иного общества» [5, с. 270-271]. Примечательно, что Ефремов, несмотря на свое естественнонаучное образование (биолог и геолог), устами одного из своих героев (являющимся alter ego автора), заявлял, что вершиной, «куда сходятся все системы познания», должна быть история [5, с. 419].

Другое не менее существенное различие – эстетическое. Было бы примитивно и односторонне сводить эстетику Ефремова к приключенческому роману, к Хаггарду и Грину, даже определение его стиля как романтизма представляется достаточно ограниченным. Хотя эти писатели-романтики оказали на Ефремова существенное влияние [см.: 8, с. 298-299, 584], ефремовская эстетика – это синтез романтизма, утопизма и философского диалога в духе Платона, о чем свидетельствовали, в частности, Аркадий и Борис Стругацкие [см.: 9, с. 556] (в 1960 г. Ефремов дал им рекомендацию в Союз писателей [10, с. 260] и на протяжении 1960-х г. достаточно тесно общался с жившим в Москве Аркадием [см.: 3, с. 82]).

В романах и письмах Ефремова рассыпано множество упоминаний о поэтах, писателях, художниках, что позволяет достоверно установить его художественные симпатии и антипатии.

Среди поэтов Ефремов предпочитал представителей Серебряного века российской культуры – В. Брюсова, М. Волошина, Н. Гумилёва [см.: 3, с. 107; 5, с. 37; 8, с. 746], среди художников – «мирискусников», З. Серебрякову и особенно Н. Рериха (которого также весьма высоко оценивал как мыслителя) [см.: 11, с. 535], среди писателей-современников – К. Паустовского [см.: 8, с. 298-299]. Не менее показательны и антипатии И. Ефремова: он не любил Ф. Достоевского, Дж. Джойса и Ф. Кафку [см.: 8, с. 745; 12, с. 689-690], негативно отзывался о «Собачьем сердце» М. Булгакова (хотя в то же время высоко оценивал «Мастера и Маргариту») [см.: 8, с. 914], а творчество Пикассо называл «шизофреническим» и «ублюдочным» [см.: 8, с. 965, 992].

Искусство должно, полагал Ефремов, возвышать, показывая человечеству «сон золотой», а не демонстрировать существующие грязь и мерзость в натуралистическом или гротескном виде.

Принципы эстетики А. Зиновьева диаметрально противоположны. Контакт с подземной цивилизацией (Под-Ибанском) изображается Зиновьевым следующим образом: «Из люка пошло и скоро заволокло весь Ибанск невероятное зловоние... Из люка полезли голые... ибанцы, только с залепленными грязью пустыми глазницами, червяками, вшами, клопами и прочей нечистью, которую они не сгоняли, а, наоборот, тщательно охраняли от посторонних прикосновений» [7, с. 270].

Различия эти представляются далеко не случайными и проистекают из разной философской антропологии. Философская антропология И. Ефремова сходна с руссоистской (или антропологией Франкфуртской школы, если брать современников Ефремова) – человек по сути своей хорош и добр, и портят его социальные условия. Что касается Зиновьева, то, несмотря на его заявление, что «человек по природе не есть ни злодей, ни добряк» [6, с. 67], описываемые им реакции коммунального (или социального) индивида заставляют вспомнить о социал-дарвинизме или о гоббсовской «борьбе всех против всех».

Взгляды Зиновьева и Ефремова до конца не укладываются в существовавшие в СССР в 1960-е – 1970-е гг. идеологические течения, но являются ярким свидетельством напряженной духовной работы, шедшей в СССР и постсоветской России, заводившей порой в тупик самые незаурядные умы.

Литература

1. *Mannheim K. Essays on the Sociology of Knowledge.* – N.Y.: Routledge & Kegan Paul, 1952. – 328 p.
2. *Сергеев С.А. Мечтая об антиимперии: Иван Ефремов в поисках «третьего пути» / С.А. Сергеев // Ab Imperio.* – 2017. – № 3. – С. 119–160.
3. *Сергеев С.А. Иван Ефремов в контексте духовных конфликтов XX века / С.А. Сергеев.* – Казань: Издательство КНИТУ, 2019. – 128 с.
4. *Зиновьев А.А. Русская судьба, исповедь отщепенца / А.А. Зиновьев.* – М.: Центрполиграф, 1999. – 506 с.
5. *Ефремов И.А. Час Быка / И.А. Ефремов.* – М.: Молодая гвардия, 1970. – 448 с.

6. *Зиновьев А.А.* Коммунизм как реальность / А.А. Зиновьев. – М.: Центрполиграф, 1994. – 495 с.
7. *Зиновьев А.А.* Зияющие высоты / А.А. Зиновьев. – М.: Пик, 1990. – Кн. 2. – 320 с.
8. Переписка Ивана Антоновича Ефремова / авт.-сост. О.А. Еремина. – М.: Вече, 2016. – 1536 с.
9. Неизвестные Стругацкие. Письма. Рабочие дневники. 1942–1962 гг. – М.: АСТ; Донецк: НКП, 2008. – 640 с.
10. Письма И.А. Ефремова А.Н. и Б.Н. Стругацким // *Сверхновая*. – 2019. – № 47–48. – С. 260–269.
11. *Ефремов И.А.* Лезвие бритвы / И.А. Ефремов. – М.: Молодая гвардия. 1965. – 640 с.
12. Неизвестные Стругацкие. Материалы к исследованию: письма, рабочие дневники. 1967–1971 гг. – Волгоград: ПринТерра-Дизайн, 2013. – 736 с.

МИСТЕРИАЛЬНЫЕ НАЧАЛА ФИЛОСОФИИ

Смирнов Николай Алексеевич

кандидат философских наук, старший преподаватель Казанского (Приволжского) федерального университета

e-mail: nikolay.smirnov.1992@mail.ru,

г. Казань

Аннотация

Автор статьи предполагает, что философия (как исторически – в греческом мире, так и феноменологически – в настоящем в нас) рождается из опыта взаимоотношения с необыкновенным и таинственным. Истины, обсуждаемые философией, – это необыкновенные истины, мышление, которым она занимается – это необыкновенное мышление, явления, которые она видит и описывает – это необыкновенные явления. Философия – форма осуществления мистериального акта, в котором таинственное открывается и постигается, оставаясь при этом таинственным. Сокровенное, внутреннее «я», говорящее в нас, когда мы философствуем (Логос Гераклита, например), это сакральное тело, приобщаясь к которому философ совершает своё, особое священнодействие.

Ключевые слова: мистерии, необыкновенное, сакральное, тайна, приобщение.

Summary

The author of the article suggests that philosophy (both historically – in the Greek world, and phenomenologically – in the present in us) is born from the experience of relationship with the extraordinary and mysterious. The truths discussed by philosophy are extraordinary truths, the thinking that it deals with is extraordinary thinking, the phenomena that it sees and describes are extraordinary phenomena. Philosophy is a form of realization of a mysterious act in which the mysterious is revealed and comprehended while remaining mysterious. The innermost, inner "I" that speaks in us when we philosophize (the Logos of Heraclitus, for example) is a sacred body, joining which the philosopher performs his own special sacrament.

Key words: mysteries, extraordinary, sacred, mystery, communion.

Философия складывается вокруг установления различий.

Одно из первых различий, на которых строится человеческая жизнь – различие обыкновенного и необыкновенного. Мне кажется, что это различие более изначально, чем например различие духовного и материального, вещественного и идеального и т.д. Необыкновенное захватывает моё внимание, незаметно направляя туда, где я уже обнаруживаю себя, определяя то, что загорелось во мне необыкновенностью, как важное, ценное, дорогое, прекрасное, нужное и т.д. Все ценности, смыслы, идеи складываются у меня по поводу того, что прежде всего этого уже привлекло взгляд как необычное (можно так и определить необычное – то, что привлекает взгляд, захватывает, заставляет обратить на себя внимание). До того, как я начну распоряжаться взглядом, выбирая красивое или некрасивое, существенное или несущественное, необыкновенность существования уже распорядилась мною так, что я гляжу, самым глядением растворившись в нём. Взгляд, который *вообще смотрит*, прежде, чем смотреть на что-то отдельное; взгляд, который не может решить, смотреть или не смотреть, прежде, чем смотреть на всё то, от чего можно отвернуться или что можно не увидеть. Предмет этого взгляда – необыкновенное как таковое, данное прежде разницы между обыкновенным и необыкновенным. То, что и не может быть обыкновенным. Необыкновенность бытия [2] заставляет нас видеть прежде, чем появится разница между обыкновенным и необыкновенным, и возможность видеть одно и отворачиваться от другого (или всё от того же, если оно надоело – необычное ставшее обычным). Мы *глядим вообще* не потому, что это наша способность, а потому, что видимое вообще приковало, схватило наш взгляд. Так же как мы живём не потому, что это наше свойство, а потому, что хотим жить.

Но эта жажда жизни вообще и взгляд, прикованный необыкновенностью жизни, мгновенно пропускаются нами, и мы начинаем распоряжаться своей волей и взглядом – видеть то, от чего можно отвернуться и желать то, что могли бы и не захотеть. Желание отождествляется с выбором, а взгляд – с глазами и поворотом головы. Пропустив самое захватывающее зрелище, которым приковано моё глядение, я поворачиваю взгляд так, как будто мог бы и не смотреть вовсе. Возможность распоряжаться своим взглядом даётся дорогой ценой – возможностью пристального смотрения, полной, безостаточной поглощённостью видимым. Младенец не знает разницы между обыкновенным и необыкновенным – для него необыкновенно всё, необычно само существование и само глядение, тождественные друг другу. Эта

возможность быть поглощенным необыкновенным разменивается на возможность оперировать взглядом в кругу повседневного. Вообще поглощенность, отданность, полная вовлеченность в существующее, в жизнь, в бытие, естественным образом (просто мы так устроены, сразу) разменивается на возможность организовать себя, руководить собой, и привести себя в порядок. Проще говоря, необыкновенное выталкивается вовне жизненного круга и становится трансцендентным, невидимым, иным, потусторонним. А то, что осталось с этой стороны проложенной границы, создаёт мир повседневного, повторяющегося, привычного. В нём нельзя, невозможно быть захваченным, иначе ничего не получится. Захваченность с точки зрения повседневного это одержимость, зависимость. Здесь царствует мера, измерение, расстояние, раздельность. Посюстороннее создаёт привычку, мир понимает как привычку, исключаящую необыкновенность как помеху, ошибку, просчёт.

С древнейших времен люди создавали формы, в которых пытались восстановить исходную необыкновенность существования. Одной из первых и главных таких форм были мистерии – таинства, священнодействия, говоря о которых, как правило, основной чертой называют повторяемость и ограниченность круга посвященных, тех, кто имеет доступ и знания об этих особых обрядах [3]. Мне кажется, что тайность, таинственность мистерий состояла, в первую очередь, не в том, что о них известно только посвященным, но в том, что они сами совершались именно как какие-то особые, необыкновенные действия. Оставаясь тайными и для тех немногих посвященных, кто в них участвовал. Тайность, таинственность заключалась не в ограниченности круга посвященных, а в самой сути являющегося в мистериях, в самих действиях, совершаемых участниками. Таинственность – характеристика самого явившегося, а не доступа к нему. Я бы сказал, что мистерии не повторяют, а вновь и вновь пытаются воссоздать уникальное событие, не следующее не из чего, ни к чему не сводимое, ни из чего не выводимое. Суть и содержание мистериальных действий может быть самой разной, но общим будет то, что они совершаются как особые, необычные, другие. Можно сказать, что это «высокие» действия и события, но их «высокость» не в каком-то специальном содержании, а в них самих, в том именно, что действие мистериально. Различие тайного и явного состоит не в том, что какие-то вещи явны, а какие-то должны оставаться тайной, и не в том, что явное – повседневно и служит практическим целям, а тайное – бесполезно (хотя это, наверное,

уже ближе к истине). Закрытость, тайность мистерии не в том, что она происходит где-то, куда не пускают непосвященных. Это, скажем так, слишком явная тайность, слишком прямолинейно понятая тайность, и, наверное, именно так и будет очерчен круг непосвященных – непосвящённые думают, что они непосвященные потому, что их не пускают куда-то, а кого-то другого пускают. Но они непосвященные именно потому, что слишком наглядно, слишком явно представляют себе посвященность – как какое-то специальное пространство, куда одних пускают, а других нет. Посвящение, вхождение в мистериальный круг означает понимание того, что этот круг не очерченный (потому и тайный – его не видно). Тайнственность мистерии в том, что она понятна только изнутри себя самой и самой собою. Только то, что происходит сейчас и только с тобой (или даже точнее – только то, что и есть ты, и никто другой, и нигде и никогда). Повторяемость мистериального действия – вовсе не повторяемость. Она только кажется такой с точки зрения непосвященных, неспособных чувствовать тайну – они думают так, как видят, а видят они как одни и те же люди входят в одно и то же пространство одним и тем же образом. В действительности это не повторяемость, а воссоздание из ничего того, что нельзя ни увидеть, ни угадать, ни удержать.

Это относится в равной мере как к традиционным мистериям, строго регламентированным, искусственным, специально разрабатываемым и совершаемым, так и к стихийно всплывающему порой даже у каждого из нас чувству таинственности и необыкновенности происходящего, которому он приобщается. Мы давно уже живём в профаническом мире, не совершая попыток выпрыгнуть в сакральный. Настолько давно, что уже уверены в том, что сами эти попытки движения к сакральному не являются чем-то обязательным, но даже скорее наоборот – праздностью, уделом чудаков и вопросом мировоззрения (обязательными же являются как раз наоборот успех и благополучие в профанической сфере со всей незыблемостью её «здорового смысла»). Тем не менее, и у нас возникает иногда потребность совершать какие-то необычные, особые действия, создающие что-то своё, являющиеся чем-то своим, ни на что не похожим и ни для кого не понятным. Какой-то порядок, который будет понятен только из самого себя. Даже если этот порядок, как например, праздник, на эмпирическом уровне повторяет всё то же самое, совершавшееся много раз нами и другими людьми точно таким же образом. Мы знаем, что оно неповторимо, и эта неповторимость каким-то образом не зависит от того,

что мы и все остальные много раз делали то же самое. Что это за странность, неэмпирическая и не зависящая ни от чего, и откуда в нас берется знание о ней? Странность, заставляющая (захватывающая, как то первое, необыкновенное, что как будто давно упущено и вместе с тем, подстерегает на каждом шагу) вопреки здравому смыслу искать приобщения, причастия невидимому, таинственному и непостижимому, которое может быть только твоим и только здесь и сейчас, только для посвященного – тебя. Это тот вопрос, в тесной связи с которым находится вопрос о рождении философии – исторически, в греческом мире, и феноменологически – в нас, когда мы философствуем.

Внутренний пафос философствования, та страсть, с которой она начинается – обращение к главному, основному. Найти, увидеть, продумать то, с чего всё начинается (греки называли это «архэ»), и к чему всё сводится в конечном счёте. Первооснову, первоявление, сущность и т.д. В этом смысле философское начинание синонимично мистерии – возвращаясь к началу, к истоку, как бы заново воссоздавая миропорядок, мы должны увидеть всё будто впервые, стать свидетелями сотворения мира, исходного священнодействия. Мифологическая и ритуальная деятельность, вокруг которой сложился греческий мир, основывается на интуиции прообраза (мифологические «архетипы»), приобщение к которому составляет сердцевину существования, его нутро, узел, в котором стягиваются все возможные пути. Наверное, и не только греческий – достаточно вспомнить здесь древнеиндийский образ Пуруши – первочеловека, жертвоприношение которого дало начало всему, в органическое единство которого должно всё, в конечном счёте, вернуться. В этом смысле мистерия лежит в основе всей жизни – органическое (чаще всего речь идёт именно об особом, сакральном теле) единство всего сущего, приобщение к которому составляет нашу собственную суть. И всё было бы хорошо и понятно, если бы это единство и его достижение (которые, по всей видимости, есть нечто одно – единство, оно же и собственное достижение; достижение единства – в нём же и состоит само единство) не понималось как нечто таинственное. Для чего таинственное? Почему оно не может быть явным? Вопросы, обнажающие самое главное недоумение – как собственно оно достигается, это искомое, самое главное? Необыкновенность, таинственность и главность сплетены здесь в узел, который на повседневном уровне разрешается представлением о посвященных-непосвященных (просто не для всех и не всегда, вот и всё). А на неповседневном? На неповседневном начинается философия (и что значит это

«начинается» – философы будут говорить, как будто оно было там с самого начала, как будто оно и есть начало). Самые главные вещи – заветные, сокровенные, не могут быть сказаны и увидены прямо, явно, чтобы не нарушить самой их природы – заветности, сакральности. Недопустимость слишком прямого, слишком грубого, неподобающего говорения и мышления о самом главном – внутренний запрет, направляющий философскую мысль (вспомним хотя бы «внутреннего демона» Сократа или Логос, которому послушествовал тёмный – неясный, неявный Гераклит). Себя, своё, самость – внутренняя реальность, обнаруженная философами, это то не прямое начало, которое и не может быть прямым – себя нельзя увидеть и представить, это всегда будет тайное. Посвященные в мистерии (среди которых был и Платон) обретали себя, но как – неизвестно, потому что и невозможно обрести себя каким-то известным путём (встреча с собой как пропущенная необыкновенность существования, восстанавливаемая мистериальными, то есть нехоженными путями). Знаменитая эзотерическая философия Платона – это не какое-то конкретное учение или идеи, которые одни могли знать, а другие (как пин-код который никому нельзя рассказывать) нет, – это эзотеричность философствования как такового, эзотеричность меня для себя самого.

Литература

1. Мистерии: избранные статьи из конференции «Эранос» / пер. с англ. – М.: Академический проект, 2020 – 345 с.
2. Кереньи К. Дионис: Прообраз неиссякаемой жизни / К. Кереньи; пер. с нем. А.В. Фроловой, Л.Ф. Поповой. – М.: Ладомир, 2007. – 319 с.
3. Лауэнштайн Д. Элевсинские мистерии / Д. Лауэнштайн; пер. с нем. Н. Федоровой. – М.: Энигма, 1996. – 368 с.

**ИНСТИТУТ ОБРАЗОВАНИЯ В СИСТЕМЕ
РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА**

Смирнов Роман Камилевич
кандидат философских наук,
КГАВМ им Н.Э. Баумана,
e-mail:roman-kazan2008@yandex.ru
г. Казань

Аннотация

В работе дан анализ места и роли института образования в российском обществе. Посредством исторического экскурса показано, что власть является сакральной основой социума, которая определяет все стороны его жизни, в том числе и деятельность института образования. На основании этого выделены два основополагающих подхода властных элит к институту образования в России, где власть одновременно выступает драйвером и тормозом его развития. На основании сказанного делается ряд выводов о подвижном характере места и роли института образования в стране. В качестве особенностей данного института подчеркивается слабая связь образования с запросом общества, избыточность образования по отношению к потребностям жизни в государстве. В заключении работы указывается, что подобное отношение к образованию будет свойственно и европейским странам в условиях перехода к новому социально-экономическому порядку цифрового общества ближайшего будущего, основанного на сильном властном начале. **Ключевые слова:** институт образования, экономика, власть, развитие, торможение, Россия, элита, властная вертикаль, политика.

**INSTITUTE OF EDUCATION IN THE SYSTEM
OF RUSSIAN SOCIETY**

Smirnov Roman Kamilevich,
Ph.D., senior lecturer KGAVM named after N.E. Bauman,
Kazan

Abstract

The paper analyzes the place and role of the institution of education in Russian society. Through a historical excursion, it is shown that power is the sacred basis of society, which determines all aspects of its life, including the activities of the institution of education. Based on this, two fundamental

approaches of the power elites to the institution of education in Russia are singled out, where the government simultaneously acts as a driver and a brake on its development. Based on the foregoing, a number of conclusions are made about the mobile nature of the place and the role of the institution of education in the country. As features of this institution, the weak connection of education with the demand of society for its activities, the redundancy of education in relation to the needs of life in the state are emphasized. At the end of the paper, it is indicated that a similar attitude to education will also be characteristic of European countries in the context of the transition to a new socio-economic order of the digital society of the near future, based on a strong power source.

Keywords: institute of education, economics, power, development, inhibition, Russia, elite, power vertical, politics.

Необходимость реформ в системе образования России назрела давно. В этой связи мы хотим уделить внимание вопросу места образования как института в системе российского общества. С нашей точки зрения, данный вопрос является исходным для понимания любых мер, предложений, подходов, направленных на реформирование образования в России. Итак, цель нашей работы – выявить место и роль образования как социального института в ткани российского общества.

В основе статьи лежат исследования следующих отечественных и зарубежных авторов: Аврамкова И. [1], Рансимен Д. [2], Сасскинд Д. [3] и др.

Возникновение современного российского государства уходит своими корнями в XVI век, где, будучи частью европейского мира, Россия занимает в нем особое место. Так, процесс становления российского общества, государственности шел иначе, чем в Европе, что требует от нас остановиться на этом вопросе подробнее.

Наследие Рима оказало существенное влияние на формирование базисных институтов Европы – частной собственности и правовой культуры. Позднее крестовые походы способствовали росту спроса на деньги, развитию городов и производства, формированию потребности в едином социальном пространстве государства во главе с одним феодалом – королем. Процесс формирования европейской цивилизации шел снизу вверх, где источниками власти были интересы собственников и право. Абсолютизм не был исключением из этого ряда, так как даже в этом случае он вынужден был считаться с базисными институтами Европейского мира.

Российское общество не знало наследия Рима, что обусловило самобытный характер его развития. Здесь такие факторы, как противостояние степи, выбор православия с присущей ему опорой на этику, стремление князей укрепить свою власть (особенно после съезда князей в Любече 1097 г.) не позволили сформироваться и окрепнуть относительно независимым от властного начала институтам права и частной собственности. Последовавшее затем ордынское иго закрепило тенденцию формирования на Руси сильной власти посредством борьбы за ярлык на великое княжение. Победив в этой борьбе, Москва стала центром собирания русских земель, что позволило Руси освободиться от ордынского ига, сформировать современный тип государственности, основанный на фундаменте восточно-политической культуры, особенностью которой является сильное властное начало.

Тем самым, в отличие от Европы, Россия выстроена сверху вниз, то есть здесь не частная собственность и право являются источниками власти, а наоборот, эти европейские ценности значимы лишь благодаря сопричастности их властному началу. Поэтому в России власть носит сакральный характер, она есть основа общества, которая пронизывает все его стороны и определяет направления их жизнедеятельности.

Вторым столпом российского общества является этика. Благодаря ей России присуща такая особенность, как доминирование «правды» над правом. Это всегда позволяло власти быстро стягивать ресурсы там, где это было необходимо, а также обеспечивало ей относительную независимость от интересов конкретных социальных групп. Отсюда и то, что в России этическое начало неразрывно связано с властным и играет роль его духовной опоры.

В свете сказанного рассмотрим детальнее вопрос взаимодействия института образования и власти.

Будучи цементирующей силой российского общества, власть выступает основным заказчиком национальной системы образования. Здесь по отношению к ней она играет двойную роль.

С одной стороны, власть является драйвером развития образования. Так, сохранение ее устойчивого привилегированного положения в обществе невозможно без роста экономической мощи государства, конкурентоспособности на международной арене. Достижение этого результата прямо зависит от института образования, ведь именно он формирует человеческий капитал – фундамент развития государства. Поэтому власть ставит перед образовательной системой соответствующие цели и задачи, рассматривает ее деятельность в

качестве важнейшего инструмента успешной социализации человека. Историческими иллюстрациями такой востребованности образования в России может служить эпоха Петра I или период сталинских преобразований. В эти эпохи, как никогда, оказывались близки интересы общества и власти, что порождало общественный спрос на образование в России, превращало институт образования в важнейший инструмент отбора меритократии, трамплина для кооптации в правящую элиту государства.

С другой стороны, власть выступает тормозом развития образовательной системы общества. Это связано как минимум с двумя обстоятельствами.

Во-первых, рост просвещения неотделим от процесса усвоения европейских ценностей, которые намного превосходят утилитарные нужды экономического развития государства. Данное обстоятельство может нести угрозу для существования власти и страны, иллюстрацией чего служит попытка государственного переворота декабристами.

Во-вторых, по мере упрочнения своего положения в государстве, достижения им достаточного уровня развития властная элита все менее нуждается в образовании как инструменте собственного обновления. Это связано со стремлением данной социальной группы обеспечить стабильность своего существования. В связи с чем ее представители начинают неодобрительно относиться к тем, кто в силу собственных способностей, ума может лишить членов элитной социальной группы положения или перспективы карьерного роста во властной вертикали. Напомним, что от положения в ней напрямую зависит уровень доступа элиты к объему привилегий и материальных благ.

Сочетание этих двух факторов формирует уникальную атмосферу пренебрежения образованием в системе российского общества. Одним из первых наиболее емко это показал в своей комедии «Горе от ума» А. Грибоедов: Чацкому нет места в России, ведь он, когда «мечет бисер перед свиньями», получается, глуп и смешон в силу избыточности своего образования [4].

Падение царизма не изменило подобного отношения к образованию в стране, что прекрасно показал в своей работе «Зияющие высоты» А. Зиновьев [5]. Несмотря на то, что уровень образованности в СССР стал качественно выше и значительно увеличилось количество научных работников на единицу населения, по мере укрепления власти КПСС, наука оказалась в шорах бюрократических циркуляров и

постановлений. Так, объективные трудности научного познания постепенно превратились в источник существования методологов, а «талантом и интеллектуальным трудом рядовых работников науки благодаря самой социальной структуре научных исследований часто пользуются люди, занятые организационной деятельностью или занимающие ответственные посты» [5]. Тоже можно сказать и о квалифицированных кадрах, чей потенциал в условиях застоя в экономике СССР не был востребован обществом в лице партии. Не в последнюю очередь, именно благодаря этому обстоятельству вышла в свет цитируемая нами работа, ведь невозможность реализовать себя вынуждала людей, подобно Чацкому, покидать пределы своей родины. Не изменилось такое отношение к образованию и в постсоветской России, где, несмотря на стремление к построению капиталистического общества, властная элита во многом сохранила приверженность ценностным установкам застойного периода СССР.

Таким образом, обобщая сказанное выше, мы можем сделать ряд заключений.

1. Место и роль образования в российском обществе крайне неустойчивы и зависят от двух факторов: нужд экономического развития государства и потребности в этом процессе со стороны властных элит. Если эти два фактора совпадают, престиж образования в обществе растет; если - нет, то роль образования, квалификации, как драйвера социального успеха человека, начинает падать, уступая место иным правилам кооптации во властно-управленческую элиту государства.

2. Особенностью института образования в России является то, что его деятельность в малой степени зависит от нужд общественного развития. Так, Лорен Грэхэм в своей работе «Сможет ли Россия конкурировать» подметил удивительный парадокс, что отечественные изобретения часто не находят применения на родине и позднее приобретаются уже из-за рубежа [6]. Он это связывал с неполнотой изобретательства в России, когда люди, создав продукт, не способны к инновациям, то есть интеграции изобретения в повседневную жизнь. Однако это только половина правды, другая ее составляющая состоит в том, что именно власть является драйвером изменений в российском обществе. Поэтому, если она не видит необходимости в модернизации жизни в стране, внедрение изобретений, даже если в них нуждается определенная часть общества, будет остановлена атмосферой равнодушия управленческих элит, множеством бюрократических мытарств и запретов.

3. В силу главенства власти и относительной независимости ее от нужд развития российского общества, важнейшей чертой института образования является его избыточность по отношению к решению утилитарных задач государства.

4. Несмотря на наличие двух подходов к образованию, власть преимущественно делает акцент не на развитии, а на торможении деятельности института образования, что (и при формальном признании роли и значимости образования) не позволяет ему занять достойное место в обществе. Причем эта тенденция сохраняется вне зависимости от политического режима в государстве, в связи с чем заглавие комедии Грибоедова «Горе от ума» остается актуальным для российского общества и сегодня.

Заканчивая, отметим, что подвижность места и роли института образования является специфической чертой России и вовсе не несет опасности для нашей страны, особенно в условиях перехода ее к цифровой экономике ближайшего будущего. Дело в том, что вступление в цифровой мир европейской цивилизации будет сопряжено с отказом от многих демократических свобод в пользу сильного властного начала, которое, скорее всего, станет точкой сборки нового Европейского порядка. В этой связи у России есть хороший шанс занять достойное место среди европейских стран, где отношение к институту образования будет зависеть от готовности элит к собственной ротации на основе высокого уровня владения профессиональными компетенциями, достижение которых немислимо без роста роли и престижа образования в обществе.

Литература

1. Аврамкова И.С. К вопросу о кризисе образования в современной России / И.С. Аврамкова // Педагогика. – С. 142–152. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o-krizise-obrazovaniya-v-sovremennoy-rossii/> (дата обращения: 17.08.2022).

2. Рансимен Д. Ловушка уверенности. История кризиса демократии от Первой мировой войны до наших дней / Д. Рансимен; пер. с англ. Д. Кралечкина – М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2019. – 400 с.

3. Сасскинд Д. Будущее без работы. Технология, автоматизация и стоит ли их бояться / Д. Сасскинд. – М.: Индивидуум, 2021. – 352с.

4. *Грибоедов А.* Горе от ума: пьесы, стихотворения, статьи, путевые записки / А. Грибоедов. – М.: Эксмо, 2008. – 460 с.

5. *Зиновьев А.* Зияющие высоты / А. Зиновьев. – URL: <http://www.zinoviev.ru/ru/zinoviev/textheights.pdf/> (дата обращения: 10.07.2022).

6. *Лорен Г.* Сможет ли Россия конкурировать? История инноваций в царской, советской и современной России / Г. Лорен; пер. с англ. Ю. Константиновой. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2014. – 254 с. – URL: https://www.mann-ivanov-ferber.ru/assets/files/bookparts/lonely_ideas_can_russia_compete/compete_read.pdf/ (дата обращения: 11.07.2022).

УДК 161/162

МНОГОЗНАЧНАЯ ЛОГИКА ЗИНОВЬЕВА И ПАРАДОКСЫ ИСТИННОСТИ

Тайсина Эмилия Анваровна

*доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры философии и медиакоммуникаций
Казанского государственного энергетического университета,
e-mail: Emily_Tajsin@inbox.ru
г. Казань*

Миннуллина Элина Борисовна

*доктор философских наук, профессор,
зав. кафедрой философии и медиакоммуникаций
Казанского государственного энергетического университета,
e-mail: elinafil@mail.ru
г. Казань*

Аннотация

Широко обсуждаемые в логике, эпистемологии и гносеологии как общей теории познания феномены истины, истинности, правдивости и правдоподобия получили множество интерпретаций – и ни одной общепризнанной.

Дискуссии наталкиваются не только на узко-технические, операциональные проблемы исчисления предикатов и/или высказываний, но и на логико-гносеологические, одна из которых ставит под сомнение максимуму «логика – дом истины», а другая высвечивает нестрогость противопоставления значений «истина – ложь» как основных категорий двузначной логики. Эти оценки высказывания не противостоят друг другу в смысле противоречия. Истинность и ложность – контрарные (противоположные), но не контрадикторные (противоречивые) понятия; контрадикторными являются истина и не-истина. Следовательно, имеется не только возможность, но и реальная действительность существования поля, или зоны, перехода между значениями «истина – ложь».

Ключевые слова: истина, истинность, вероятность, правдоподобие, многозначная логика

ZINOVEV'S MULTIPLE-VALUED LOGIC AND PARADOXES OF VERITY

Emilia A. Tajsin

*Ph.D., DSc, professor of Kazan State Power Engineering University,
Department of Philosophy and Mediacommunications
Kazan*

Elna Minnullina

*Ph.D., DSc, professor,
Head of the Department of Philosophy and Mediacommunications
Kazan State Power Engineering University,
Kazan*

Abstract

The phenomena of truth, truthfulness, veracity and ‘truthiness’ discussed widely in logic, epistemology and gnoseology, have received many interpretations – and not a single one to be generally accepted.

Discussions run up not only on narrow technical, operational questions of the predicate calculus, but also on logic-gnoseological problems, one of which casts doubt on the maxim “logic is the house of truth”, and the other highlights the laxity of the opposition of “truth – falsehood” meanings as the main categories of the two-valued logic. These evaluations of the statement do not oppose each other in the sense of a contradiction. Truth and falsehood are controversial, but not contradictory concepts; it is truth and non-truth that *are* contradictory. Therefore, there is not only a possibility, but also a reality of the existence of a field, or zone, of the transition between the values “true – false”.

Key words: truth, truthfulness, probability, ‘truthiness’, many-valued logic

Введение

Двадцатый век открыл множественность логик. Появились интеррогативная, интуиционистская, воображаемая и вероятностная логика, «логика микромира», логика норм и оценок и даже темпоральная логика. Все эти новые логические концепции по-разному дополняли двузначную логику, связанную с именем Аристотеля, действуя и как теоретические системы, и как инструментарий – а зачастую были нацелены на опровержение её.

Очерк многозначной логики был написан А. А. Зиновьевым в 60-х гг. XX века и, в частности, опубликован в сборнике «Проблемы

логики и теории познания» под ред. проф. И. С. Нарского. [1]. Новая логика отправляется от двузначной с ее эквиваленцией, конъюнкцией, дизъюнкцией, импликацией и отрицанием; эти операции сохраняются и в многозначной логике, с особым вниманием к суждениям импликации и отрицания.

Пафос этого произведения понятен: познакомить отечественного читателя с новым, отдельным направлением логики и дать представление об изменении общих вопросов логики, впервые возникающих или переосмысливаемых в связи с возникновением логики многозначной.

Известно, что еще в 20-е – 30-е гг. идеи трехзначной логики, как и соответствующие построения систем со значениями истинности более трех, были высказаны знатоком Аристотеля, одним из предтеч неклассической логики Яном Лукасевичем [2], а также создателем логической семантики Альфредом Тарски с его «“Р” истинно, если Р». Лукасевич пришел к идее трехзначной логики, исследуя модальные суждения (позже он построил четырехзначную логику, сохранив пропозициональное исчисление). Однако А. А. Зиновьев в своем очерке не просто утверждает, что высказывания могут принимать несколько значений (по Лукасевичу, истинностные значения – это степени вероятности высказываний). Зиновьев обращается к проблеме универсальности или, наоборот, неуниверсальности логики и ее законов в связи с тем, что «можно построить любое число многозначных матриц, «оправдывающих» исключение любого закона классической логики». [1, с. 201]. Ведь эти законы суть «соглашения относительно свойств и взаимоотношений вводимых... знаков и следствия из этих соглашений». [1, с. 201].

Однако если работы неопозитивистов привели к приоритету конвенционализма в науке, то в очерке А. А. Зиновьева указывается, что, хотя соглашения о смысле логических знаков нельзя считать вечными, этот факт «не влияет на решение вопроса об универсальности логики: некоторое стабильное состояние предполагается при любом его решении». [1, с. 198].

В нашу задачу входит краткое обсуждение нескольких эпизодов восстания против аристотелевской логики, «бегство» от которой хорошо вписывается в общее «бегство от науки» и даже «бегство от реальности», – и не только сегодня, и не только в трудах постмодернистов. В этом восстании с прошлого и позапрошлого века участвовали такие серьезные ученые как Г. Фреге, Я. Лукасевич, казанский логик Н.А. Васильев; но стало ли это реальной отменой законов логики,

начиная с исключенного третьего, и что именно травмирующего содержится в двузначной логике? Обсудим это.

I. Логика – «дом истины»?

Установление той «местности», где истина была бы «у себя дома», не так просто, как кажется.

Эпистемологические работы новейшего времени сами поставили под сомнение возможность непротиворечивого существования истины в некоем вечном топосе.

На первый взгляд, абсолютный характер истины (ибо истина не может быть «только» относительной: тогда это не истина) подсказывает, что ее местоположение – среди богословских догматов, в философской теории познания и, возможно, в математике. Религиозные верования в данной статье не рассматриваются. Что касается математики – несмотря на строгую выводимость всего содержания, ее основания получены интуитивно и эмпирически. А то, что эпистемология выставляет в оппозицию «корреспондентной» (материалистической) теории истины, а именно, внутренняя когерентность, – делает теорию внутренне взаимосогласованной – и только, не давая и не имея выхода к объекту познания, то есть объективной действительности.

I.1. Контроверзы истинности

Истина полна противоречий: она и результат познания, и процесс ее достижения; она субъективна, поскольку принадлежит сознанию человека, и объективна по содержанию; она абсолютна, но вместе с тем и контингентна. И, как было не раз сказано, она многолика, существуя в разных ипостасях. Так, для науки это обоснованная достоверность; для искусства или религии – ощущение непосредственного личного эмоционального погружения в ситуацию здесь-и-теперь-бытия-сознания; в политике это конвенция, договоренность; в экономике – профит, прибыль. В аксиологии истина (правда) – это ценность, а в праксеологии – это эффективная применимость. В аналитической философии объективированность истины отстает перед методологической (нормативной) правильностью. С точки зрения материалистической гносеологии – и психологии – свойством «быть истинным», то есть так или иначе соответствовать своему референту, характеризуется в целом человеческое сознание; однако не любое конкретное знание (суждение, высказывание, предложение) истинно.

Заметной вехой на пути ниспровержения истины явился 2016 год. Оксфордский словарь опубликовал ныне широко тиражируемое и обсуждаемое определение «слова года», **post-truth**. *Пост-истина*: относящаяся к обстоятельствам или обозначающая обстоятельства, при которых объективные факты оказывают меньшее влияние на формирование общественного мнения, чем апелляции к эмоциям и личным убеждениям.

1.2. Новейший поход против истины

Исследователи явления «пост-истины» отмечают особую притягательность как термина, так и явления, которое за ним стоит: не то чтобы сегодня истина была совсем избыта, но она может затмеваться, становиться нерелевантной, отодвигаться в тень при помощи термина ‘truthiness’, правдоподобие – того, что *ощущается* как истина. Факты сохраняют значение, но их всегда можно затенить, отобрать, представить в таком контексте, который удовлетворяет нашей собственной интерпретации истины. [3, 4].

Парадоксально уже то, что инструментарий для такой подвижки возник в двадцатом веке – казалось бы, веке науки, ведь 90% когда-либо живших ученых и 90% когда-либо сделанных открытий пришлось именно на этот век... Но технология изобретения пост-истины сначала применялась в иной области.

Современный американский философ Ли МакИнтайр приводит такие примеры. В 50-е годы XX века табачные компании осознали, что в их интересах посеять сомнение по поводу распространившегося в прессе утверждения медиков относительно того, что курение вызывает рак легких. История конструирования «альтернативных фактов» началась в 1953 году в отеле «Плаза», в Нью-Йорке. Главы крупнейших табачных концернов собрались под предводительством знаменитого пиарщика Джона Хилла, чтобы прекратить спор между собой по поводу наименьшего вреда от сигарет и начать борьбу с медицинской наукой, спонсируя «дополнительное исследование». И это сработало – и действовало более сорока лет! Tobacco Industry Research Committee убедил публику, что не существует достаточных доказательств связи курения и рака и что необходимо дальнейшее изучение вопроса. Как сформулировал Ari Rabin-Havt, один из разоблачителей этой диверсии, «наша продукция – сомнение». [4, с. 21-23].

Свои примеры приводит другой известный ученый, профессор Джулиан Баджини – редактор-основатель американского

«Философского журнала». Есть «ревнители истины», которые утверждают, что 11 сентября 2001 года было провокацией спецслужб; что высадка человека на луну срежиссирована киношниками; что холокоста не существовало; что жир вреднее, чем сахар; что глобальная температура за последние две декады вообще не поднималась, и что миром управляет секретное общество “Illuminati”, вероятно, состоящее из ящероподобных инопланетян. [3, с. 34].

По крайней мере, ясно, что борьба с истиной и борьба с наукой со стороны не-экспертов – например, по проблемам изменения климата, пользе вакцин, эволюционной теории – совпадают.

«Люди, отрицающие антропогенное изменение климата,... не просто не заинтересованы в доказательствах. Скорее, они усвоили неправильные уроки об ошибочности научных моделей и прогнозов, поэтому неверно рассчитали вероятность того, что человеческая деятельность опасна для планеты». [3, с. 58].

Теперь под вопрос встает не только возможность существования *знания* о реальности, но *самой* этой реальности. Ибо тот, кто контролирует деньги и власть, всегда может «создать» желательную реальность и предложить ее, при полном содействии заинтересованных медиа, «маленькому человеку». [4, с. 103].

Есть те, кто лжет, и есть те, кому лгут; те и другие опасны для истины. Даже странно, что мы испытываем шок, если медиа предоставляют нам фейки, а не правдивые, объективные факты. Как это сказано у Баджини, «люди по-прежнему возмущаются ложью, как и прежде, что не имело бы смысла, если бы они не верили, что это неправда». [3, с. 6]. (Отдельный вопрос – что, если человек поверил фейкам?.. будут ли они для него правдой?)

Итак, в области политики, идеологии, ангажированных СМИ истине не просто неуютно – она находится на чужой территории. Что касается нравственной сферы: мораль всегда принципиально двойственна, и цеховые, групповые принципы спорят с общечеловеческими основами. Эстетика, располагающаяся выше этики, поскольку меньше зависит от экономики, финансов, частного капитала и государственного заказа, равно рассматривает прекрасное и безобразное, оперируя именно этими категориями, а не куплетом «истина – ложь». Наука – о ней уже было сказано. В особенности сильно зависят от идеологического заказа социальные науки и практики, в частности, журналистика.

Где же все-таки – если не касаться религиозных верований – находится подлинное местообитание, «дом» истины, если это не экономика/финансы, не политика/идеология, не этика/эстетика, не литература/искусство, не эмпирические науки?

Многие согласны в том, что, по крайней мере, в формальной логике истина действительно существует и может быть обнаружена.

II. Значения «истина – ложь» непротиворечивы?

О контроверзах истинности высказываний говорилось и говорится достаточно много. Но есть смысл добавить к обсуждению еще несколько соображений.

II.1. Об авторстве двузначной логики

Широко известно определение истины, данное Аристотелем в «Метафизике»: «Говорить о сущем, что его нет, или о не-сущем, что оно есть, – значит говорить ложное; а говорить, что сущее есть и не-сущее не есть, – значит говорить истинное». [5, с. 141]. Да и у Платона в «Кратиле» имелось такое суждение: «Тот, кто говорит о вещах в соответствии с тем, каковы они есть, говорит истину, тот же, кто говорит о них иначе, лжет». [6, с. 615]. Ныне еще шире известна максима Альфреда Тарски «“Снег бел” истинно, если снег бел», которая вызвала не меньше возражений, чем определение Аристотеля. Неклассическая логика всегда начинается с критики подобных дефиниций. Однако в нашем случае стоит обратить внимание на следующее. А. А. Зиновьев открывает свой «Очерк многозначной логики» упоминанием о том, что не Аристотель является автором двузначной логики, основанной на категориях «истина – ложь», а древнегреческий стоик Хрисипп. У «отца логики» предусматривался случай возможного третьего варианта, когда суждение/высказывание о будущем времени, даже если оно содержит оператор «необходимо», все же не является ни истинным, ни ложным: это знаменитое морское сражение, которое «необходимо состоится завтра».

Более пристальное внимание к замечанию Зиновьева по поводу Хрисиппа и его ключевой роли в утверждении двузначной логики приводит нас к следующей парадоксальной цепочке мнений.

Двузначную логику иногда называют аристотелевской, пишет Зиновьев.

«Но, как справедливо заметил Лукасевич, принцип двужначности высказываний впервые сформулировал Хризипп, а не Аристотель... Хризипп же создал своего рода прообраз современной логики высказываний (позициональной логики), а последняя немыслима без гипотезы о числе значений истинности...» [1, с. 114].

Открываем Лукасевича. Обнаруживается, что упомянутое Зиновьевым замечание касается четырех определений импликации:

$$C00 = 1, C01 = 1, C10 = 0, C11 = 1.$$

«Это значит: импликация ложна только тогда, когда ее *антецедент истинен* (выделено мною.—Э.Т.), а консеквент ложен; во всех других случаях она истинна. Это древнейшее определение импликации, установленное Филоном из Мегары и принятое стоиками». [2, с. 134].

Разъяснение того, что именно говорил Филон, является ссылкой на Секста Эмпирика на той же странице в сноске 1, следующего содержания.

«Секст Эмпирик. Против математиков, VIII, 113. “Филон учил, что истинное сочетание (истинная импликация) бывает тогда, когда *антецедент не истинный* (?!—выделено мною.—Э.Т.), а консеквент ложный, так что, согласно его мнению, истинное сочетание (истинная импликация) получается тремя способами, а ложное (ложная) – только одним”». [2, с. 134].

Замечу, что объяснение (студентам), каким образом, пусть формально, из истинного может следовать ложное, представляет серьезное дидактическое затруднение; приходится ссылаться на эмпирические науки, которые, имея исходный подтвержденный факт, не всегда могут сделать из него правильные выводы... Но в данном случае значительно серьезнее противоречие утверждений Лукасевича и Филона: *антецедент истинен* (Лукасевич) и *антецедент не истинный* (Филон). Счесть ли это типографской ошибкой, недосмотром корректора, произволом интерпретации?..

Открываем Секста Эмпирика. «Против ученых, Две книги против логиков. Книга вторая». [7].

«...Филон говорил, что импликация бывает истинной, кроме того случая, когда она начинается с истинного и кончается ложным, так что тройкого рода... бывает истинная импликация и одним только способом она бывает ложной. Именно, начинаясь с истинного и кончаясь истинным, она

истинна, как, например, «Если сейчас день, то есть свет». Начинаясь с ложного и кончаясь ложным, она истинна, как, например, «Если земля летает, земля имеет крылья». Также, начинаясь с ложного и кончаясь истинным, она истинна, как, например, «Если земля летает, то земля существует». Только тогда она становится ложной, когда, начинаясь с истинного, она кончается ложным, как, например, «Если сейчас день, то сейчас ночь». При наличии дня утверждение «Сейчас день» истинно, и оно является здесь предыдущим, а утверждение «Ночь есть» ложно, и оно здесь конечное». [7, т. I, с. 172].

Очень характерно оговоренное экстра-лингвистическое, экстра-логическое условие этого условного суждения: *При наличии дня*.

В другой работе, «Три книги Пирроновых положений. Книга вторая», Секст излагает этот пассаж более коротко:

«Филон говорит, что правильная связь – та, которая не начинается от истинного, чтобы кончиться ложным, как, например, выражение «если существует день, то я разговариваю», при условии, что будет день и я буду разговаривать». [7, т. II, с. 282].

Здесь удвоено условие этого условного суждения: 1) *если будет день*, 2) *я буду разговаривать*. Читай: ‘р’ истинно тогда и только тогда, когда р имеет место. (Никуда не деться от отягощения речи и мысли объективностью!)

К сожалению, в моем издании Секста Эмпирика не нашлось буквальной цитаты из сноски Лукасевича: «Против математиков, VIII, 113» (...когда *антецедент не истинный*, а консеквент ложный). В «Книге против арифметиков» такого обсуждения нет. Это дополнительная заминка рядом с действительно остро встающими вопросами: как могло произойти, что в отношении случая ложности импликации – то есть в случае ложности *консеквента* – у Лукасевича в сноске стоит «*антецедент не истинный*»? Может быть, потому, что у Филона, цитируемого Секстом, сказано, что «правильная связь – та, которая *не начинается от истинного*»? Тогда это недочет переводчиков и комментаторов. Но более серьезно то, что ни Зиновьев, ни Лукасевич, приписывая честь утверждения двузначной логики Хрисиппу, не обращают внимания на то, что, согласно Сексту, у Филона имелся оппонент в части обсуждения истинности и ложности импликации: это Диодор Крон, мегарик, *учитель* этого самого Филона.

«Диодор... называет истинным такое умозаключение, которое, начинаясь с истинного, не могло и не может кончаться ложным. ...Например, такое умозаключение: «Если сейчас день, то я беседую», при наличии дня и при факте моей беседы, по Филону, истинно... По Диодору же, оно ложно. Ведь оно, начинаясь с истинного «Сейчас день», может по прекращении моей беседы кончиться ложным «Я беседую»... Очевидно, и умозаключение «Если сейчас ночь, то сейчас день» – при наличии дня, по Филону, истинно, потому что... оно оканчивается истинным «Сейчас день», а по Диодору, оно ложно, потому что с наступлением ночи... оно может оканчиться ложным «Сейчас день». ...Становится затруднительным распознавание верной импликации». [7, т. I, с. 172-173].

Суждение Филона «если существует день, то я разговариваю», кажется Диодору ложным, так как, если существует день, а его ученик замолчал, пропозиция началась истинным, а закончилась ложным. У А.А. Зиновьева подобный случай разобран в «Очерке».

«Если учесть различие прошлого и настоящего времени, то возможны четыре значения истинности: 1) истинно вчера и сегодня; 2) истинно вчера и ложно сегодня; 3) ложно вчера и истинно сегодня; 4) ложно вчера и сегодня... Аналогично вводятся значения истинности с учетом настоящего и будущего времени...» [1, с. 170].

Секст в «Трех книгах Пирроновых положений» приводит еще один, более любопытный, пример; по Диодору,

«...следующая связь истинна: «если нет неделимых основных частиц бытия, то существуют неделимые основные частицы бытия», так как всегда, начинаясь от ложного: «нет неделимых основных частиц бытия», – она будет заканчиваться, по его мнению, истинным: «существуют неделимые основные частицы бытия». [7, т. II, с. 282].

Позвольте, – это Диодор?

Или Филон?

Или это из антиномий-проблем Канта?

Секст Эмпирик, как видно, иронически, привлекает к этому пассажи ссылку на критиков, по мнению которых все высказанные связи ошибочны, а истинна следующая тавтология: «если существует день, то существует день». [Там же]. Секст заканчивает подлинно скептическим: «Разрешить такое разногласие покажется, вероятно, невозможным». [7, т. II, с. 283].

Не имея случая подробно рассматривать аргументацию Секста, остановимся на том, что многие авторы, прежние и нынешние,

полагают родоначальником двузначной логики Филона-мегарика, проблематизирующего куплет «истина – ложь» в отношении имплицативных заключений; очевидно, с подачи своего учителя Диодора Крона.

II.2. Нестрогость противопоставления значений основных категорий двузначной логики как противоречивых

А. А. Зиновьев дает следующую дефиницию новому тренду, по аналогии с определением двузначной логики.

«Многозначная логика есть область... логических исследований, в основе которых лежит принцип (гипотеза) многозначности высказываний: высказывания могут быть не только истинными и ложными, но могут иметь другие значения истинности; число значений истинности высказывания может быть больше двух (может быть любым конечным числом и даже бесконечным)». [1, с. 120-121].

Затруднения при оценке значений истинности возникали в отношении высказываний о будущих, ненаблюдаемых или несуществующих событиях, а также при оценке взаимоисключающих данных опыта, пишет Зиновьев. [1, с. 121]. Да и в целом: принцип двузначности «*X или не-X*» уже нельзя записать в многозначной логике подобным же образом; потребуются другие утверждения « $[X] = i^1$ или $[X] = i^2$ или...» и т.д. Примечательно следующее утверждение Лукасевича – Тарского: «Истинностные значения суть действительные числа в интервале от 0 до 1 включительно... Тавтологии принимают значение 1, которое соответствует истине. Значение 0 соответствует ложности». [1, с. 126-127]. Однако мы хотим обратить особое внимание на то, что предикаты «истинность» и «ложность» *не противостоят друг другу как противоречивые*. Истинность и ложность – контрарные, но не контрадикторные понятия; *контрадикторными являются истина и не-истина*. Это значит, что существует реальная, конкретная возможность обширной переходной сферы между значениями «истина – ложь». Так же точно между белым и черным есть не только серое; это, например, бледное; палевое; пепельное; это дымчатое, перламутровое, серебряное, стальное, асфальтовое и даже неведомый халькоген. Ведь действительно, между 0 и 1 лежит бесконечность (и это прекрасно знает, например, любой скрипач: между *до* и *ре* лежит далеко не только *додиез*, как это произвольно было принято в «Хорошо темперированном clavире» в результате аппроксимации квинтового круга). А. А. Зиновьев также упоминает, и мы с этим всецело согласны, что

истинностные, «отмеченные» (утверждающие) значения суть действительные числа в интервале от 0 до 1 включительно. Мы могли бы сказать, что 1 – это неизбежность, 0 – невозможность, а в этих пределах «возможно всё», поскольку возможно.

Важно также помнить, что, как и в «древе Порфирия», бесчисленные значения, и не обязательно отрицательные («неотмеченные»), существуют в терриконе «не-истины». Например, на английском языке логическая оппозиция «истина – ложь» звучит как “truth – falsehood”, т.е. не «ложь» (lie), а «фальшь». Ложь это обязательно преднамеренный обман, и она всегда предполагает аудиторию; фальшь – не всегда. (Музыканты знают и об этом).

Зиновьев пишет далее:

«...принцип двузначности есть утверждение «Всякое высказывание либо истинно, либо ложно», но не утверждения «Всякое высказывание либо истинно, либо не является истинным» и «Всякое высказывание либо ложно, либо не является ложным». [А] принцип многозначности состоит в допущении того, что число взаимоисключающих значений истинности может быть более двух». [1, с. 145].

Лукаевич вначале предположил, что третьим значением истинности будет «нейтрально». У Зиновьева в его «Очерке» показано, что трехзначная (и четырехзначная, и даже бесконечно-значная) логика есть фрагмент двузначной, и/или она сохраняет классическое пропозициональное исчисление, и все их тавтологии суть тавтологии двузначной логики. [1, с. 125; 127].

Философ пишет: «Всякая гипотеза многозначности включает в себя: 1) указание (задание) множества значений истинности, которые принимают пропозициональные формулы; 2) признание того, что одна и та же формула не может сразу принимать два различных значения» [1, с. 134]. Не закон ли это исключенного третьего? Зиновьев говорит, что существуют такие значения истинности, которые второму условию не удовлетворяют; вместе с тем ниже в тексте он доказывает, что закон исключенного третьего остается незыблемым для общего отрицания, а закон противоречия сохраняется даже и для частного отрицания. [1, с. 194].

Однако блестяще парадоксальным нам представляется следующий радикальный вывод Зиновьева:

«Двузначная логика оказалась хорошим средством логических исследований, сохраняющим значение и в условиях развития многозначной

логики, по одной причине, на которую обычно не обращают внимания. Причина эта состоит в том, что двузначная логика фактически рассматривается как... однозначная. На самом деле в ней принимается одно и только одно значение истинности – «истинно». Второе же значение есть лишь отрицание первого...» [1, с. 162-163].

Уже одно это способно утверждать единство логики как науки.

В «Очерке» также подчеркивается, что логика является эмпирической наукой – в своих исходных основаниях, в источнике проблем, в критериях оценки теории. Структура пропозиций абстрагируется из эмпирически данных предложений, основных единиц языка.

«...Построение двузначной и многозначной логики есть решение содержательной задачи; решение это осуществляется на языке, обладающем определенными логическими свойствами; строящиеся логические системы могут использоваться для экспликации этих свойств языка, но язык обладает этими свойствами до них и независимо от них». [1, с. 145].

Таково, мы бы сказали, семиотическое, генетическое единство логики, лингвистики и онто-гносеологии, о котором писал Аристотель.

Заключение

В самых разных логических системах мы всегда имеем дело с понятиями высказывания, значений истинности, вывода и т.д., тем всякий раз подтверждая, что эти логические системы объединены в нечто целое не только соглашениями, но соответствием друг другу и объективному миру.

Значения истинности – это результаты сопоставления высказываний с фактическим положением дел. Все «значения истинности» суть свойства «вещных структур», т.е. языковых структур высказываний, и если известно, каково значение истинности данного высказывания, то известно и фактическое положение дел в интересующей исследователя области.

Однако, как подчеркивает Зиновьев, задача состоит не в том, чтобы возможно более полно описать логические средства языка и затем сделать открытие, что человечество успешно оперировало этими средствами «на протяжении веков и без помощи... логики!» Средства эти должны находить реальные *приложения*. «Они найдены для двузначной логики. Такого рода исследования ведутся и в отношении аппарата многозначной логики» [1, с. 178], который получает интерпретацию в той или иной предметной области.

А истина в целом, при всем ее богатстве, многоликости, разнообразии свойств, символической терминологии и концептуальных различий, во-первых, *существует*, а во-вторых, она есть именно *резидент* именно *логики*.

Да и в понятиях семантики повседневности: когда самый убеждённый противник существования истины заболевает, он идёт лечиться и принимает рецепт врача за непреложное руководство к действию; а самый красноречивый постмодернист, получив, например, вопиюще несправедливое обвинение, не пожимает плечами, говоря: «Это просто еще один нарратив, имеющий право на существование в ряду всех прочих нарративов», – а клянётся в суде говорить истинную правду, только правду и ничего, кроме правды.

Литература

1. *Зиновьев А.А.* Очерк многозначной логики / А.А. Зиновьев; под ред. И.С. Нарского // Проблемы логики и теории познания. – М.: Издательство Московского государственного университета, 1969. – С. 113–204.

2. *Лукасевич Я.* Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики / Я. Лукасевич; пер. с англ. И.И. Стяжкиной, А.Л. Субботина; под ред. П.С. Попова. – М.: Издательство иностранной литературы, 1959. – 311 с.

3. *Baggini J.* A Short History of Truth. Consolations for a Post-truth World. – London: Quercus Ed. Ltd., 2018. – 115 p.

4. *McIntyre L.* Post-Truth // MIT Press Essential Knowledge Series. – 2018. – 216 p.

5. *Аристотель.* Метафизика / Аристотель // Сочинения: в 4 т. / под ред. В.Ф. Асмус. – М: Мысль, 1975. – Т. 1. – 550 с.

6. *Платон.* Кратил / Платон // Сочинения: в 4 т. / пер. и общ. ред. А.В. Лосева; прим. и коммент. А.А. Тахо-Годи. – М., 1990. – Т. 1. – 860 с.

7. *Секст Эмпирик.* Сочинения: в 2 т. / Секст Эмпирик; пер. и общ. ред. А.В. Лосева; прим. и коммент. Т.В. Васильевой. – М.: Мысль, 1976.

ЗИНОВЬЕВ КАК ФИЛОСОФСКИЙ ПЕРСОНАЖ

Терещенко Наталья Анатольевна

*доктор философских наук, доцент, профессор,
Казанский (Приволжский) федеральный университет,
e-mail: tereshenko_tata@mail.ru
г. Казань*

Аннотация

В статье представлена попытка определить объективную значимость феномена Александра Зиновьева, его жизни и творчества в системе категорий «концептуальный персонаж», «философский персонаж», «органический интеллигент». Данная система категорий позволяет представить позицию Зиновьева как некоторую «точку вненаходимости», в которой существует мастер (Клод Лефор), способный создать диалоговое пространство схождения всех форм деятельности по производству идей и смыслов. Позиция мастера создает условие возможности выговаривания некоторых смыслов как объективных истин.

Ключевые слова: концептуальный персонаж, идеология, философский персонаж, смысл, истина, органический интеллигент.

Abstract

The article presents an attempt to define the objective significance of Alexander Zinoviev's phenomenon, his life and creative work in the system of categories "conceptual personage", "philosophical personage", "organic intellectual". This system of categories allows us to present Zinoviev's position as a certain "point of transcendence" where there is a master (Claude Lefort) who is able to create a dialogic space of convergence of all forms of activity on the ideas' and meanings' production. The master' position creates the condition of the possibility of uttering some meanings as objective truths.

Key words: conceptual personage, ideology, philosophical personage, meaning, truth, organic intellectual.

Когда речь заходит о Зиновьеве, все говорят примерно одни и те же вещи. Перечисляют его научно-философские заслуги. Логика. Методология. Социология. Иногда это все охватывается общей скобкой философии. Говорят о его литературном творчестве и даре. В завершении (или в самом начале) говорят о его принципиальной оппозицион-

ности, обязательно подчеркивая, что это якобы и есть глубинная сущностное предназначение интеллигенции – быть в оппозиции. Последнее, как мне кажется, сразу снижает пафос только что спетых дифирамбов и ставит того самого находящегося в оппозиции интеллигента в положение типичной фигуры.

Однако, что, как мне кажется, совершенно очевидно, к Зиновьеву этот образ типичной нетипичности не очень подходит. И первое, что отмечают практически все – и люди, разделяющие позиции Александра Александровича Зиновьева, и те, кто не разделяет их – это его неудобную, часто непонятную настоящность и право на правоту. Неслучайно А.И. Фурсов, который очень деликатно говорил, что он надеется, что может назвать себя другом Зиновьева, в текстах о нем часто ставит в один ряд слова «правда» и «право». Да, правда, не подкрепленная взятым на себя правом превращается в частное мнение, ценность которого сомнительна для окружающих. Мнение Зиновьева никогда не вызывало сомнений в его значимости, пусть и не всеми разделяемой.

Фурсов же назвал его великим вопрекистом, говоря об удивительной способности Зиновьева быть в оппозиции власти. Любой. Но не является ли такая позиция хронической оппозиции некой формой интеллигентской болезни от обиды, что властные структуры перестали нуждаться в слое свободных интеллигентов, заменив их наемными рабочими от уровня начальника интеллигентского цеха до топ-менеджера теоретического департамента?

Но ведь я упоминала то, что настоящность Зиновьева никогда практически ни у кого не вызывала сомнений. Поэтому на такого обиженного он явно не похож. Именно поэтому у меня возникло желание посмотреть, не является ли позиция А.А. Зиновьева выражением каких-то внеличностных, наиндивидуальных процессов функционирования идеологий в обществе. Именно поэтому я решила озаглавить свой текст так: «Зиновьев как философский персонаж».

Здесь надо сделать несколько уточнений – договориться о понятиях. Термин «философский персонаж», конечно, из Делеза и Гваттари, из текста «Что такое философия?» [1, см.: с. 80-109]. Хотя смыслы вползают разные. Здесь и Хомски с рассуждением о том, что в одном философе, теоретике всегда как минимум два философа [2, см.: с. 92] И уже хрестоматийные рассуждения об эмпирическом и творческом Я художника ли, ученого ли, и – фоном – работа «Страсти по «Фрейду» Деррида [3, с. 401-645], где имя Фрейда почему-то

в кавычках. В общем, смыслы сплетаются в один узел: мысль, выдвинутая в публичное пространство, всегда не-моно-субъектна, композиционна, что обусловлено уже тем, что мысль, кристаллизованная в идею, должна обладать как потребительской, так и меновой стоимостью, если говорить языком марксизма. И меновая стоимость как раз и говорит о наличии диалогового окна, в котором эта идея может существовать. Иными словами, говоря о Зиновьеве как о философском персонаже, мы говорим не о типичности его фигуры, не уникальности такой позиции, а о том, насколько такой персонаж (позволим себе цитату из Аристотеля) может и должен быть «будучи возможно в силу вероятности или необходимости» [4, с. 655]. Кстати, это фрагмент из «Поэтики», определение эпоса и трагедии. А в трагедии, как мы помним, характеры не имеют практически никакого значения, главное – склад событий. Тогда можно предположить, что в заданной оптике подобный философский персонаж – неизбежность определенного склада событий, неизбежность истории.

Следующее уточнение будет связано с тем, как мы будем понимать идеологию. Будем исходить из понимания, которое представлено в «Немецкой идеологии» Маркса и Энгельса, то есть идеология суть философия как теория идей. Резкая политическая заостренность понимания, закрепившаяся за понятием в первой половине XX века несколько огрубила, уплощила понимание идеологии, но в постмодернистских расширительных версиях трактовки абсолютно всего дискурсивного пространства как идеологического и мифологического некоторый возврат к словам Маркса и Энгельса происходит, правда, только к словам. Но об этом чуть позже. Для нас будет важно то, что при принципиальном игнорировании и разрушении границ между дискурсами в это поле попадает и собственно политически понятая идеология, и любой теоретический дискурс, включая науку. Это нам пригодится, так как позволит обращаться к исследованию всех форм деятельности по производству идей и смыслов.

Практически все сегодняшние концептуализации идеологии обращаются (часто без указания авторства) к определению из «Немецкой идеологии», согласно которому при производстве идеологии частный интерес выдается за всеобщий. Не менее часто обращаются к высказыванию Энгельса о том, что идеология – сознание ложное, но не лживое. Иногда второй тезис игнорируют (например, Р. Барт [5, см.: с.96] и Ж. Делез [6, см.: с. 92, 26-29, 342, etc,]) иногда эти два тезиса определяют как две разные концепции идеологии (например, Э. Лаклау [7]).

Интересно, что фактически по этому же пути идут Ж.-Ф. Лиотар и П. Фейерабенд, когда говорят о науке, отмечая либо ее по необходимости денотативный или дескриптивный характер и зависимость от маркетинговой составляющей [8, см.: с. 66, 111-113, etc.], либо указывая на ее структурную мифологичность [9, см.: с. 295-311]. Ситуация интересная и до определенной степени универсальная.

Второй момент, повторяющийся во многих версиях описания идеологии – указание на наличие двух пластов – эмпирического, обращенного к действиям и носящего прескриптивный характер, и теоретического, нацеленного собственно на создание картины мира и производство смыслов. Но, что совершенно очевидно, эти два пласта практически не имеют шансов пересечения. Точнее, они могут и должны пересечься на некоторой точке вневходимости, вневположенности, что позволит выдвинуть тезис о том, что смыслы, продуцируемые в теоретическом поле, могут быть реализованы на практике. В классической философии эта задача решалась через признание того, что разум человека онтологически укоренен не в нем самом, а вовне – в Боге, в природе. Но уже Кант говорит о собственно человеческой природе разума, что делает затруднительным разговор о безмятежном единстве эмпирического и теоретического. Такую точку вневходимости, необходимую для существования идеологии, политический философ Клод Лефор определил через метафору мастера, некоторой персонификации этой третьей позиции. Как Аристотелев третий человек.

Так, Лиотар говорит о философии как об инстанции, легитимирующей дискурсы. Фейерабенд – о научной теории как о поиске единства, лежащего в основе видимой сложности и о том, что единство мифологично, а центральные идеи мифа объявляются священными, защищаются, а для этого выносятся в некое особое пространство. Такой же священной коровой, по мысли Фейерабенда, является идея сложности, которая создана для объяснения фактов несовпадения двух пластов – эмпирического и теоретического и защите корпоративного интереса науки.

В роли мастера может выступать кто и что угодно. Класс, партия, конкретный авторитетный человек, облеченный властью. И именно он обеспечивает единство идеологии, ее жизнеспособность, выговаривая некоторые смыслы как объективные истины.

Однако тенденции релятивизации, охватившие теоретически организованную мысль, привели к тому, что была разрушена сама точка,

в которой может находиться эта фигура мастера. Объективность и истинность идей стали мыслиться невозможными. Пропало доверие к мысли, да и к самой реальности мира, в свою очередь объявленного проекцией иллюзий, напечатленных на пустоту.

В этих обстоятельствах человеку, включенному в производство идей, оставалось два пути. Включиться в хор голосов, говорящих о невозможности. Всего. Науки, мысли, искусства, социальности, в итоге — человечности.

Второй путь был практически безумием: самому встать в точку вневенности. Стать гарантом истины и объективности. Именно эту позицию, как мне кажется, и занял Зиновьев как философский персонаж. Заметим сразу: это не выплеск самомнения, когда я объявляю себя держателем истины, человеком, схватившим Бога за бороду. Это стремление удержать возможность истины, своим телом, своей жизнью сохранить место для истины и объективности. Простите за сравнение, но это как предмет *ready made*, о котором Жижек говорит, что он, представленный в музее, сохраняет само место для искусства, если оно захочет вернуться в музей. Заняв место мастера, Зиновьев отстаивает саму возможность истины, которую никто, кроме самого и именно этого человека, гарантировать не может. Это позиция не индивида и не представителя класса. Это позиция человека, сама возможность существования которого самим Зиновьевым определялась как чудо. Я бы сказала, это чудо в мифологическом смысле, как его объяснял Лосев: оно принципиально возможно, потому что необходимо (опять Аристотель), но случается чрезвычайно редко. Поэтому и чудо.

Меняющийся мир и меняющееся положение в этом мире меняло и точку вневенности. Отсюда и перемена взглядов. И пропадание иллюзий. Отъезды, возвращения. Одной из иллюзий, с которой Зиновьев простился, как мне кажется, без сожаления и без надрыва — это иллюзия идеального общества. Это то, чем мы бодем все и до сих пор. Нам чаеся, что общество или тем паче — государство должно нас любить. Зиновьев знает: хороших идеальных обществ не бывает. Об этом в свое время очень хорошо говорил Мамардашвили. Он считал, что общество из хороших людей превратится в ад. Это — желе. Общество, в котором можно жить — это всегда структура. А структура всегда давит — на плечи, на грудь. И этого избежать нельзя. Но структуре можно сопротивляться. И Зиновьев сопротивлялся. С позиции человека, сама возможность которого — чудо.

И в завершение разговора хочу отметить еще один момент. К теории идеологии Лефора обращается Алексей Юрчак в книге «Это было навсегда, пока не закончилось» [10, с. 48-55], посвященной анализу разрушения советского общества. Отказываясь от довольно типичных и ходульных объяснений психологии советского человека позднего социалистического общества, он говорит о том, что человек пост-оттепельских времен попадает фактически в такую же ситуацию – исчезновения идеологии как скобки собирания общества вследствие исчезновения мастера, что делает идеологию как форму скрепления общества практически невозможной. И при этом Юрчак не готов обвинить человека этой эпохи в двуличии, страхе и еще в каких-то смертных грехах. Он говорит о своеобразной внутренней эмиграции человека этой эпохи при сохранении чувства сопричастности со своей страной. Конечно, Зиновьев не был кухонным мыслителем. Масштаб другой. Но он не был и проводником идей нарождающихся или умирающих псевдо-элит, играющих в оппозицию ровно до момента узурпации власти. Выходец из бедной крестьянской семьи, он и стал органическим интеллигентом класса несытых, неперепотребивших, пробивающихся в жизни своим трудом и талантом. И в этом смысле он настоящий советский философ – философский персонаж Александр Александрович Зиновьев.

Литература

1. Делез Ж. Гваттари Ф. Что такое философия? / Ж. Делез, Ф. Гваттари; пер. с фр. и послесл. С. Зенкина. – М.: Акад. проект, 2009. – 261 с..
2. О природе человека. Справедливость против власти / Фуко М. Интеллектуалы и власть: [избр. полит. ст., выступления и интервью]. Ч. 1. Статьи и интервью, 1970–1984 / М. Фуко; пер. с фр. С.Ч. Офертаса; под общ. ред. В. П. Визгина, Б. М. Скуратова. – М.: Праксис, 2002. – 384 с. – (Новая наука политики).
3. Деррида Ж. Страсти по «Фрейду» / Деррида Ж. О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только: пер. с фр. Г.А. Михалкевич; Мн.: Современный литератор, 1999. – С. 401–645.
4. Аристотель. Поэтика: пер. с греч. // Социниения в 4 т. / Аристотель. – М.: Мысль, 1984. – Т. 4. – С. 645–680.
5. Барт Р. Из книги «Мифологии». Миф сегодня/ Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика: пер. с фр. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. – М.: Прогресс, 1989 – С. 46–130

6. Делез Ж. Логика смысла / Ж. Делез; пер. с фр. – Фуко М. *Theatrum philosophicum*: Пер. с фр. – М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. – 480 с.
7. Лаклау Э. Невозможность общества / Э. Лаклау // *Логос*. – 2003. – Вып. 4/5. – С. 54–57.)
8. Лиотар Ж. Ф. Состояние постмодерна / Ж. Ф. Лиотар; пер. с фр. Н. А. Шматко. – М.: Ин-т эксперимент. социологии; СПб.: Алетейя, 1998. – 159 с. – (*Gallicinium*).
9. Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархической теории познания / Пол Фейераберд; пер. с англ. А.Л. Никифорова. – М.: АСТ: АСТ Москва, Хранитель, 2001. – 413 с.
10. Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение / Алексей Юрчак; предисл. А. Беяева; пер. с англ. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 664 с.

УДК 340

СОВЕТСКИЕ КОНСТИТУЦИИ КАК ОТРАЖЕНИЕ НЕСБЫТОЧНОЙ МЕЧТЫ О СПРАВЕДЛИВОСТИ

Упоров Иван Владимирович

Д.и.н., к.ю.н., профессор,

Краснодарский университет МВД России,

E-mail: uporov@list.ru

г. Краснодар

Аннотация

Рассматриваются особенности трансформации социальных ценностей в советском обществе с точки зрения их отражения в конституциях, при этом акцент делается на социальной справедливости. Отмечается, что с самого начала была постулирована несбыточная мечта о справедливом устройстве общества, разные аспекты которой пронизывали все советские конституции, но даже высший правовой уровень регулирования социальных отношений не стал залогом реализации жестко заданных теоретических замыслов.

Ключевые слова: коммунизм, мечта, государство, конституция, реальность, советское государство.

SOVIET CONSTITUTIONS AS A REFLECTION AN IMPOSSIBLE DREAM OF JUSTICE

Uporov Ivan Vladimirovich

Doctor of History, Ph.D., Professor,

Krasnodar University of the Ministry of Internal Affairs of Russia,

E-mail: uporov@list.ru

Krasnodar

Abstract

The features of the transformation of social values in Soviet society are considered from the point of view of their reflection in constitutions, with the emphasis on social justice. It is noted that from the very beginning an unrealizable dream of a just structure of society was postulated, various aspects of which permeated all Soviet constitutions, but even the highest legal level of regulation of social relations did not become a guarantee for the implementation of rigidly defined theoretical ideas.

Key words: communism, dream, state, constitution, reality, Soviet state.

Категория «справедливость» уже не одно столетие занимает умы многих мыслителей как одна из важнейших социальных ценностей. И в этом контексте человеческое сообщество в процессе своего развития претерпевает различные состояния с точки зрения выделения тех социальных приоритетов, которые определяют смысл жизни людей и, соответственно, деятельность государства, упорядочивающего, в том числе методом принуждения, общественный порядок, включающий в себя понимание справедливости соответственно исторической эпохе. Это происходит на все более совершенной научно-информационной и правовой основе. Например, в средневековье ценностные устои постулировались преимущественно церковью и разъяснялись в разного рода трактатах, при этом закреплялись социальные отношения, где нормальным являлось, если упрощено, разделение населения на аристократов и простолюдинов, богатых и бедных. Затем Новое время показало направленность дальнейшего развития человечества – повышение значимости личности, признание естественных прав человека, что стало находить отражение в актах конституционного характера. Как указывается, в частности, во французской Декларации 1789 г., «люди рождаются и остаются свободными и равными в правах». Однако одновременно при этом собственность провозглашалась «неприкосновенным и священным» правом – такой оценки не удостоилось никакое другое право, и получалось, что при формальном правовом равенстве люди оставались в социально-экономическом неравенстве. А между тем, как убедительно доказал К. Маркс, именно бытие определяет сознание, то есть, если шире, сложившийся в стране тип экономики определяет общественный строй, соответственно, капитализм априори предполагает классы собственников-владельцев средств производства и наемных работников (пролетариата). Первые посредством своего влияния формировали нужную им публичную власть, вторые вынуждены были подчиняться издаваемым этой властью законам.

Но такой подход к пониманию социальной справедливости устраивал далеко не всех членов общества. Так, в России партия большевиков во главе с В.И. Лениным предприняла попытку устранить указанную несправедливость, когда одни граждане богатеют за счет других. Сделать это эволюционно было невозможно, поскольку для представителей класса капиталистов потеря «священной» собственности означала бы их жизненный крах. После октябрьской революции 1917 г. в Советской Республике в рамках коммунистической идеологии стали формироваться общественные ценности, которые по своему

содержанию в наибольшей степени отражали принцип социальной справедливости, которого не хватало для ценностей буржуазных государств.

Очень важно при этом заметить, что советское государство стало закреплять ценности нового социалистического общества в конституциях, причем, в отличие от конституций буржуазных государств, речь в этом контексте шла о вполне определенных идеологических принципах будущего общественного устройства, то есть советское государство создавало общество нового типа, кардинальным образом отличавшееся от прежнего капиталистического общества, отказываясь от многих его ценностей. Так, в первой советской Конституции РСФСР 1918 г. [1] в ст. 3 ставились основные задачи советского государства – уничтожение эксплуатации человека человеком, устранение деления общества на классы; провозглашались народовластие, переход средств производства в собственность государства, отделение церкви от государства, бесплатность образования. Нужно также иметь в виду, что эта Конституция принималась в период революционного кризиса, острейшей политической борьбы за власть, поэтому и некоторые формулировки были довольно жесткими («беспощадное подавление эксплуататоров», «вырвать человечество из когтей финансового капитала», «уничтожение паразитических слоев общества» и др.), но наглядно показывающими решительность в построении нового справедливого общества.

Первая союзная Конституция СССР 1924 г. отражала факт создания СССР. Советские государствоведы в этой связи отмечали, что в лагере капитализма – «национальная вражда и неравенство, колониальное рабство и шовинизм, национальное угнетение и погромы, империалистические зверства и войны» [2, с. 87], а в лагере социализма – «взаимное доверие и мир, национальная свобода и равенство, мирное сожителство и братское сотрудничество народов» [2, с. 87]. Более конкретные нормы, содержавшие общественные ценности, находили отражение в республиканских конституциях. Так, в Конституции РСФСР 1925 г. в ст. 2 подчеркивалось, что РСФСР является «социалистическим государством рабочих и крестьян», а, согласно ст. 15, «вся земля, леса, недра, воды, а равно фабрики и заводы, железнодорожный, водный и воздушный транспорт и средства связи составляют собственность Рабоче-Крестьянского государства» [3].

В Конституции СССР 1936 г. [4] в ст. 1 объявлялось, что СССР является «социалистическим государством рабочих и крестьян»;

власть в стране принадлежит трудящимся города и деревни, которые осуществляют ее через Советы депутатов трудящихся (ст. 2). Значительное место уделено экономической основе СССР – таковой являлась «социалистическая система хозяйства и социалистическая собственность на орудия и средства производства» (ст. 4). В ст. 12 закреплялся ставший широко известным принцип социализма: "от каждого по его способности, каждому – по его труду"» [4]. В ст. 126 впервые появляется норма о руководящей роли коммунистической партии. Мы можем предположить, что закрепляемый монополизм компартии объяснялся уверенностью советской правящей элиты в том, что справедливее того общества, ради построения которого партия создавалась, быть не может.

В последней Конституции СССР 1977 г. [5] общественно-идеологическая составляющая выражена еще более отчетливо, прежде всего, за счет довольно обширной и пространной преамбулы. Указывается, что «в СССР построено развитое социалистическое общество». Далее дается характеристика этого общества, в частности, отмечается, что это – «общество зрелых социалистических общественных отношений, в котором на основе сближения всех классов и социальных слоев, юридического и фактического равенства всех наций и народностей, их братского сотрудничества сложилась новая историческая общность людей – советский народ» [5].

Такое общество объявлялось самым справедливым и закономерным этапом на пути к коммунизму, и именно бесклассовое коммунистическое общество, функционирующее на основе общественного самоуправления, является «высшей целью Советского государства». Были определены и главные задачи социалистического «общенародного государства» (а не государства рабочих и крестьян, как раньше), в числе которых создание материально-технической базы коммунизма, воспитание человека коммунистического общества, повышение материального и культурного уровня жизни трудящихся.

Наибольший объем общественно-идеологических норм в Конституции СССР 1977 г. (как и в Конституции РСФСР 1978 г.) во многом, если не в решающей степени, был обусловлен решениями КПСС, и прежде всего, речь идет о XXII Съезде КПСС (1961 г.), где очень смело, но, как оказалось, опрометчиво было объявлено о том, что к 1980 г. «нынешнее поколение советских людей будет жить при коммунизме» [6, с. 74]. Однако этого не случилось. Более того, после некоторого периода улучшения социально-экономического положения

в СССР (на наш взгляд, это имело место в течение 1960-х гг., то есть при «позднем» Хрущеве и «раннем» Брежневем) последовали перманентные кризисные явления, приведшие к необходимости принятия радикальных мер.

И такая попытка была предпринята в годы известной «горбачевской» перестройки, оказавшейся в итоге безуспешной. А.А. Зиновьев по этому поводу в своей «Исповеди отщепенца» отмечал, в частности, что «никакого идеального общества всеобщего благоденствия, равенства и справедливости никогда не было, нет и никогда не будет. Такое общество в принципе невозможно. Полный коммунизм, обещаемый марксизмом, есть утопическая сказка. Коммунизм устраняет одни формы неравенства, несправедливости и эксплуатации, но порождает новые. И при коммунизме есть и будут бедные и богатые, эксплуатируемые и эксплуататоры» [7, с. 90].

Это суждение А.А. Зиновьев впервые опубликовал во Франции в 1988 г., когда в СССР процесс горбачевской «перестройки» преодолел точку бифуркации, и определился вектор отхода от социалистического устройства социальных отношений с направлением в сторону рыночной экономики. Можно предположить, что он был очень разочарован развитием событий в СССР и далее в постсоветской России, ведь идея социализма-коммунизма в общественном сознании жителей СССР довольно быстро угасла, вслед за этим в 1991 г. перестало существовать и основанное на этой идеологии советское государство. А уже в 1993 г. была принята новая и пока действующая Конституция России, в которой отвергалась советская государственность, и был в целом определен буржуазный (капиталистический) путь развития.

Обобщая, следует заметить, что исторически советское государство существовало сравнительно недолго. Вместе с тем в СССР общественные ценности опирались на соответствующие теоретические положения научного коммунизма. При этом сосуществовали и конкурировали мировые системы социализма и капитализма. Но если применительно к СССР имелись достаточно четко сформулированные теоретические постулаты (народовластие, отсутствие частной собственности на средства производства и землю, плановая экономика, определенные нравственные устои на основе «морального кодекса строителя коммунизма», руководящая роль компартии, невозможность неограниченного обогащения отдельных людей, приоритет общественных интересов над личными, главенство принципа социальной справедливости и др.), то

подобной стройной теории научного капитализма (на уровне учения Маркса-Ленина) разработано так и не было.

Но исторический факт налицо: ценности советского общества, при всей их привлекательности, так и не были усовершенствованы до ожидаемого в программах КПСС и конституциях уровня. Коммунизм не состоялся. Реальная практика развития общества показывает, что целенаправленное формирование социальных отношений по заранее разработанным и принудительно внедряемым теоретическим идеологическим лекалам даже самого высокого, казалось бы, научного, уровня не может быть долговечным – очевидно, что ни одна теория, при всех возможностях общественных наук, не в состоянии охватить все факторы, которыми определяются эти отношения.

И даже конституционное их закрепление не стало залогом долговечности этих отношений – советские конституции в этом смысле на высшем правовом уровне отражали несбыточную мечту о построении справедливого общества, основанного на социалистических (коммунистических) принципах.

В случае с ценностями советского общества, на наш взгляд, Лениным и его соратниками явно был переоценен человеческий фактор, не было учтено, что человек это хоть и социальное, но все же природное животное с присущими ему физиологическими инстинктами, преодолеть которые сознанием и волей ему не дано по определению (например, в советском государстве планировалось заменить тюрьмы воспитательными учреждениями из расчета, что трудящиеся в своем государстве, свободном от эксплуатации человека человеком, не будут совершать преступлений, но это оказалось утопией). А последователям марксистско-ленинского видения будущего России (вероятно, и всего человечества) не хватило духу, научной смелости, а может быть, уровня мышления, чтобы скорректировать этот подход согласно реально складывавшимся тенденциям. Попытки переосмысления предпринимал А.А. Зиновьев, но в одиночку решение такого масштаба теоретических проблем, похоже, никому не под силу.

Совершенно очевидно, на наш взгляд, что в мире формируются некие устоявшиеся социальные ценности, признаваемые практически во всех странах, поскольку они отражают интересы большинства жителей в каждом из государств и закрепляются юридически, и прежде всего, в конституционных актах. Другое дело, что в каждом государстве имеются свои особенности, традиции, и они, конечно, должны индивидуализировать общепринятые международные нормы, и прежде

всего, в своих конституциях. И этот процесс глобализации с сохранением идентичности, как нам представляется, вряд ли будет основываться на политико-идеологических началах, будь то социализм или капитализм, ибо эпоха «единственно верных» и «обязательных» теорий социального развития уходит в прошлое.

Литература

1. Конституция (Основной Закон) РСФСР 1918 г. // СУ РСФСР. – 1918. – № 51. – Ст. 582.
2. *Кукушкин Ю.С.* Очерк истории Советской Конституции / Ю.С. Кукушкин, О.И. Чистяков. – М.: Политиздат, 1987. – 364 с.
3. Конституция РСФСР 1925 г. // СУ РСФСР. – 1925. – № 30. – Ст. 218.
4. Конституция СССР 1936 г. // Известия ЦИК СССР и ВЦИК. – 1936. – № 283.
5. Конституция СССР 1977 г. // ВС СССР. – 1977. – № 41. – Ст. 617.
6. XXII съезд КПСС (17–31 октября 1961 г.): стенографический отчет. – М.: Госполитиздат, 1962. – Т. 1. – 593 с.
7. *Зиновьев А.А.* Русская судьба: исповедь отщепенца / А.А. Зиновьев. – М.: Центрполиграф, 1999. – 506 с.

ПРОБЛЕМА ПОНИМАНИЯ И ИСКАЖЕНИЕ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ

Файзиходжаева Дилбар Иргашевна
Кандидат философских наук, доцент,
Национальный Университет
Республики Узбекистан
e-mail: fayzdilbarhon@mail.ru
г. Ташкент

Аннотация

Проблема понимания – это вечная философская проблема, которая актуально и в наши дни. Актуальность ее заключается в том, что, люди действуют руководясь определенными понятиями, идеями, представлениями и их последствия имеют огромное значение не только в их собственной жизни, но и в жизни всего общества и человечества. Понимание способствует осмыслить и оценить полученную информацию (представленную точку зрения) исходя из собственных интересов и определить свое отношение (позитивное, негативное, безразличное) к ней. Согласие — это признание позитивно ценностного значение (истинность или достоверность) представленной точки зрения. Соглашения бывают истинными (добровольными) или ложными (принудительными). В статье рассматривается взаимосвязь понимания и согласия. Анализируя варианты сочетания понимания и согласие, автор приходит к выводу, что понимание не всегда означает согласие с точкой зрения другого. Под влиянием различных факторов происходит искажение точки зрения и возникают конфликтные ситуации.

Ключевые слова: понимание, непонимание, согласие, взаимопонимание, точка зрения, ценности, аргументация.

THE PROBLEM OF UNDERSTANDING AND DISTORTION OF THE POINT OF VIEW

Fayzikhodzhayeva Dilbar Irgashevna

Ph.D., Associate Professor

National University of the Republic of Uzbekistan

e-mail: fayzdilbarhon@mail.ru

Tashkent

Abstract

The problem of understanding is an eternal philosophical problem that is still relevant today. Its relevance lies in the fact that people act guided by certain concepts, ideas, ideas and their consequences are of great importance not only in their own lives, but also in the life of the whole society and humanity. Understanding helps to comprehend and evaluate the information received (the point of view presented) based on one's own interests and determine one's attitude (positive, negative, indifferent) to it. Consent is the recognition of the positive value (truth or reliability) of the presented point of view. Agreements can be true (voluntary) or false (forced). The article examines the relationship between understanding and consent. Analyzing the options for combining understanding and consent, the author comes to the conclusion that understanding does not always mean agreement with the point of view of another. Under the influence of various factors, a distortion of the point of view occurs and conflict situations arise.

Keywords: understanding, misunderstanding, agreement, mutual understanding, point of view, values, argumentation.

«Счастье – это когда тебя понимают» Эти слова из знаменитого фильма «Доживем до понедельника» точно отражают, насколько важно понимание и взаимопонимание между людьми в процессе коммуникации. Проблема понимания – это вечная проблема, которая не потеряла свою актуальность и в наши дни. Актуальность этой проблемы заключается в том, что действия людей и их последствия имеют огромное значение не только в их собственной жизни, но и в жизни всего общества и человечества. Действия людей определяются многочисленными факторами, причинами, условиями, обстоятельствами. Среди этих факторов по утверждению А.А. Зиновьева существенным, основным фактором является фактор интеллектуальный или фактор понимания. Фактор понимания концентрирует в себе все другие

факторы: мировоззренческие, этические, логические, психологические и др. Фактор понимания рассматривается в трех аспектах: что люди думают о ситуации, в которой совершаются их действия, о самих себе и о своих возможностях [1, с. 5].

Любой текст и любую речь можно осмыслить, истолковывать (сделать свои выводы) и преобразовать в акт понимания. Понимание – не только рациональная, но и эмоциональная деятельность, которая зависит от настроения, от мироощущения и мировосприятия. Поэтому, слушая, каждый вкладывает в речь собеседника своё видение, свой смысл услышанного и исходя из этого соглашается или не соглашается с его мнением (точкой зрения). Например, после свадьбы в некоторых семьях муж требует, чтобы жена занималась только домашними делами и не разрешает ей работать. Если жена студентка, то переводят ее на заочное обучение, объясняя это новым положением женщины (теперь ты моя жена) или заботой о ней (я сам смогу обеспечить семью) или ссылаясь на традиции (в нашей семье так принято) и т.д. Некоторые жены соглашаются, а некоторые не соглашаются и считают это ущемлением своих прав и гендерным неравенством. Можно ли считать, что те жены, которые согласились на требование мужа, поняли его и согласились, а те, которые не согласились, не поняли его? Всегда ли понимание означает согласие или принятие точки зрения собеседника? Чтобы ответить на поставленный вопрос, сначала определим понятия «понимание» и «согласие». Что такое понимание, какой смысл вкладывается в это понятие?

Проблема понимания является многоаспектной, и ее изучают все гуманитарные науки. Поэтому единого определения этого понятия нет. Но все исследователи отмечают, что понимание – это мыслительная процедура, связанная с включением нового содержания в систему устоявшихся понятий и представлений человека. Понять речь или текст означает осмыслить и оценить полученную информацию (представленную точку зрения), исходя из собственных интересов, и определить свое отношение (позитивное, негативное, безразличное) к ней. Согласие – это признание позитивно ценностного значения (истинность или достоверность) представленной точки зрения. Согласия бывают истинными (добровольными) или ложными (принудительными).

Исходя из многозначной логики, можно определить 9 вариантов сочетания понимания и согласия:

1. Понял и согласился;
2. Не понял и не согласился;

3. Понял, но не согласился;
4. Не понял, но согласился;
5. Частично понял и согласился (частично не понял, но согласился);
6. Частично понял, но не согласился (частично не понял и не согласился);
7. Частично понял и частично согласился;
8. Понял и частично согласился;
9. Не понял, но частично согласился.

Анализируя варианты сочетания понимания и согласия, мы можем ответить на вопрос «Всегда ли понимание означает согласие или принятие точки зрения собеседника?» – нет, не всегда.

Человеку свойственно иметь свое мнение по многим вопросам и отстаивать его. Он не всегда соглашается с мнениями других людей и старается отстаивать свои взгляды различными способами. Как тотальное согласие, так и тотальное несогласие людей выглядело бы невероятным. Когда у собеседников складываются различные точки зрения на одну и ту же проблему, возникает непонимание и неприятие другого. Непонимание имеет множество причин. Среди них есть причины мировоззренческого, религиозного, этического, логического, психологического, политического характера и т.д. Так как понимание и непонимание являются мыслительными актами, мы рассмотрим логические причины понимания и непонимания, связанные с искажением точки зрения.

1. Высказанное о единичном воспринимается как высказывание об общем и наоборот. Например, иногда один из участников диалога воспринимает высказывание о себе как высказывание о нации, к которой он принадлежит, или о социальной группе, представителем которой он является;

2. Заблуждение, основанное на неведении. Женщины обычно до свадьбы идеализируют своего избранника, не замечают его недостатков или не понимают его. Когда разводятся, говорят о несоответствии характеров.

3. Ошибки, связанные с разными толкованиями одного и того же понятия. Например, понятие «воспитание ребенка» можно истолковывать по-разному. Несовпадение во взглядах вызывает непонимание и искажение точки зрения супруга в семейных парах.

4. Ошибки в умозаключении в основном возникают из-за несоблюдения правил умозаключения и из-за ошибочности посылок

умозаключения. Часто наблюдаются обобщения единичного факта (случая) и сопоставление несопоставимых фактов (умозаключения по аналогии).

5. Неправильная, нелояльная аргументация, в которой используются такие виды аргумента *ad hominem* как *argumentum ad baculum*; *appeal to tradition*, *to quoque* также способствует искажению точки зрения [2].

6. Некорректная критика. Такая критика воспринимается как оскорбление и вызывает ответную реакцию. Критикующий атакует сделанное утверждение, и критикуемый сталкивается с необходимостью ответа на осуществляемую против его утверждения атаку. Это может быть пассивная (затаить злобу и промолчать; сделать все наоборот) или активная (контратаковать, чтобы защитить свою точку зрения) реакция на критику. Защищая свою точку зрения, можно исказить точку зрения противника, показав ее в отрицательном свете.

Защита в форме активной атаки подчеркивает вербальный характер конфликта признанных мнений в силу того, что каждый, так сказать, «ход» существенно зависит от сказанного, но не от общей «философии» той или иной стороны, или от их интенций [3, с. 68].

Искажение точки зрения, независимо от того, как это сделано, указывает на ряд аспектов недопонимания, среди которых наиболее важными являются:

- ценностные, которые служат для выявления причин несогласия сторон и их конфликтного взаимодействия;
- интеллектуальные, которые выявляют интеллектуальные пороки: интеллектуальное безрассудство, интеллектуальную грубость, узость ума, неуважение к общественному мнению и др. [4].
- психологические: появляется личностная, эмоциональная окраска взаимоотношений, которая мешает адекватной оценке точки зрения оппонента.

Если непонимание, несогласие выявляет противоречие точек зрения, то понимание и взаимопонимание способствует их согласованию и совпадению.

Чтобы понять и не исказить точку зрения другого (собеседника) необходимо:

- задавать уточняющие вопросы по сомнительным высказываниям, а не искать подтекст самому, так как догадки в большинстве случаев мешают взаимопониманию;

– строить убедительную аргументацию, выбирать аргументы, относящиеся к спору только по существу обсуждаемой темы, учитывая личные качества и интересы собеседника;

– не смешивать спорные вопросы и человеческие отношения, быть объективным, считая, что противник пользуется незаконными приёмами, не прибегать к личным выпадам [5, с. 184.];

– заострять внимание на выгодах, а не на позициях;

– находить взаимовыгодные варианты решения спорных вопросов, не ограничиваться существующей альтернативой, предлагать свою, новую альтернативу решения вопроса, иначе говоря, постараться «выйти из рогов дилеммы»;

– соблюдать принципы кооперации Пола Грайса.

Согласно принципу кооперации коммуникативный вклад участников диалога должен быть таким, какого требует совместно принятая цель (направление) этого диалога. Этот принцип реализуется через постулаты, разделенные на четыре категории: Количество, Качество, Отношение и Способ [6, с. 217-237.].

Категория Количества связана с тем количеством информации, которое требуется передать. К этой категории относятся следующие постулаты:

1. Высказывание должно содержать не меньше информации, чем требуется (для выполнения текущих целей диалога).

2. Высказывание не должно содержать большой объем информации, чем требуется, так как лишняя информация способствует возникновению вопросов, не относящихся к делу, и, таким образом, вводит в заблуждение относительно цели диалога.

Категория Качества выражается общим постулатом: «старайся, чтобы твое высказывание было истинным». Этот постулат обязывает участников диалога не говорить того, что считается ложным (говорить правду проще, чем придумывать ложь) и не говорить то, что не имеет достаточных оснований.

Категория Отношения имеет один единственный постулат – это постулат релевантности, который требует не отклоняться от темы.

Категория Способ требует ясного выражения мыслей и состоит из несколько частных постулатов:

1. «Избегай непонятных выражений».

2. «Избегай неоднозначности».

3. «Будь краток (избегай ненужного многословия)».

4. «Будь организован».

Соблюдение принципов кооперации способствует предотвращению непонимания и искажения точки зрения в общении, в диалоге и повышает его эффективность.

Общение это не только умение говорить, но и умение слушать. Не каждый человек умеет слушать. Чтобы обладать этим умением, необходимо иметь соответствующее воспитание и образование. Умение слышать не значит пассивно следовать за мыслями собеседника. Оно подразумевает активное осмысление предлагаемой точки зрения, ее оценки, определения ее как истинной или ложной, как аргументированной или неаргументированной, как чего-то верного или неверного, как нужного или ненужного. Таким образом, фактор понимания является той парадигмой, которая при соблюдении требуемых условий приводит людей к согласию, не искажая их точки зрения.

Литература

1. *Зиновьев А.А.* Фактор понимания / А.А. Зиновьев. – М.: Алгоритм; Эксмо, 2006. – 528 с.
2. *Van Vleet J.E.* Informal logical fallacies. – University Press of America, 2011. – P. 15–25.
3. *Скрипник К.Д.* Философия. Логика. Диалог / К.Д. Скрипник. – Ростов н/Д.: Издательство Ростовского университета, 1996. – 146 с.
4. *Каримов А.Р.* Глубокое разногласие и аргументативные добродетели / А.Р. Каримов. – URL: <https://doi.org/10.24158/fik.2018.1.3>.
5. *Фишер Р.* Путь к согласию / Р. Фишер, У. Юри // Язык и моделирование социального взаимодействия / пер. с англ. А.А. Медниковой; сост.: В.М. Сергеев, Б.П. Паршин; под. ред. В.В. Петрова. – М.: Прогресс, 1987. – С. 173–206.
6. *Грайс Г.П.* Логика и речевое общение / Г.П. Грайс // Новое в зарубежной лингвистике. – М.: Прогресс, 1985. – Вып. 16: Лингвистическая прагматика. – С. 217–237.

ОТ ВЕЛИКОГО К ИМИТАЦИИ ВЕЛИЧИЯ

Фатенков Алексей Николаевич

доктор философских наук, профессор,

Национальный исследовательский Нижегородский государственный

университет им. Н.И. Лобачевского,

e-mail: fatenkov@fsn.unn.ru

Нижний Новгород

Аннотация

Проводится сравнение ряда существенных черт советской и постсоветской социальности. Величию советизма противопоставляется характерная для постсоветизма имитация величия. Авторская позиция полемически соотносится с позицией А.А. Зиновьева.

Ключевые слова: советское, великое, постсоветское, имитация величия, А.А. Зиновьев.

FROM THE GREAT TO THE IMITATION OF GREATNESS

Fatenkov A.N.

DSc in Philosophy, Professor, Lobachevsky State University

of Nizhny Novgorod

Abstract

The comparison of a number of Soviet and post-Soviet reality's essential traits is being made. The greatness of Sovietism is opposed to the imitation of greatness characteristic of post-Sovietism. The author's position is correlated polemically with the position of A.A. Zinoviev.

Keywords: the Soviet, the great, the post-Soviet, imitation of greatness, A.A. Zinoviev.

При всем неоднозначном, надо признать, отношении к философии и социологии А.А. Зиновьева в них присутствуют сюжетные линии и развороты, которые вызывают солидарный отклик. Правда, скорее в аспекте постановки проблемы, а не в аспекте ее решения; в плане общей тональности, но не в плане отдельных значимых полутонов.

Прежде всего определенную симпатию вызывает его концепция постсоветизма. Рассматривая переход от одного типа социальной организации к другой, от того, что постепенно складывался после

Октябрьской революции 1917 года и просуществовал в Советском Союзе в течение семидесяти лет, к тому, что пришел ему на смену, Зиновьев (здесь и далее в тексте принимается во внимание его итоговый труд «Фактор понимания» [1]) оценил случившийся переход, по сути, как цивилизационную катастрофу. Не успев развиваться в полной мере, перспективный советизм («реальный коммунизм», в синонимичном ряду Зиновьева) был искусственно, против логики истории и в обход национальных традиций, заменен априори бесперспективным, гибридным по своей структуре постсоветизмом. В целом с такой оценкой можно согласиться. Однако многие важные детали требуют прояснения и, думается, некоторой переоценки.

Сосредоточимся на характеристике советизма (советского социализма), на выделении некоторых его сущностных черт (частично пересекающихся с зиновьевскими) и на сравнении их с соответствующими позициями в структуре постсоветизма.

Пункт первый. Отсутствие в советском обществе эксплуатации, основанной на частной собственности. Эксплуатация со стороны государства имела место, но ощущалась не постоянно, а от случая к случаю (констатация из личного опыта). Надо заметить, что феномен эксплуатации из тех, в идентификации коих весомую роль играет не только мышление, но и чувственно-эмоциональная сторона человеческой психики. Ценностно положительный феномен, скажем свободы, вовсе отсутствует, если нет его ощущения, при этом порог восприятия человеком положительно значимого для него достаточно высок. Порог восприятия негативного при прочих равных условиях много ниже. Однако, как ни парадоксально, ценностно отрицательный феномен, скажем рабство, может наличествовать и без фиксации его в ощущении, на что имеются причины и личностного, и социального порядка. В социальном плане все зависит от традиций и от того, как работает пропаганда: насколько удастся ей приподнять планку восприятия негативного. В постсоветском обществе частнособственническая эксплуатация налицо. Отсюда и закономерное нарастание эксплуатации (чрезмерного принуждения) индивида государством, защищающим институт частной собственности.

Выстраивая оборону от нападков сегодняшних апологетов частной собственности, сошлюсь на содержательное наблюдение В.В. Розанова. Консерватор, кстати. Правда, не нынешнего пошиба, «умеренного и аккуратного» с холопским душком. А того, что со стихийно-натуралистическими мотивами. И родом автор «Уединенного», вот

любопытное совпадение, как и Зиновьев, с Ветлуги. Да и по характеру ума – тонкого и глубокого, на грани, а порой и за гранью цинизма – они схожи. Итак, цитата: «В России вся собственность выросла из “выпросил”, или “подарил”, или кого-нибудь “обобрал”. Труды собственности очень мало. И от этого она не крепка и не уважается» [2, с. 216]. Постсоветский период истории есть просто-напросто иллюстрация-шарж к розановской ремарке.

Пункт второй. Советизм – стратегия преодоления культа: и как такового, и его частных проявлений. И денежного: далеко не все, к счастью, вписывается в формат купли-продажи; тогда, не сейчас, это ощущалось безошибочно. И религиозного: регулярное схождение «благодатного огня» неотлично от законосообразного физико-химического акта; вот если бы хоть раз «не сошел»... И культа личности. Да, и его. Знаю, что среди тех, кто не принял капиталистическую реставрацию, немало сталинистов (включая «позднего» Зиновьева). К ним в первую очередь и обращаюсь. Уверен, развенчание культа личности не случайность и не оплошность, а закономерность в развитии советского общества. Вождизм сделал свое историческое дело – и с ним надо заканчивать. Иначе получим – в перспективе постсоветизма легко – помесь Сталина и Рокфеллера в орнаменте «традиционных ценностей». Отказ от культа оберегает личность от фетишизации всех или какой-то ее ипостаси.

Постсоветизм реанимирует культ. Реанимирует инновационно-убого. Вместо культа личности – культ имиджа, персональной торговой марки. Вместо подлинной заботы о себе – селфимания. В сочетании с телетрансляциями церковных богослужений и навязчивой рекламой кредитования. Планируемая замена монет и бумажных купюр электронными деньгами приведет к появлению финансовой трансцендентности, практически неотличимой от трансцендентности религиозной.

Наконец, пункт третий. Им, разумеется, не исчерпывается перечень существенных черт советизма, однако уже и трех высвеченных в первом приближении достаточно для аргументированного утверждения о величии советского строя. Пространственное совершенство и территориальная полнота физически и метафизически (не в смысле антидиалектики, а в смысле глубинной онтологии) отличали Советский Союз. Не было нужды в других, чужих землях; страна органично вписалась в свои естественные границы. Геополитический фактор находился в подчинении социально-культурных задач. Земное пространство не ради него самого, а ради наполняющего его содержания,

ради развития новой социальной – советской – общности. Пафос пространства как такового звал ввысь. Символично, что мы опередили американцев с полетом человека в космос, но проиграли гонку с высадкой человека на Луну. За пределами Земли нас интересовало именно пространство, а не дополнительные территории.

Советский проект – проект пространственный, не временной. Начав с исторически необходимого, но метафизически чуждого «догнать и перегнать», СССР завершил свои дни болотистым «застоем». Пора, однако, понять: застой – лишь одна, и действительно малопривлекательная сторона метафизически мощного, окончательно не теряющего под собой твердой почвы, состояния. Имя ему – *неспешность*. Перестроечное «ускорение», что неудивительно, оказалось фатальным для неспешащих.

Постсоветизм ликвидирует застой и ускоряет ускорение до суеты. Пространство, теряя в качестве социально-культурного наполнения, становится предметом бестолковых геополитических игр. Постсоветские государства не в состоянии предложить соседям ничего, что укрепило бы человеческое достоинство или хотя бы устранило вопиющую социальную несправедливость. Амбициозное трепыхание циничных элит вперемешку с тупым деланием денег. О каком-то величии говорить тут смешно.

Величие неторопливо. Оно проступает в той неспешности, за плечами которой опыт переживания трагического, не скрадывающий, однако, ясного видения горизонта и, несмотря на осознаваемую смертность, не отменяющий уверенности человека в завтрашнем дне. Трагично и само великое, здесь не надо строить иллюзий (в том числе и касательно советского периода истории), оно не обходится без неоправданных жертв. При имитации величия все гораздо хуже: ни одна жертва не подпадает под оправдание; имитация оправдания жертвенности оборачивается трагифарсом.

Величие советского проекта – в стремлении сплотить на основе секулярной культуры территориально соседствующие исторически соприкасающиеся этносы в социальную общность, свободную от эксплуатации человека человеком. Что-то получилось, что-то нет. Но и свершенное – убедительно!

Неспешность, свойственная всему великому, без существенных потерь не сопрягается с эффективностью. Та всегда в спешке, в минимизации временной компоненты в знаменателе ресурсных трат. И ориентирована на успешность, не более. Величественность ей не по плечу.

Эффективность подчеркнута буржуазна по своей критериальной сути; оценка ею реалий социализма означает их проигрышную подгонку под стандарты конкурирующей системы (подробнее см.: [3]). Советское общество никак не могло быть эффективнее западного – тут мы кардинально расходимся с Зиновьевым – у социализма иная оценочная шкала. Она не аннулирует координату эффективности, однако лишает ее приоритета. Основания для перестановки весомы: капитализм и нацелен на подмену неустранимо и конкретно содержательной справедливости – эффективностью, принципиально индифферентной к содержанию оцениваемого предмета. Одинаково эффективными и успешными могут быть врач-реаниматолог и киллер, церковнослужитель и биржевой маклер. Для социализма эффективность есть соблазн. Она интуитивно-романтически отторгалась советским «реальным коммунизмом» – и вместе с тем он был завистливо-прагматически пленен ею (см.: [3, с. 141]).

Очерченное противоречие входило в комплекс базовых неантагонистических противоречий, контекстуальное, частичное разрешение которых способствовало развитию советского общества. Намерение и попытка радикального (однозначного и бесповоротного) их разрешения обрекали социализм на деструкцию. Торопливых великое покидает. Потенциально продуктивные противоречия рассыпаются. Такова глубинная причина поражения советского строя и пришествия постсоветизма. Причины, указанные Зиновьевым, – предательство политический элиты внутри страны и тотальное давление извне, со стороны Запада – вторичны, не фатальны сами по себе.

Что представляет собой социальная матрица постсоветизма? По Зиновьеву, и вот здесь во многом с ним можно согласиться, постсоветская Россия являет собой гибрид трех ингредиентов: обломков советизма (вождизм, привилегированное положение силовых структур, отдельные элементы быта и артефакты культуры), черт западнизма (имитационные формы рынка и демократии) и феноменов-призраков дореволюционного прошлого (религиозные и монархические веяния). Зиновьевская оценка ситуации негативна, прогноз – на десятилетия вперед – пессимистичен. Страна «отброшена с вершин эволюционного прогресса на уровень страны третьейстепенной важности, обреченной плестись в хвосте торжествующего глобального западнизма... Никаких шансов стать лидером мировых сил, противостоящих западнистской глобализации, и даже вырваться из тенет этой глобализации в обозримом будущем у нее нет» [1, с. 430].

По прошествии полутора десятка лет после публикации «Фактора понимания» ничего принципиально не поменялось. Сырьевой придаток, примеряющий на себя роль углеводородного шантажиста, остается сырьевым придатком. Геополитические игры, построенные на амбициях и блефе, окутывают *VIP*-персон и статистов облаком мнимого величия. Имитация и показуха при поддержке новых технологий все глубже проникают в структуру общественной жизни.

Несомненно, и в советское время, как справедливо отмечал Зиновьев, имитационно-показушная компонента социальной практики была немалой, но все-таки скорее поверхностной, отчего, по-видимому, и допускалась ее беспощадная критика культурой и даже официальной идеологией. Постсоветизм насытил поддельными формами корневые пласты социальной организации общества (см.: [1, с. 429]).

В трактовке Зиновьева, имитация имеет место тогда, когда по замыслу одних людей объекты-имитанты воспринимаются другими людьми как объекты-подлинники. Целесообразно держать в уме и ее продвинутую вариацию, когда имитанты воспринимаются подлинниками и теми индивидами, кто инициировал процедуру подмены.

От великого советского к имитации величия постсоветского. Такова социальная траектория страны в ее новейшей истории.

Литература

1. *Зиновьев А.А.* Фактор понимания / А.А. Зиновьев. – М.: Алгоритм; Эксмо, 2006. – 528 с.
2. *Розанов В.В.* Уединенное / В.В. Розанов. – М.: Правда, 1990. – 720 с.
3. *Фатенков А.Н.* Эффективность как ложный ориентир развития общества? / А.Н. Фатенков // Социологические исследования. – 2018. – № 7 (411). – С. 135–145.

ЗАЧЕМ НУЖНО ИЗУЧАТЬ ИСТОРИЮ ФИЛОСОФИИ?

Шалагина Гульнара Эдуардовна
кандидат философских наук, доцент,
Казанский национальный исследовательский
технологический университета
e-mail: galanova@rambler.ru
г. Казань

Аннотация

История философии – сегодня это и академическая дисциплина, очевидно обязательная для философов-профессионалов, и предмет широкого любительского интереса, возникшего на взлете внеинституциональной активности гуманитариев в просветительской деятельности. Интерес профессиональных философов связан с необходимостью предварительного укоренения в философской традиции (традициях) до начала собственного философствования. Интерес любителей разнообразен, от рекреационного использования фрагментов текста, до приобретения навыка продуктивного чтения. Интерес философа-практика связан с особой ролью философского текста как «камертона» смысловой сонастройки в процессе консультирования. История философии – это экзистенциальное убежище современных философствующих. История философии, в том числе позднего советского периода, рассмотренная под углом институционального подхода, открывает многое в понимании современных философов в аспекте их культурой и профессиональной идентичности.

Ключевые слова: институциональная история философии, философ-профессионал, философ-любитель, философская практика, дисциплинарная миграция.

WHY DO WE NEED TO STUDY THE HISTORY OF PHILOSOPHY?

Shalagina G.E.

*Ph.D, Associate Professor of
Kazan National Research Technological University,
e-mail: galanova@rambler.ru
Kazan*

Abstract

The history of philosophy today is both an academic discipline, obviously obligatory for professional philosophers, and a subject of wide amateur interest, which arose at the rise of non-institutional activity of humanitarians in educational activities. The interest of professional philosophers is connected with the need for preliminary rooting in the philosophical tradition (traditions) before starting their own philosophizing. The interest of amateurs is varied, from the recreational use of fragments of text, to the acquisition of the skill of productive reading. The interest of a practical philosopher is connected with the special role of a philosophical text as a “tuning fork” of semantic attunement in the process of counseling. The history of philosophy is an existential refuge for philosophizing persons today. The history of philosophy, including the late Soviet one, considered from the angle of the institutional approach, reveals a lot in understanding of today’s philosophers in terms of their culture and professional identity.

Key words: institutional history of philosophy, professional philosopher, amateur philosopher, philosophical practice, disciplinary migration.

«Зияющие высоты» А.А. Зиновьева – философско-художественный текст позднего советского периода, который заставляет размышлять о мигрирующем характере философского знания в истории философии. Развитие философии, рассмотренное в контексте институциональной истории философии, то есть подхода, в котором изучается корреляция содержания знания с общественными и организационными факторами, обусловившими складывание тех или иных школ, направлений, теорий [см.: 1], позволяет обнаружить постоянное ускользание философии из-под стандартных рамок, нахождение философами самого оптимального для той или иной исторической поры способа выражения идей.

Характер текстов у греческих философов был ближе эстетическим текстам в современном понимании, нежели к научным трактатам. У

Фалеса – это философская поэзия, у Анаксимандра – философская проза, Гераклит писал афоризмы, Ксенофан – лирическую поэзию, Платон творил в форме литературного произведения, прибегая к драматургии диалога и мифологическим образам. В Средние века философия была религиозной, развивалась в содружестве с теологией. В Новое время философия примкнула к научному стилю мышления, при наличии, конечно, исключений из этой тенденции (вспомним хотя бы «Мысли» Б. Паскаля). В большинстве же своем, сочинения Р. Декарта, Б. Спинозы, Т. Гоббса, Дж. Локка, Д. Юма – это научные трактаты, появление которых отражает рационализацию как тенденцию и культурную доминанту эпохи.

Характер философии эпохи Просвещения проистекает из того, что энциклопедисты не были включены в структуры схоластических университетов, были аристократами, держателями салонов (П. Гольбах, К. Гельвеций), «персонами под подозрением» у католической церкви и властей. В эпоху Просвещения схоластические университеты были формальным, институциональным, образовательным каналом гуманистики, а салоны – внеинституциональным [2, с. 119]. Системность, научность философии усилилась в творчестве немецких классиков, философские концепции которых обусловлены занятостью философов этого периода в классических университетах в качестве ведущих преподавателей (И. Кант, Г. Гегель).

В неклассической западной философии происходит кризис рационализма. Очень показательны то, что труды одного из самых видных представителей неклассической философии Ф. Ницше – это, как правило, художественные произведения. В XX веке философия так же часто обращается к художественным средствам. Например, представитель французского экзистенциализма А. Камю известен как писатель, а Ж.-П. Сартр – как драматург. Многие прозаические произведения конца XX века претендуют на статус философии целого поколения – это, например, «Над пропастью во ржи» Дж. Селинджера. Неклассические философы, критики философии Г. Гегеля, и в своей социальной практике демонстрируют отход от академической философской карьеры: у К. Маркса это журналистская и политическая деятельность, у А. Шопенгауэра это образ жизни рантье и т.п. По мнению некоторых философов, современная (XX–XXI вв.) философия живет скорее в кино, нежели на страницах научных текстов. Философским потенциалом обладают фильмы Ж.-Л. Годара, Л. фон Триера, П. Верховена, Дж. Джармуша, А. Звягинцева, И. Вырыпаева и др. режиссеров.

В фильме Ж.-Л. Годара «Социализм» снимался современный французский философ Аллен Бадью, создатель своей философии кино. Постмодернисты Ж. Делёз и Ф. Гваттари играли в театре. Для постмодернистской философии характерна эстетизация, тенденция по сближению философии и искусства. За пределами настоящей статьи останется вопрос о принципах демаркации литературы и философии, религии и философии. Однако институциональный анализ выявляет тот факт, что облик философии изменяется в зависимости от того, какая область культуры предоставляет философу большую возможность мышления и выражения мысли.

Тенденции дисциплинарной и межинституциональной миграции обнаруживаются и в советской философии, в том числе и позднесоветского периода, к которому принадлежал А.А. Зиновьев. В поздний советский период в отечественной философии проявились три ветки гуманитарной мысли.

Первая ветка – внутренняя дисциплинарная миграция философов в области изучения культуры, в результате чего, как и в западной философии XX века, возникает ситуация, при которой литературоведение становится «экспортером идей» для философии и социальных наук. Философия и история в большей степени были подвержены идеологическому контролю, нежели область изучения культуры и искусства (литературоведение, исследование жанра романа и т.п.), и свобода философствования достигалась на пути внутренней дисциплинарной миграции из онтологии и теории познания в эстетику. И даже больше. Например, А.Я. Гуревич из истории Средних веков «мигрировал» в культурологию, само становление которой в качестве упрощенного искусствознания в 1970-х годах XX века было связано с кризисом ортодоксально-консервативного марксизма.

Второй веткой советской философии, которая расцвела в полной мере в 1990-х годах XX века, стала философия науки. Эта традиция, с одной стороны, сохранила связь с институциональной российской философией второй половины XIX века (позитивизмом), и с другой стороны, привела в философию не зашоренных идеологически людей, представителей естествознания. В Казани эта линия представлена творчеством М.Д. Щелкунова, В.И. Курашова, Н.М. Солодухо [3, с. 81–89].

Третья ветка – это академический марксизм: М. Мамардашвили, Ю. Давыдов, Э. Ильенков, П. Гайденко, Н. Мотрошилова и др. В постсоветский период произошел отход от марксизма, при этом «аллергия» на не для всех добровольное следование марксизму в СССР в 90-е гг.

XX века парадоксально сопровождалась появлением социальных коллизий, характерных для народившегося капитализма, в изучении которого применима как раз марксистская методология.

История философии сегодня все чаще становится областью притяжения и экзистенциальным убежищем современных философствующих. Для философа-профессионала история философии – это академическая дисциплина, очевидно обязательная для профессионального становления, предполагающего предварительное укоренение в философской традиции (традициях) до начала собственного философствования.

Иной подход у философа-любителя: это и рекреационное чтение философского текста, и работа с текстом по методу созерцания смыслов, и медленное чтение вслух для активизации коммуникативных навыков и т.п. Даже современные тенденции в стратегии преподавания философии идут сегодня порой от внеинституциональных форм гуманистики, от любительских практик, когда предпочитается индуктивный подход (от частного, от фрагмента текста), а не традиционный дедуктивный (когда рекомендовано сначала послушать курс лекций или прочесть учебник, который выстроит в голове обучающегося правильные, пусть и временно пустые «полки» для последующего размещения идей и смыслов)¹. Важно совмещать оба принципа. Перечень рекомендуемых текстов при индуктивном подходе всегда репрезентативен для автора курса и уже является аналогом образовательной программы, он всегда не полон и может вызывать вопросы. Отношение к тексту в курсе философии для студентов нефилософских специальностей (хотелось бы думать в этом случае – для философов-любителей) обычно выражено в двух принципах: 1) чтение для того, чтобы узнавать предмет (философа, эпоху, тему), который отражен в тексте, как к капле воды; 2) чтение для приобретения пользы для себя, для своей экзистенции, жизненной практики и даже профессии.

Особая роль философского текста, как «камертона» смысловой настройки «гостя» (клиента) и философа-практика в процессе консультирования обнаруживается в философской практике, ультра-прикладном направлении современной философии. А такая работа предполагает со стороны философа-практика хорошее знание философского «репертуара» разных эпох, ведь каждое произведение предлагает человеку необходимую в его уникальной экзистенциальной ситуации

¹ По индуктивной логике строятся сегодня даже курсы философии в университетах, например, электив «Великие книги» в ТюмГУ [См.: 4].

палитру смыслов. Текст в таком случае выступает культурно-антропологическим зеркалом читателя, а история философии отзывается в душе человека живыми, даже житейскими коннотациями.

Мировая философская культура способна обогащать локальные национальные или этнические установки и ценности, корректировать травмы и ограничения, доставшиеся социуму из исторической памяти. Например, богатым потенциалом обладает критическое мышление, организованное в соответствие с правильно понятой философией Сократа; этика Аристотеля, богатство этической мысли поздней Античности, в частности стоицизм, который из поздне-римского явления перерос сегодня в международное движение неостоицизма. К сокровищнице мировой философской культуры принадлежит и средневековая философия, которая обладает ценностью не только для религиозных, но и для светских людей, и этика классической, а также неклассической философии, русской философии и других национальных философских школ.

История философии, центр профессиональной идентичности философа, рассмотренная под углом институционального подхода, открывает многое в понимании нами, философствующими, самих себя в аспекте нашей культурой, цивилизационной и профессиональной идентичности. Изучение философско-художественных текстов философов позднего советского периода, в том числе «Зияющих высот» А.А. Зиновьева, обладает для этой задачи важным эвристическим потенциалом.

Литература

1. Куренной В.А. Почему мы возвращаемся к институтам? / В.А. Куренной // Логос. – 2020. – Т. 30. – № 6. – С. 1–22.

2. Шалагина Г.Э. Внеинституциональная гуманистика, философская практика, информальное образование: контуры образовательной креативной индустрии / Г.Э. Шалагина // Социум и власть. – 2021. – № 1 (87). – С. 116–126.

3. Степин В.С. Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук / В.С. Степин. – М.: Гардарики, 2006. – 384 с.

4. Великие книги. – URL:
<https://www.utmn.ru/obrazovanie/elektivny/2018/469356/?ysclid=17a3na3xlv86220121/> (дата обращения: 20.09.2022).

КОНСТРУИРОВАНИЕ БИОРАЦИОНАЛЬНОГО ЧЕЛОВЕКА ВНУТРИ СОЦИОБИОЛОГИЧЕСКОЙ ОБЩНОСТИ

Шамиурин Алексей Андреевич

аспирант 4-го года обучения,

старший преподаватель кафедры философии и гуманитарных дисциплин,

ФГБОУ ВО «Удмуртский государственный университет»,

e-mail: shamshurinudsu@gmail.com

г. Ижевск

Аннотация

Статья представляет собой интерпретацию работы А.А. Зиновьева «Логическая социология», в результате чего обнаруживается внутренняя логика текста. Полученная логическая структура позволяет выстроить конструкт «человека» и определить его место на общей карте традиции философствования. Интерпретация текста А.А. Зиновьева привела к пониманию «экономического человека» как биорационального существа, в отличие от биосоциального индивида. Такой ракурс смотрения на человека обнаруживает значение «социального атома», который сам по себе не обладает логикой и рациональностью. Лишь в логико-языковой общности, реализующей себя в деле, человек приподнимается над биологическим существованием и достигает рационально-логического уровня, то есть уровня коммунальности и ментальности. Важно, что современное понятие «экономический человек» в конструкции А.А. Зиновьева создает возможность постановки проблемы «нового» человека, а также открывает исток такого актуального направления, как биорациональность по отношению к современному человеку.

Ключевые слова: человек, экономический человек, дело, биорациональность, менталитет, народ.

THE CONSTRUCTION OF A BIORATIONAL HUMAN BEING WITHIN A SOCIOBIOLOGICAL COMMUNITY

Shamshurin A.A.

postgraduate student,

Senior Lecturer, Department of Philosophy and Humanitarian Disciplines,

Udmurt State University

Izhewsk

Abstract

The article is an interpretation of A.A. Zinoviev's work "Logical Sociology", which reveals the internal logic of the text. The resulting logical structure allows the construct of "man" to be constructed and its place on the general map of philosophical tradition to be determined. A.A. Zinoviev's text interpretation leads to an understanding of "the economic man" as a biorational being, as opposed to a biosocial individual. This perspective of looking at man reveals the meaning of "social atom", which itself lacks logic and rationality. It is only in the logical-language community, which realizes itself in action, that man rises above biological existence and reaches the rational-logical level, that is, the level of communality and mentality. It is important that the modern notion of "economic man" in A.A. Zinoviev's construction creates the possibility of posing the problem of "new" man, and also opens the source of such a topical direction as biorationality in relation to modern man.

Key words: humant-hill, economic man, business, biorationality, mentality, people.

Потенциальные возможности интерпретации постановки проблемы «нового» человека имеют достаточные основания в традиции философствования. Интерпретация «Логической социологии» А.А. Зиновьева позволяет выстроить мысленный конструкт «социобиологическая экономическая общность». Такой метод разворачивания интерпретации является вариантом конструирования, который можно обнаружить у Х. Арендт в работе «Лекции по политической философии Канта» [1]. В конструкте «политической философии» воссоздаются взгляды И. Канта при том, что у него самого не было самостоятельных текстов по данной тематике. Х. Арендт совершает конструирование путем интерпретации, выписывая политическую теорию так, как сформировал бы ее И. Кант. При этом она берет за основу работы И. Канта, поэтому ее логические предположения не противоречат философской системе знаменитого философа. Такую герменевтическую

традицию разворачивания философского конструирования в нашем отечестве продолжает школа О.Н. Бушмакиной.

В данной статье предпринимается попытка интерпретировать конструкт «экономического человека» через базовые принципы концепции А.А. Зиновьева, что позволяет обнаружить новый смысл понятия «человек» в контексте идеи биорациональности «человеяника».

С точки зрения А.А. Зиновьева в социологической науке «нет единых и общепризнанных определений смыслов слов» [2, с. 8]. Для того чтобы избежать двусмысленности значений, он предлагает методологию, основанную на его собственной концептуальной логике языка, согласно которой «предмет логики – язык» [2, с. 6].

Язык дан логике. Для нее он является данностью. Относительно нее он и есть данность [2, с. 6-7]. Поэтому последнее можно назвать естественностью языка, в которой он располагается и в таком своем состоянии дается логике. Посредством логики язык реализует себя, то есть оформляет свою заданную естественность в искусственности созданных правил и норм в виде рациональности.

Если логика есть пустая форма, а язык для нее содержательная данность, на которую эта форма накладывается, то рациональность предстает как отображение одного в другом, то есть языка в логике и логики в языке. Иначе говоря, в рациональности язык и логика не только соединяются, но и различаются. «В своем чувственном аппарате люди оперируют чувственными образами знаков как заместителями обозначаемых ими предметов. На рассмотренной основе развивается язык и способность оперировать языковыми знаками по особым правилам, высшим уровнем которых являются логические правила» [2, с. 16].

В соответствии с этими правилами действует человек. Рациональность выступает как мера правильности поведения людей. Она является критерием, а значит, (1) задает направление поведению человеческих сообществ в плане познания окружающего мира, (2) обеспечивает создание материала культуры и (3) осуществляет способность к самоорганизации, то есть к объединениям [2, с. 18]. «Человеческие объединения как социальные объекты многочисленны и разнообразны. Логическую основу для их систематического обзора дает выделение и анализ объединения такого типа, которое я называю человеяником» [2, с. 40]. То есть человеяник – это логико-языковое объединение людей, чья рациональность представлена в их самоорганизации в целом и посредством этого целого.

А.А. Зиновьев указывает на то, что человек – самовоспроизводящееся целое, члены которого исторически и логически связаны друг с другом так, что их функции разделены между собой и наследуются биологически. Он имеет определенное пространство (логический аспект) и территорию (биологический аспект). Каждый из членов человека стремится к сохранению целого [2, с. 40]. Несмотря на присутствие естественной для социума необходимости труда и его разделения, в описании человека отсутствует классовость. Однако, как и в марксизме, человек подразумевает общественное сознание, но оно рассматривается с логико-языковых, а не историко-материалистических предпосылок. А.А. Зиновьев пытается использовать понятие материальности К. Маркса и соединить его с языком. Тогда материальное предстает как языковое, то есть как то, что «оперирует чувственными образами знаков как заместителями обозначаемых ими предметов» [2, с. 16].

Человек – это материальное как биологическое целое, наполненное социальными атомами (т.е. людьми), которые воспроизводятся для продолжения собственного существования, а также то, что используется и создается ими. Этот материал человека есть предмет логической социологии. «Социальная организация человека есть организация людей. Люди не вечны. Одни умирают, другие рождаются. Происходит воспроизводство социальной организации путем заполнения освобождающихся мест новыми людьми и заполнения вновь образующихся мест. В человеке складывается определенный механизм для этого» [2, с. 67]. Организация людей как социальных атомов есть организация материала, которым является язык. Логико-языковые объединения людей организуются в точке рациональности, высшей степенью которой является их структура. Она становится «над» отдельным человеком.

Человек, взятый как индивид, представляет собой «сырой материал» без организации, то есть является как языковое существо с отсутствием логики, следовательно, без рациональности. Ratio и логика присутствуют только в совокупности социальных атомов, которые образуют сложное самоупорядоченное связанное целое, являющееся человеком. Рациональность отсутствует у социального атома. Иначе говоря, она, наподобие «общественного сознания» у К. Маркса, есть только в человеке как целом. Логика рациональности есть проявление «народа» как состояния человека. Другими

словами, ссылаясь на Н.А. Бердяева, можно заключить, не «Я» исток мысли, а «Мы» [3, с. 46-53].

В этом смысле человек представляет собой некую высшую форму человеческого материала. А.А. Зиновьев пишет, что семья, род, племя, союз племен являются биологически связными. В них как родственных общностях еще нет возможности начала «Мы», то есть логики рациональности. Такая возможность появляется в «народе» [2, с. 42].

Народ состоит из биологически неродственных людей и представляет собой социобиологическое объединение [2, с. 42], где «*socio*» есть логика, а «*bios*» – языковая жизнь. В народе человек выходит за пределы своей биологии, направляясь к универсальной социальной логике. «Народ есть объединение социобиологическое, хотя и возникающее из биологического материала, но возникающее и живущее по социальным, а не по биологическим законам» [2, с. 42].

Именно в народе логически возникает необходимость труда в качестве естественной предпосылки социального. Сами по себе люди, как выражается А.А. Зиновьев, «прирожденные лодыри и халтурщики» [2, с. 72]. Они таковы, когда рассматриваются в качестве единичного человеческого материала, но в социальной общности приобретают ощущение необходимости труда как общего дела.

Жизнь человека – это деловые поступки его членов. Дело есть создание, обслуживание, управление, поддержание порядка материальной культуры [2, с. 72]. «Материальная культура становится чрезмерной с точки зрения живущих в ней людей. Она отнимает слишком много времени и сил на овладение правилами поведения в ней и использование ее <...>. Вся жизнь человека оказывается регламентированной неподвластными ему силами сверхприроды» [2, с. 60]. Дело человека заключается в реализации логики рациональности в поведении и действии человека. Общее дело или деловой аспект человека может быть интерпретирован как экономическая логика.

Дело есть работа. Работая, человек совершает полезное. В своем развитии дело дифференцируется не только на различные дела, но на исполнение дела и обучение делу [2, с. 73]. Из этого следует специализация как профессионализация социальных атомов, то есть их разделение на различные профессии.

В социобиологической общности профессия является призванием, которое указывает на место социального атома в социальной организации. Общее (человек) призывает человеческий материал к

профессиональной разделенности, что, следовательно, на уровне единичности является призванием общего. Профессия – это призвание, которое соответствует социальному статусу. Профессия или социальный статус не имеют смысла без рассмотрения человека в качестве члена человеческого общества, то есть без его принадлежности к народу.

Исходя из понимания человеческого общества как логико-языковой общности, можно выделить три аспекта его жизни: деловой, коммунальный и ментальный [2, с. 74-75]. Дело есть реализация языка. Она происходит в точке рациональности, которая соединяет язык и логику мышления. Язык не может быть реализован отдельным членом человеческого общества, только целое обладает правилами, направляющими поведение и действия людей. Поэтому дело есть всегда общее дело. Н.Ф. Федоров в работе «Философия общего дела» сформулировал проблему разделенности в русском обществе конца XIX века языка как слова и его реализации в действии следующими словами: «Ненавистная раздельность мира и все проистекающие из нее бедствия и вынуждают нас, неученых, т.е. тех, кои дело ставят выше мысли (но дело, общее всем, а не борьбу), обратиться с этой запискою по вопросу о неродственности и о средствах к восстановлению родства к ученым, и особенно к богословам, т.е. к людям мысли, или представления, к людям, ставящим мысль выше дела. Из всех разделений распадение мысли и дела (ставших принадлежностями особых сословий) составляет самое великое бедствие» [4, с. 60-61].

Экономическая интерпретация человеческого общества проявляется в коммунальном аспекте как принцип рационального расчета и экзистенциального эгоизма [2, с. 75]. Тогда член человеческого общества есть человек экономический, но не homo economicus, понимаемый в смысле индивида, который в своем поведении нацелен на «выгодное» ему одному потребление знаков и символов, произведенных в «обществе потребления». Такое общество индивидуализируется через личную выгоду каждого и становится массой. Масса не имеет рациональности и логики. Последнее заменяется потребительским поведением.

Человек экономический – не индивид, а социальный атом. Он не является биосоциальным существом, которое обозначает собой точку совпадения индивидуально-биологического и социального тела. Человек экономический есть биорациональное существо. Это значит, что биологическое в нем есть языковое, которое располагается в едином целом и имеет правила рациональности и расчетливости. Понятие «личной выгоды» заменяется на понятие «биологической выгоды».

Они различаются друг от друга как индивидуально-потребительское от обще-органического.

Исходя из понимания общества как человеенника, т.е. как логико-языковой общности, человеческое не оборачивается бессмысленной массой, толпой. В коммуникации возникает ментальный аспект как особенность рационального мышления народа. Эта особенность пронизывает человеческий материал, формируя его через общее экономическое дело, труд.

Таким образом, биорациональность в концепции А.А. Зиновьева понимается как социальная логика. Социальное есть исток биорациональности человека. Благодаря логической социологии возможно создать конструкцию «человека» внутри логико-языковой общности. «Новый» человек возникает как социальный атом внутри «человеенника», как биорациональное существо. Такой «новый» человек, в том числе, может быть понят как экономический.

Человек как член человеенника не имеет логики и рациональности. Они присущи жизни народа в состоянии человеенника. Его общее дело собирает биологическую и рациональную составляющие в единое логическое социальное целое, которое и есть не что иное, как экономическая расчетливость.

Литература

1. *Арендт Х.* Лекции по политической философии Канта / Х. Арендт; пер. с англ. А. Глухова. – СПб.: Наука, 2011. – 303 с.
2. *Зиновьев А.А.* Логическая социология / А.А. Зиновьев. – М.: Социум, 2002. – 260 с.
3. *Бердяев Н.А.* Самопознание / Н.А. Бердяев. – М.: Книга, 1991. – 448 с.
4. *Федоров Н.Ф.* Сочинения / Н.Ф. Федоров; под общ. ред. А.В. Гульги; вступ. статья, примеч. и сост. С.Г. Семенов. – М.: Мысль, 1982. – 711 с.

УДК: 13.123

АЛЕКСАНДР ЗИНОВЬЕВ И ПРОБЛЕМА КОММУНИЗМА

Шатунова Татьяна Михайловна
доктор философских наук, профессор,
Казанский (Приволжский) федеральный университет,
e-mail: *shatunovat@mail.ru*
г. Казань

Аннотация

В статье представлена версия критического подхода к социально-философской проблематике в творчестве выдающегося философа Александра Александровича Зиновьева. Автор анализирует позицию Зиновьева по вопросу о сущности и перспективах коммунизма. Коммунизм исследуется как философская проблема. В статье делается вывод о безусловной эвристичности идей А.А. Зиновьева в плане постановки целого комплекса вопросов о будущем человечества, которые сегодня требуют новых ответов.

Ключевые слова: коммунизм, капитализм, философская проблема, А.А. Зиновьев, критика, коммунальность, коммунитаризм, человеческая природа.

ALEXANDER ZINOVIEV AND THE PROBLEM OF COMMUNISM

Shatunova T.M.,
Ph.D., Full Professor
Kazan (Volga Region) Federal University,
Kazan

Abstract

The article presents a version of the critical approach to the socio-philosophical problems in the work of the outstanding philosopher Alexander Alexandrovich Zinoviev. The author analyses Zinoviev's position on the essence and prospects of communism. Communism is explored as a philosophical problem. The article concludes that Zinoviev's ideas are very heuristic and that they raise a whole range of questions about the future of humanity which require new answers today.

Keywords: communism, capitalism, philosophical problem, A.A. Zinoviev, critique, communality, communitarianism, human nature.

Александр Александрович Зиновьев был провокационной личностью. Противник всего: советского реального социализма, который считал единственно возможной версией коммунизма; капитализма, который называл «западнизмом», кажется, от слова «западня». Будучи ярким и глубоким критиком всякой социальной мерзости: бюрократии, лжи, лицемерия, он во всех созданных им текстах как бы специально подставлял свой материал и, соответственно, себя самого под критику со всех сторон. И подвергался этой критике практически всю жизнь.

Но что происходит сейчас? Все Зиновьева любят. Цитируют взапуски. Делятся воспоминаниями, как он был прекрасен во всех отношениях. Он попал в ситуацию главного героя фильма Марка Захарова «Тот самый Мюнхгаузен». Теперь все готовы пригласить его присоединиться.

Полагаю противоположное: сегодня творчество Зиновьева должно остаться материалом для критики. Его творчество продолжает приносить огромную пользу философии России, но не столько потому, что можно воспользоваться его идеями, сколько потому, что его вызовы взывают к новым ответам. С ним просто необходимо спорить. Думаю, ему самому не понравилось бы сплошное присоединение. Он был и должен остаться Оводом, человеком, который будит мысль и беспокоит совесть.

Как для философа, одной из важнейших проблем, по поводу которой с ним надо спорить, была и сейчас, на мой взгляд, остается проблема коммунизма, точнее, коммунизм как *философская проблема*. Почему так? Для Зиновьева коммунизм, действительно, не только политическая доктрина или некоторая жизненная практика, но и *философская проблема*, как и для Маркса, которого Александр Александрович глубоко изучал и серьезно воспринимал. А как философская проблема, коммунизм подвергается критике, поэтому и автор, который об этом пишет, под оком критики.

Выскажу свою позицию, которую, естественно, сегодня разделяют немногие: коммунизм продолжает оставаться проблемой нашего будущего, будущего человечества. У человечества есть будущее ровно постольку, поскольку есть возможность чего-то, что будет после капитализма, не будет капитализмом и хотя бы по каким-то социальным параметрам будет выше и лучше для человека, чем капитализм, даже самый пост-пост-пост.

Капитализм развивается, изобретает все новые формы эксплуатации, новые способы добычи прибыли. Тому есть масса подтверждений: платформенный капитализм, огромные транснациональные корпорации типа образовательных платформ, «гениальное изобретение» постсоциалистического капитализма – аутсорсинг.

Коммунизм сегодня – потерпел поражение. Тогда как быть с будущим?

Посмотрим, что получится по Зиновьеву.

Сущность теории А.А. Зиновьева по вопросу о природе коммунизма состоит в том, что коммунизм, равно как и капитализм (западнизм), был всегда. По этой логике было бы последовательным считать, что и феодализм, и рабство – тоже были всегда. Всё было всегда!

Из современности с этим легко согласиться, потому что сейчас, в настоящий момент истории, действительно, сосуществуют все выработанные человечеством социальные порядки или социально-экономические строи. Поэтому говорят о конце истории или о параде культурно-исторических форм. Однако по Зиновьеву получается, что у нее, у истории и начала-то никогда не было: всегда было всё. Неистория. Или история пришла к своему концу, так и не начавшись. Всё же представить себе, что все социальные порядки существовали всегда, как-то трудно: не было тех производительных сил, при которых были бы возможны все эти строи в прошлом. Как же был возможен коммунизм?

Коммунизм как «вечное» состояние общества для А.А. Зиновьева – коммунальность: чувство единения, коллективизма, превалирование совместных форм деятельности. Действительно, есть такие периоды в истории, когда нечто подобное выходит на первый план. Например, в программной статье П.Ю. Уварова и А.Ю. Согомонова «Парадоксы вывихнутого времени или рождение социального» читаем про позднее Средневековье: «Создается впечатление, что сила множественных солидарностей вовсе не была в равной мере присущей всему средневековью. В последний его период общностей и корпораций было несравненно больше, и они были куда сильнее, чем в период высокого средневековья. Пресловутый индивидуализм Ренессанса, да и “осени средневековья” вовсе не мешал укреплению духа коммунитаризма, скорее даже – «гиперкоммунитарности». Ужесточение требований к солидаристическому единению было ответом на стремительное усложнение жизни» [1, с. 150].

Как видим, «коммунитарность» иногда действительно превалирует в истории, но далеко не всегда. Статья Уварова и Согомонова –

яркий пример конкретности, историчности анализа содержания этой коммунитарности. Кстати, авторы названной статьи используют именно этот, на мой взгляд, более удачный термин – коммунитарность. Зиновьев же о коммунальности пишет а-исторически, как о чем-то, существующем всегда. Тогда ее логично искать в самой человеческой природе, и это легко сделать, вспомнив, что человек появляется в мире как существо совместно действующее, специфика человеческого труда включает два аспекта, слоя, уровня: отношения человека к природе (вещей) и отношения между людьми. Совместность, *кооперация* человеческого труда – вот простой источник зиновьевской «коммунальности», это необходимая сторона общественного характера человеческой деятельности, сторона *природы человека*.

Как относится Зиновьев к человеческой природе? *Он предлагает с ней бороться*. Отделаться совсем от нее нельзя, но можно и нужно ей что-то противопоставить, а для этого сначала – обнаружить ее основные изъяны. По этому поводу читаем: «Хотя элементы будущего коммунизма встречаются и в некоммунистических обществах (я имею в виду отношения начальствования и подчинения, соподчинения, иерархию социальных групп и должностей, власть коллектива над индивидом и т.п.), понять их подлинную социальную природу можно только рассматривая их уже как элементы общества коммунистического типа» [2]. Возникает ряд вопросов: отношения начальствования и подчинения, соподчинение, иерархия социальных групп и должностей – а бывают ли тогда в социуме вообще какие-то другие, некоммунистические отношения? Кажется, тогда некоммунистических отношений в обществе, по крайней мере, цивилизованном, никогда не было.

Зиновьев пишет: «Коммунистические социальные отношения в той или иной мере и форме существовали и существуют в самых различных обществах с достаточно большим числом людей, вынужденных жить совместно, и со сложной системой хозяйства и управления. Они существуют и в странах Запада. Они существовали и в предреволюционной России. Но лишь в определенных условиях они могут стать господствующими и овладеть всем обществом. И тогда возникает специфически коммунистический тип общества. Главное из упомянутых условий – обобществление средств производства в масштабах всей страны, ликвидация классов частных владельцев и предпринимателей, централизованное управление всеми аспектами жизни страны, причем – с сохранением сложной системы хозяйства

и культуры» [2]. Это описание вполне подходит к советскому строю, но стоит обратиться, например, к опыту Югославии, как обнаруживается отнюдь не всеобщий характер описанных признаков.

В то же время ценность размышлений Зиновьева состоит в том, что он обращает наше внимание на противоречивость самой человеческой природы: совместность, кооперированность человеческой деятельности, как и все на свете, имеет свою теневую сторону: это может быть коллективная безответственность, круговая порука, наконец, иногда просто стадность, причем вполне стихийная. Используя методологию М.А. Лифшица [3], обнаруживаем две «редакции», две стороны одной медали человеческой общественной природы: есть совместность, кооперированный характер человеческого труда со всеми его преимуществами (см. «Капитал» Маркса), а есть эта самая стадность, коммунитаризм. А.А. Зиновьев двух редакций не видит. Видит только коммунальность, а она от коммунизма очень далека. Коммунальность это феномен практически любого эксплуататорского общества: дело в том, что коммунального человека гораздо продуктивнее эксплуатировать: эксплуатируется в этом случае не только индивид, а еще и община. Массовая производительная сила, которая при этом все равно возникает, бесплатно принадлежит эксплуататору, кем бы он ни был – рабовладельцем, феодалом, капиталистом – и «стадо» этого совершенно не замечает. Надо ли говорить, что от какого-либо коммунизма эта ситуация крайне далека.

Нельзя не сказать, что истории известны и другие формы совместности. Например, Ницше воспекает дионисийское начало в культуре, в человеке, в том числе по той причине, что оно борется с *principium individuationis* и «снимает» его [4, с. 138-140]. Гениальное открытие Ницше как раз в том и состоит, что любой культуре, начиная с греческой, для ее полноценного развития необходимы оба начала: аполлоновское и дионисийское. Индивидуалист Ницше с его волей к власти неожиданно оказывается на стороне дионисийцев, а они-то уж совсем не индивидуалисты.

Итак, Зиновьев предлагает бороться с совместностью, общественным характером человеческой природы и преодолевать ее. Для теоретического решения этой задачи он привлекает проблему цивилизации. Ставит и решает ее следующим образом: «Коммунизм не есть нечто выдуманное злоумышленниками вопреки некоему здравому смыслу и некоей природе человека, как полагают некоторые противники коммунизма, а как раз наоборот – он есть естественное явление

в истории человечества, вполне отвечающее природе человека и вытекающее из этой природы. Он вырастает из стремления двуногой твари, именуемой человеком, выжить в среде из большего числа аналогичных тварей, лучше устроиться в ней, обезопасить себя и т.п., – вырастает из того, что я называю человеческой коммунальностью. Выдуманными и изобретенными являются как раз те средства защиты от коммунальности, из которых вырастает цивилизация, т.е. право, мораль, гласность, религия, гуманизм и прочие средства, в какой-то мере защищающие человека от прочих людей и от власти их объединений. (Ну, не удержусь: и когда же религия защищала от власти объединений?! А мораль?! А право?!). Человек же, как мы его понимаем, произнося это слово с большой буквы и несколько высокопарно, есть существо, искусственно выведенное в рамках цивилизации из той двуногой коммунальной твари, о которой я говорил выше. Цивилизация вообще вырастает из сопротивления коммунальности, стремления умерить ее (коммунальности) буйство, заключить ее в определенные рамки. Цивилизация в основе своей есть прежде всего самозащита человека от самого себя» [2].

Возражаю: во-первых, самозащита человека от себя – это бегство от себя, это саморазрушение и ликвидация собственной общественной человеческой природы. Если гипотетически представить, что побег удался, получим в итоге толпу одиноких индивидуалистов-эгоистов.

Во-вторых, совместность человеческой деятельности – источник не только круговой поруки и коллективной безответственности, но и *сосязательности*, с одной стороны, и взаимопомощи и поддержки, с другой стороны. Надо ли говорить, что эти моменты составляют еще и источник роста производительной силы совместного, кооперированного труда. А также источник – не побоюсь этих слов – дружбы, товарищества и даже любви.

Зиновьев полагает: «Если коммунальность можно представить себе как движение по течению потока истории, то цивилизацию можно представить как движение против течения. А еще нагляднее коммунальность можно представить как проваливание в некие дырки истории и падение вниз, а цивилизацию – как карабкание вверх. Цивилизация есть усилие, коммунальность есть движение по линии наименьшего сопротивления. Коммунизм есть буйство стихийных сил природы, цивилизация – разумное их ограничение» [2].

Кажется, как раз наоборот. Коммунизм – движение, постоянный поиск форм взаимодействия человека с человеком и человека

с природой, по Марксу – «необходимая форма и энергический принцип ближайшего будущего» [5, с. 127]. А форма всегда искусственна, эстетична. Она требует усилий – ведь любую форму надо *держат* именно в силу ее искусственности. Искусственное легко разрушается, поэтому и нужны усилия, чтобы держать форму и, тем более, чтобы ее пересоздавать или создавать новую. *Поэтому коммунизм никак не может быть буйством слепых стихийных сил человеческой природы.*

Что же касается цивилизационных образований, например, социальных институтов, то, действительно, сначала они открывают простор развитию человека. Хорошим примером может послужить история государства и права. Появление этих институтов означает, что в истории сформировалось новообразование, которое встало на пути ее попятного движения. Государство было необходимо обществу, человечеству не только для того, чтобы «классы в бесплодной борьбе не пожрали друг друга», но и для того, чтобы история не покатила вспять и не плюхнулась обратно в доклассовое состояние. Однако со временем любое цивилизационное образование застывает, окостеневае, превращается в накатанные рельсы (по выражению М.К. Мамардашвили), по которым человек может передвигаться без всяких усилий, ничего не преодолевая, просто скользя. Более того, цивилизационные формы, став привычными, закостеневают до такой степени, что могут уже из рельсов превратиться в костыли, и тогда от человека на костылях уже никакого самостоятельного действия ожидать не придется.

Складывается впечатление, что Александр Зиновьев полемизирует и воюет реально не с коммунизмом, философских смыслов которого он не замечает, а со стихийной стадностью и коммунитаризмом. И правильно воюет. Когда-то Бердяев, который не мог терпеть Ленина, написал: главная заслуга Ленина в том, что он *сковал* инициативу масс. Победил, стало быть, стихийную стадность и коммунистом быть от этого не перестал.

Зиновьев предлагает сопротивление коммунизму и охрану цивилизации, и прав он только в том, что в этой борьбе, как и во всякой другой, покоя нет и не будет: «пока человечество живо, оно обречено иметь дело с проблемами» [2].

С этим трудно не согласиться. Но тогда мы как раз и получим коммунизм как постоянный поиск форм взаимодействия человека с природой (натурализм) и человека с человеком (гуманизм), и все это вместе как энергический принцип движения. В.В. Маяковский

однажды определил коммунизм, точнее, социализм (Зиновьев, как известно, их не разделял) как «свободный труд свободно собравшихся людей». Тогда совершенно очевидно, что обратной стороной проблемы коммунизма является проблема человека. И об этом – очень многое в творчестве А.А. Зиновьева. Например: «В марксизме считается, что человек есть “совокупность общественных отношений”, что стоит создать желаемые условия жизни, как люди станут воплощением добродетелей. (Пожалуй, несколько передернутый марксизм!) А между тем люди сами суть продукт истории, (так это о том же самом!) и как таковые они обладают такими свойствами, *которые не зависят ни от каких социальных преобразований* (как связать эту часть фразы с предыдущей?) и от которых, наоборот, зависят возможности самих этих преобразований» [2].

Если характеристики человека никак не зависят от каких-либо социальных преобразований, то о чем беспокоиться? Тогда тот человек, который что-то в этой жизни сможет преобразовать, должен появиться сам собой ... из ниоткуда, как некое чудо. Правда, с чудесами у нас в последнее время как-то напряженно. Ницше, к примеру, видит процесс появления человека определенного типа совершенно иначе: его «ваяют» [4, с. 140]. А кто же скульптор? По Ницше – «дионисийский ваятель миров», но его сопровождает «призывный глас элевсинских мистерий». Да, это, конечно, другие люди, общество. Иное дело, что человек может стать больше и выше любых внешних условий, что и доказал Александр Александрович Зиновьев всей своей жизнью. И в этом смысле такой человек всегда чудо. По выражению Хайдеггера, человек в бытии делает одно очень важное дело: он ничтожит ничто. А не просто плывет по реке обстоятельств.

Если у человека это будет получаться, зияющие высоты смогут стать тем, чем и должны стать – высотами сияющими.

Литература

1. *Согомонов А.Ю.* Парадоксы вывихнутого времени, или Как возникло социальное / А.Ю. Согомонов, П.Ю. Уваров // Конструирование социального. Европа. V–XVI вв. / сост.: П.Ю. Уваров, И.В. Дубровский. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – С. 135–159.
2. *Зиновьев А.А.* Коммунизм как реальность / А.А. Зиновьев. – URL: <https://booksprime.ru/books/kommunizm-kak-realnost/> (дата обращения: 21.08.2022).

3. Методологию анализа «редакций» как различных сторон одного и того же социального феномена см.: *Лифшиц М.* Народность искусства и борьба классов / М. Лифшиц // *Собрание сочинений: в 3 т.* – М.: Изобразительное искусство, 1986. – Т. 2. – С. 245–292.

4. *Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки / Ф. Ницше // *Стихотворения. Философская проза / пер. с нем.* – СПб.: Художественная литература, 1993. – С. 130–249.

5. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. Коммунизм / К. Маркс // *Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс.* – 2-е изд. – М.: Издательство политической литературы, 1974. – Т. 42. – С. 113–127.

УДК: 141.3

КИБЕР-КРАТИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ А.А. ЗИНОВЬЕВА

Шевченко Олег Константинович

доктор философских наук, доцент, доцент,

Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского,

e-mail: skilur80@mail.ru

г. Симферополь

Аннотация

В своих произведениях А.А. Зиновьев описывал будущее, в котором киберфактор играет значимую роль в схемах осуществления социальной реальности. В настоящее время его исследования могут стать, наравне с текстами Н. Винера и А. Тьюринга, основой для выделения особого кластера исследований: социум в условиях цифрового мира.

Ключевые слова: цифровое общество, киберреальность, социологический роман, человек, глобальный мир, власть.

KIBER-KRATIJA IN THE WORKS OF A.A. ZINOVIEV

Shevchenko O.K.,

Ph.D., Associate Professor

V.I. Vernadsky Crimean Federal University,

Simferopol

Abstract

In his works, A.A. Zinoviev described the future in which the cyber factor plays a significant role in the schemes of social reality. Currently, his research can become, along with the texts of N. Wiener and A. Turing, the basis for highlighting a special cluster of research: society in the digital world.

Keywords: digital society, cyber reality, cyberreality, sociological novel, human, global world, power.

В 1950 году из-под пера Норберта Винера вышла книга «Кибернетика», в которой он обосновал возможность создания новых грозных вариаций киберфашизма. Позднее, в 1954 году, он значительно смягчил свою точку зрения и данные пассажи исчезли из второго издания книги [1, с. 14-15]. Именно сокращенная версия и послужила основой для множества переводов, в том числе и на русский язык [2]. Однако в настоящее время исследователей, как представляется, больше

волнуют идеи, заложенные в тексте Алана Тьюринга, поставившего проблему «Человек-машина», но уже в плоскости практического использования в конкретных социальных играх [3]. Возможности и проблемы такого использования видятся исследователям в диапазоне от наделения машинного интеллекта определенными правами [4] до вопроса о захвате управления искусственным интеллектом [5]. Одно несомненно: в настоящее время вопросы взаимодействия Искусственного интеллекта с миром человека являются важной темой современности в варианте ли возможности возникновения киберкультуры [6], создания ли кибергосударств и крипто-анархических структур [7].

Одним из первых среди отечественных мыслителей, кто поднял проблемы киберпространства, киберличности, киберобщества, в общем, – всего того, что называется ныне «Цифровой мир», был А.А. Зиновьев. Стоит сразу оговориться, что тщательный анализ социологических романов и повестей Зиновьева не позволил нам выделить отдельной кибернетической линии, которую бы он развивал от текста к тексту. Однако в отдельных работах проблема киберреальности ставится довольно остро. Так, в книге «Зияющие высоты» существует целая глава «Роботы», посвященная эстетике киборгизированной реальности: кошмарным, но при этом органичным сочленениям животных, человеческих и механистических элементов в одно функционирующее целое [8, с. 140]. Причем важно, что пассаж этот расположен между рассуждениями о крысиной властной иерархии и вопросами о трансформации личности в иерархических сетях. Знакомство с кибернетикой и вопросами, связанными с окол властной проблематикой, Зиновьев подтверждает в многочисленных пассажах романа: «Стукачи на службе социальной Кибернетики», «Кибернетика и общество» [8, с. 18, 201] и т.д. Всего в романе около 27 упоминаний кибернетики в связи с социальным управлением. Но единой реальности – киберкратии, нет (как ее нет и в фундаментальном труде по логической социологии [9]).

Однако совсем по-другому обстоит дело при обращении к повести «Глобальный человек-машина». Мир человек-машины тотально кибернизирован и предметно, физически оцифрован. И речь идет не просто о некоем визуальном замещении реальности, как это происходит в современных технологиях Голливуда [10], а скорее в формате фукольдиданской биополитики помноженной на создание единого комплекса «Человек-Машина», но уже в реалиях двадцать первого века.

Предложенный А.А. Зиновьевым проект цифровой власти связан с онтологическим объединением физического человека с личными компьютерами. Они получают у Зиновьева говорящий термин: «Исповедальники». Ключевая их роль – это круглосуточная фиксация биологической жизни на физический носитель и распространение получившегося материала по коммуникационным сетям [11, с. 17-21]. Этот феномен описанный Зиновьевым в конце XX века находит свое подтверждение в эмпирических наблюдениях современности [12]. А наделение мистической онтологией физических измерителей и хранителей информации заставляет увидеть те процессы, которые современные ученые усматривают в цифровой патологии религиозных культов [13]. Именно данный факт, с нашей точки зрения, делает возможным те странные парадоксы (нарушение логических процедур) которые характерны для описываемого мира: *«О том, что мы... должны думать по тому или иному вопросу, мы узнаем после того, как социологи произведут соответствующий опрос населения Западного Союза, а идеологи найдут соответствующую интерпретацию результату опроса. Таким образом, социологи узнают, что именно мы думаем по данному вопросу, и сообщают нам об этом, а идеологи учат нас тому, что мы должны думать о том, что мы думаем»* [14, с. 17].

Более того, во многом предвосхищая Марка Дери, Зиновьев прорабатывает тему компьютерного искусства [14, с. 225], увязывая его с техниками власти, лишая личность творческой самодостаточности, плотно увязывая естественное для человека стремление творить к выполнению хоть и большого, но строго ограниченного программным кодом количества операций по сочетанию заранее заданных исходников. Приведем выдержку из романа, чтобы пояснить наше резюме: *«Регулярно устраиваются соревнования по компьютерной литературе, музыке, живописи. Соревнования самые разнообразные – на скорость, объем, занимательность и т.п. Например, соревнования на скорость сочинения романа по заданным признакам. Романы сочиняются поразительно быстро и профессионально. Буквально в минуты. Разница во времени у участников соревнования – как в беге на 100 метров, то есть сотые доли секунды. Компьютерные судьи дают оценку содержанию в баллах, как в фигурном катании на льду и в танцах, и так же быстро»* [14, с. 224].

Человейник как социальная структура (а именно несводимость человейника к его элементам отличает человеческие структуры от структур киберсуществ, ибо роботизированные агрегаты в своей

совокупности и элементарности все равно суть роботы) [14, с. 245] функционирует благодаря не банальным сознаториям из раннего Зиновьева [11, с. 527-529] и не примитивному контролю над телами, а благодаря сочленению киберпространства с биопространством тела и подчинению кибервремени ментального времени человека. Иными словами, такая социальная кибервласть – это определенное состояние социальных структур и единиц, серия форм социальных организаций в условиях тотальной цифровизации и снятия онтологической разницы между биологическим телом и электронной предметно-коммуникационной системой. Это единственно возможная для социального бытия человекика реальность. Вне такой кибервласти человекик не возможен и обречен либо распастся, либо остаться в социальных формах, характерных для прошлых исторических периодов.

Зиновьев подробно прорабатывает тематику идеальной социальной личности, к которой стремится кибервласть, для этого он прописывает и довольно объемно фигуру Евы Адамс – создателя дубликата своего бытия на материальных носителях [14, с. 31-35] – и ее последователях, которые и стали примером завершения трансформ социальности в мире Человекика (кстати, очень погожие механизмы ныне осуществляются в социальных сетях Интернета).

Тщательно и последовательно Зиновьев с позиций социальности выводит формулу отличия человека от робота даже в такой киборгизированной среде: люди *«...суть лишь частички объединений себе подобных. Конечно, нас (роботов – примечание О.Ш.) тоже можно объединять в агрегаты, комбинировать. Но при этом все равно получится лишь более сложный одиночный механизм, более сложный робот, а не общество роботов. Мы (роботы – примечание О.Ш.) не способны образовать социальную структуру и функционировать в качестве ее элементов... Именно поэтому мы не способны лгать, обманывать, притворяться, противоречить себе, менять убеждения, не выполнять обещания, подводить других, строить козни, интриговать, клеветать, пугаться, восторгаться, паниковать, предавать, завидовать... Короче говоря, мы не обладаем теми качествами, благодаря которым вы выделились из животного мира и стали венцом творения»* [14, с. 245]. Вопрос качественной сохранности этого человеческого потенциала А.А. Зиновьев оставляет открытым, взамен предлагая поговорить (а скорее – иронизировать) о математизации всех действий человечества в формате «Глобальной Модели», якобы

знающей и якобы прогнозирующей любой элемент социальности в любой точке планеты [14, с. 319-321].

В данной статье нет возможности проанализировать весь потенциал А.А. Зиновьева в изучении заявленной проблемы. Этому мешает как весьма ограниченное пространство статейного формата, так и отсутствие качественной и всесторонней проработки его творчества в монографических и диссертационных форматах. Мы предложили лишь один из возможных ракурсов рассмотрения его трудов в контексте актуальной для современности тематики киберреальности. Причем, сузив последнюю до семантического треугольника: «Власть – Личность - Общество». Полагаем, что есть настоятельная необходимость системного анализа результатов зиновьевского социального исследования киберкратии. И прежде всего – идеи о растворении единой видимой структуры власти в иерархических сетях киберреальности.

Литература

1. *Брокман Дж.* О надеждах и опасностях ИИ / Дж. Брокман // Искусственный интеллект – надежды и опасения: сборник / пер. с англ. В. Желнинова. – М.: АСТ, 2021. – С. 9–27.

2. *Винер Н.* Кибернетика и общество. Человеческое применение человеческих существ / Н. Винер // Кибернетика и общество: сборник / пер. с англ. В. Желнинова. – М.: АСТ, 2019. – С. 5–198.

3. *Тьюринг А.* Вычислительные машины и разум / А. Тьюринг; пер. с англ. К. Королева. – М.: АСТ, 2021. – 128 с.

4. *Черч Дж.М.* Права машин / Дж.М. Черч // Искусственный интеллект – надежды и опасения: сборник / пер. с англ. В. Желнинова. – М.: АСТ, 2021. – С. 323–342.

5. *Рамакришнан В.* Станут ли компьютеры нашими повелителями / В. Рамакришнан // Искусственный интеллект – надежды и опасения: сборник / пер. с англ. В. Желнинова – М.: АСТ, 2021. – С. 248–261.

6. *Дери М.* Скорость убегания: киберкультура на рубеже веков / М. Дери; пер. с англ. Т. Парфеновой. – Екатеринбург: АСТ, 1996. – 478 с.

7. Криптоанархия, кибергосударства и пиратские утопии: сборник / пер. с англ. Т. Давыдовой. – Екатеринбург: Ультра. Культура, 2005. – 600 с.

8. *Зиновьев А.А.* Зияющие высоты / А.А. Зиновьев. – Ленин, 1976. – 561 с.

9. *Зиновьев А.А.* Логическая социология / А.А. Зиновьев. – М.: Социум, 2002. – 260 с.

10. *Широкова О.В.* Голливудские визуальные технологии цифрового замещения реальности / О.В. Широкова, А.Г. Некита, С.А. Маленко // Бренное и вечное: мифология цифровой цивилизации: сборник. – Великий Новгород: Издательство Новгородского государственного университета, 2021 – С. 131–136.

11. *Зиновьев А.А.* Затея / А.А. Зиновьев. – М.: Центрполиграф, 2000. – 555 с.

12. *Шевченко О.К.* Феномены «киборг» и «власть» в вузовской образовательной коммуникации / О.К. Шевченко // Дискурс-Пи. – 2018. – № 1 (30). – С. 83–88.

13. *Маленко С.А.* Культ в цифровую эпоху / С.А. Маленко, А.Г. Некита, П.В. Корешков // Бренное и вечное: мифология цифровой цивилизации: сборник. – Великий Новгород: Издательство Новгородского государственного университета, 2021. – С. 44–48.

14. *Зиновьев А.А.* Глобальный человек / А.А. Зиновьев. – М.: Канон+, 2019. – 368 с.

УДК 130.2: 159.9.072

НА НОВОМ ВИТКЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ: АКТУАЛИЗАЦИЯ ИДЕЙ АНТИУТОПИИ А. ЗИНОВЬЕВА

Яковлева Елена Людвиговна

*доктор философских наук, доцент, профессор,
Казанский инновационный университет им. В.Г. Тимирязова
e-mail: mifoigra@mail.ru
г. Казань*

Аннотация

В статье реконструируются характеристики личности, которые дал в своей антиутопии А. Зиновьев людям будущего. Анализ портрета зиновьевского индивида позволяет говорить о нем как электронном кочевнике, массовый тип которого распространен сегодня в связи с вхождением общества в цифровую стадию цивилизационного развития. Мыслитель уже в конце XX века предсказал негативный эффект воздействия технологической и компьютерной среды на личность. Среди отрицательных черт бытия кочевника А. Зиновьев называет компьютерную зависимость, низкий культурный и интеллектуальный уровень развития, операциональность действий, пассивность, запрограммированность жизнедеятельности, отчужденность и одиночество. Перечисленное приводит к рутинности бытия кочевника, не осознающего либо не желающего понимать тупиковость подобного развития. Поставленные А. Зиновьевым проблемы, оказавшиеся сегодня реальностью, требуют своего осмысления и решения.

Ключевые слова: электронный кочевник, А. Зиновьев, «Глобальный человек», человек будущего. компьютер, примитивизация, отчуждение.

ON A NEW ROUND OF CIVILIZATIONAL DEVELOPMENT: ACTUALIZATION OF THE IDEAS OF A. ZINOVIEV 'S ANTI-UTOPIA

Iakovleva E.L.

Ph.D., professor

*Kazan Innovative University named after V.G. Timiryasov
Kazan*

Abstract

The article reconstructs the personality characteristics that A. Zinoviev gave to the people of the future in his dystopia. The analysis of the portrait

of the Zinoviev individual allows us to speak of him as an electronic nomad, the mass type of which is widespread today in connection with the entry of society into the digital stage of civilizational development. The thinker already at the end of the twentieth century predicted the negative effect of the technological and computer environment on the individual. Among the negative features of being a nomad, A. Zinoviev names computer addiction, low cultural and intellectual level of development, passivity, programmed life, operationality of actions, alienation and loneliness. The above leads to the routine of being a nomad who is not aware or does not want to understand the impasse of such development. The problems posed by A. Zinoviev, which have turned out to be a reality today, require their own understanding and solution.

Keywords: electronic nomad, A. Zinoviev, "Global humanist", a man of the future. computer, primitivization, alienation.

Вхождение в цифровую цивилизацию внесло коррективы в жизнь личности, алгоритмы ее мышления, эмоций, впечатлений, проявлений и действий. Сегодня одной из распространенных форм идентичности индивида можно назвать *электронное кочевничество*. Для этого типа идентичности характерны интенсивная связь человека с цифровой средой, осуществление в ней многочисленных операций, связанных с обучением, профессиональной деятельностью, коммуникацией, покупательской способностью, досугом, получением/формированием/обменом информацией и пр. [1, с. 300-305]. Несмотря на то, что электронный кочевник появился только в эпоху четвертой промышленной революции и распространения глобальной сети Интернет, тем не менее интуиции о подобном типе личности мы встречаем и в художественной, и в научной литературе в более ранний период. Одним из тех, кто дал характеристику электронному кочевнику и описал его бытие в своей антиутопии «Глобальный человек» еще в XX веке (1998 г.), стал А. Зиновьев [2]. Незадолго до массовизации электронного кочевничества мыслитель предостерег человечество о возможных угрозах жизни в цифровой цивилизации. Перечисленное рождает вопрос: какие риски, обозначенные А. Зиновьевым, стали реалиями современности? В связи с поставленным проблемным вопросом объектом исследования стал зиновьевский *человек будущего*. Методологической основой исследования стали идеи А. Зиновьева, изложенные им в повести-пророчестве «Глобальный человек» относительно нового типа личности, сформированного вследствие тотального внедрения

компьютерных технологий. Данный тип личности мыслитель только единожды называет *человьем*, что позволяет нам использовать современный термин, характеризующий техночеловека, – электронный кочевник [1, с. 300-305].

Заглядывая в недалекое будущее из конца XX века, А. Зиновьев ставит проблему драматичности судьбы отдельного человека, оказавшегося в условиях высочайшего технологического уровня жизни. По мнению мыслителя, человек будущего есть результат не биологической эволюции, а *искусственно выведенное существо*: он стал сверхчеловеком, являя собой деградацию человека [2, с. 337]. Сам XXI век философ называет эпохой «сверхчеловеческой и постчеловеческой истории, истории без надежд и без отчаяния, без иллюзий и без прозрений, без обольщения и без разочарований, без радости и без горя, без любви и без ненависти» [2, с. 15]. Появившееся информационное общество не стало земным раем, а техносреда утрировала мир искусственности, ставшей естественностью высшего уровня и породившей множество рисков и болезней, связанных с компьютером. Закон социального бытия провозгласил *бессобытийность реальности, ничтожность отдельного человека и бесполезность его желаний проявлять свободу* в механизме тотального закрепощения.

Бытие электронного кочевника и ценности его жизни незаметно изменяются под воздействием компьютерных технологий. В бытии кочевника техника уже не воспринимается в качестве чуда, становясь обычным *подручным средством*, а сам человек превращается в *служу техники*. В компьютере сосредоточено все человеческое познание, но сам кочевник, обращаясь к информации, остается невеждой, уровень его образованности оказывается довольно низким. Гипертрофически разросшийся мозг кочевника вырабатывает небольшой коэффициент полезного действия. Кочевник, решая проблемы, пускает «в ход всю информационную мощь человечества», осуществляя все операции автоматически [2, с. 29]. Потoki информации не дают нового качественного результата, снижая интеллектуальный уровень общества: «техника заменила и гипертрофировала лишь самые примитивные интеллектуальные операции людей», а «самые тонкие и сложные интеллектуальные способности людей остались за пределами этого прогресса» [2, с. 117].

Примитивизация кочевника начинается с детства, когда детей с малого возраста начинают обучать не пониманию информации, а операциям с компьютерами, что создает иллюзию ускоренного

интеллектуального развития и убивает детскость с его творческими открытиями мира. Благодаря компьютерам «ничего не надо держать в памяти», «ничего не надо обдумывать», «не нужно годами учиться и тренировать ум», что ведет к оглуплению [2, с. 156]. Кочевник разучивается совершать операции с информацией и знаниями в голове, теряет навык логически рассуждать. Его «мышление стало совершаться не в понятиях и суждениях, как в прошлые века, а в отработанных раз и навсегда шаблонных информационных комплексах (фигурах)» посредством информационно-интеллектуальной техники [2, с. 336]. В результате кочевник превращается в операциониста, не понимающего сущности проводимых операций.

Испытывая полную зависимость от компьютера, кочевник начинает по-иному воспринимать мир, пространство, время, окружающих людей и себя. «Он начинает изолироваться от внешней среды, утрачивая интерес к социальной жизни» [3]. Анонимность, отсутствие убеждений, нивелировка различий «из-за одинаковой интеллектуально-информационной техники и одинаковой информированности» превращает людей в *человекообразных информационных роботов* (одной серии), а их существование – в *роботообразное*, обесмысливая жизнь [2, с. 155]. Электронный кочевник приспособливается к созданным другими кочевниками достижениям, где избыточность технологий действует унижающе, «возможности многих современных технических устройств превышают потребности в них и человеческие способности их использования» [2, с. 155].

Смысложизненные поиски считаются бессмысленными. Уже в детстве кочевник учится подавлять эмоции, которые со временем либо контролируются, либо совсем исчезают. Электронный кочевник обучается не культуре переживаний, а культуре *игры в переживания*. Он живет в состоянии «душевной опустошенности, черствости, подавленности, изолированности и одинокости», но данное состояние кочевник не осознает либо избегает осознавать, уклоняясь от самонаблюдения и самоанализа [2, с. 69].

Кочевник должен *быть посредственностью*, потому что она «предпочтительнее с точки зрения управляемости и дисциплины» [2, с. 124]. Посредственность и ничтожность кочевника подчеркивается его дублером-компьютером: он «поддается практически неограниченному обучению применительно к профессии хозяина» [2, с. 110] и со временем, став интеллектуальным двойником, способен сместить его.

В мире кочевников все становятся *отчужденными*: никто никого не интересуется, потому что индивид превращается в пустую абстракцию. Отчужденность формируется в лоне семьи, где никто из родственников не испытывает привязанности, а господствуют отношения практичности, расчета и даже ненависти. Дело в том, что «вся грязь, которая накапливается в душах людей в их общественной жизни, выплескивается на ближних» [2, с. 58]. Увеличению отчужденности способствуют компьютеры и производимые ими расчеты, касающиеся в том числе зачатия ребенка, заказа черт его характера и пр. Среди заказываемых качеств электронных кочевников, гарантирующих ему успех, наилучшими считаются «практичность, деловитость, расчетливость, хладнокровие, способность быстро находить нужное решение, инициативность, настойчивость» [2, с. 48]. Чтобы соответствовать технореалиям кочевник делает усилие над собой, изгоняя из себя проявления человечности и превращаясь в *деловую машину*.

Кочевник в большей степени является пассивным, чему способствует и его сидяче-лежащий образ жизни. Как правило, досуг кочевника заполняет продукция СМИ, в том числе создающая картину общества, не совпадающую с реальностью. Жизнь кочевника протекает в комфортабельных казармах (в офисе, комнате/квартире) в условиях бесчеловечности, называемой сверхчеловечностью, в режиме рутинности, серости, пустоты, опустошенности, скуки, уныния, окаменелого отчаяния на фоне изобилия и засилья развлечений. К тридцати годам у кочевника «наступает пресыщение и жизнь теряет смысл» [2, с. 211]. Но он приходит к пониманию, что «обречен идти вперед и только вперед», не испытывая желания отказываться от технологий [2, с. 214]. Описанное положение дел и характеристики кочевника оказываются нормой в социальном, загоняя личность в тупиковое состояние безысходности, ощущения собственной ничтожности и ненужности в цивилизации одиноких людей.

При этом существует парадокс: несмотря на безликость кочевника, его Я гипертрофируется, подавив Мы и создав Я-цивилизацию. Сгущают ситуацию и заболевания, связанные с компьютером: «особая мания всеислия, всезнания, всепонимания, гениальности», дающие в совокупности *Комплекс Бога* [2, с. 160]. Данный факт приводит к развитию «сверх всякой меры самомнения людей», что рождает иллюзию удовлетворения «потребности стать индивидуализированной личностью», хотя общество электронных кочевников исключает эту возможность [2, с. 42]. Каждый электронный кочевник, понимая, что является

представителем безликих величин, ощущает себя величиной, опираясь на *принцип равных возможностей*: «все имеют равное право использовать преимущества своего рождения и положения» [2, с. 60]. Осознание данного факта оттеняет трагичность мироощущения, связанного с рефлексированием над незаметностью поступков/событий и бессилием перед социальными законами.

Характеристики человека будущего, представленные в зиновьевской антиутопии как риски, в современности приобретают значительные масштабы. Самого электронного кочевника можно считать *технонедорослем*. Он «получает образование, не образовываясь, являя собой *образину образованщины*», «не способен по собственной инициативе и собственными силами свободно осуществлять выбор, принимать решения, отвечать за свои действия», «любит платформы с готовыми решениями» [3]. Пребывая в пассивном режиме, «технонедоросль одностепенен, предпочитая жить в модусе *иметь*» [3]. Но его *иметь* трансформируется в условиях технореалий.

В заключение выделим следующие моменты. Идеи антиутопии А. Зиновьева «Глобальный человек» актуализируются в современном мире, приспособляющемся к новому этапу своего развития – цифровой цивилизации. Описав цифровую цивилизацию как реальность, мыслитель обозначил ее угрозы и риски, в том числе касающиеся бытия человека, ставшего сверхчеловеком и изгнавшего из себя все человеческое. Его жизнь проходит в технореальности в запрограммированном режиме, в ситуации бесчеловечности, отсутствия творческих и познавательных инициатив. И если в молодости данный факт единицами осознается, то постепенно любые потребности интеллектуальной и творческой направленности ввиду рутинности жизни сходят на нет. Электронный кочевник превращается в эрзац человека или, по А. Зиновьеву, механический эрзац, теряющийся в бытии среди высоких технологий, разрушивших в нем защитные механизмы. Кочевник, потеряв свободу в компьютерном плену, испытывает дискомфорт, но не желает ничего исправлять и отказываться от благ цифровой цивилизации.

Литература

1. Яковлева Е.Л. Проблематизируя некоторые аспекты метафизики электронного кочевника / Е.Л. Яковлева // Вектор развития управленческих подходов в цифровой экономике: материалы II Всероссийской конференции. – Казань: Познание, 2020. – С. 300–305. – URL:

<https://www.elibrary.ru/item.asp?id=42730135/> (дата обращения: 07.07.2022).

2. *Зиновьев А.А.* Глобальный человек / А.А. Зиновьев. – М.: Канон+, 2022. – 368 с.

3. *Яковлева Е.Л.* Примитивизация современного электронного кочевника / Е.Л. Яковлева // *Цивилизационные перемены в России: материалы научно-практической конференции.* – Екатеринбург, 2022. – С. 23-30. – URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=48192969/> (дата обращения: 07.07.2022).

*Электронное научное издание
сетевого распространения*

IX САДЫКОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

ЗИЯЮЩИЕ ВЫСОТЫ

ПАМЯТИ А.А. ЗИНОВЬЕВА

**Материалы
Международной научно-образовательной конференции**

Казань, 21–22 октября 2022 г.

Компьютерная верстка
А.И. Галиуллина

Подписано к использованию 03.12.2022
Формат 60x84 1/16. Гарнитура «Times New Roman».
Усл. печ. л. 11,2. Заказ 193/11.

Издательство Казанского университета

420008, г. Казань, ул. Профессора Нужи́на, 1/37
тел. (843) 206-52-14 (1704), 206-52-14 (1705)